بسم اللہ الرحمن الرحیم
فتاویٰ شامی مترجم
مسمّٰی ردّ المحتار
محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
زیر اہتمام
ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف
ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور - کراچی - پاکستان

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد نہم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔فون:۔37221953 فیکس:۔042-37238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔فون:37247350۔فیکس042-37225085

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔021-32212011-32630411۔فیکس:۔021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

فصل فی الفضولی

باب الاقالة

فصل فی القرض

باب الاستحقاق

باب السلم

باب كفالة الرجلين

كتاب الحوالة

مسائل شتی

فَصْلٌ فِی الْفُضُولِیِّ

مُنَاسَبَتُهُ ظَاهِرَةٌ، وَذَكَرَهُ فِي الْكَنْزِ بَعْدَ الِاسْتِحْقَاقِ: لِأَنَّهُ مِنْ صُوَرِهِ (هُوَ) مَنْ يَشْتَغِلُ بِمَا لَا يَعْنِيهِ فَالْقَائِلُ لِمَنْ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ أَنْتَ فُضُولِيٌّ يُخْشَى عَلَيْهِ الْكُفْرُ فَتْحٌ وَاصْطِلَاحًا (مَنْ يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ)

فضولی کے احکام

اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ اور ''الکنز'' میں اس کا ذکر باب الاستحقاق کے بعد ہے۔ کیونکہ یہ اس کی صورتوں میں ہے۔ فضولی وہ ہوتا ہے جو لایعنی اور بے مقصد کام میں مشغول ہوتا ہے۔ پس جو نیکی کا حکم کرنے والے کو کہتا ہے: تو فضولی ہے، تو اس پر کفر کا اندیشہ ہے، ''فتح''۔ اور اصطلاحاً فضولی اسے کہتے ہیں: جو غیر کے حق میں تصرف کرتا ہے۔

یہ فضول کی طرف نسبت ہے۔ فضول، فضل کی جمع ہے جس کا معنی زیادتی ہے۔ اور فضولی کو فا کے فتحہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے اور یہ واحد کے صیغہ کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا اگرچہ قیاس یہی ہے۔ کیونکہ غلبہ کی وجہ سے اس معنی کے لیے یہ علم کی طرح ہو گیا ہے پس یہ انصاری اور اعرابی کی طرح ہو گیا۔ یہ ''طحطاوی'' نے ''البنایہ'' کے حوالہ سے لکھا ہے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: جمع، مفرد کی جگہ اس صورت میں استعمال کی جاتی ہے جس میں خیر نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے جمع کے لفظ پر اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے، پس کہا جاتا ہے، فضولی لمن یشتغل بمالا یعنیہ (اسے فضولی کہا جو بے مقصد کام میں مشغول ہوتا ہے) کیونکہ کلام کی ایک قسم میں اسے علم بنایا گیا ہے۔ پس یہ مفرد کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔

23755۔ (قولہ: مُنَاسَبَتُهُ ظَاهِرَةٌ) یہ مناسبت، کسی شے پر بیع فاسد اور بیع موقوف میں ملکیت کے فائدہ دینے کا توقف ہے۔ بیع فاسد میں یہ قبضہ ہے اور بیع موقوف میں اجازت ہے۔ ''ح''۔

23756۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِنْ صُوَرِهِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ مستحق دعویٰ کے وقت یہ کہتا ہے کہ یہ میری ملک ہے اور جس نے تجھے یہ چیز بیچی ہے اس نے تجھے میری اجازت کے بغیر بیچی ہے اور یہی فضولی کی بیع ہے۔ ''ح''۔

فضولی کی لغوی تعریف

23757۔ (قولہ: هُوَ) یعنی لغۃ۔ اس کی تصریح نہیں کی، اس کے بعد (واصطلاحاً) کے قول پر اکتفا کیا ہے۔ فافہم

اگر کسی نے نیکی کا حکم کرنے والے کو کہا تو فضولی ہے تو اس کا حکم

33758۔ (قولہ: يُخْشَى عَلَيْهِ الْكُفْرُ) کیونکہ نیکی کا حکم کرنا اور اسی طرح برائی سے منع کرنا ان چیزوں میں سے ہے جو ہر مسلمان کا مقصود ہوتی ہے۔ اور یہ کہنے والے کو کافر نہیں کہا جاتا کیونکہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس کی مراد یہ نہ ہو کہ یہ فضول کام ہے اس میں خیر نہیں ہے بلکہ اس نے اس جملہ سے یہ ارادہ کیا ہو کہ تیرا حکم موثر نہیں ہے یا کوئی اور اس جیسا مفہوم مراد ہو۔

بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ (بِغَيْرِ إِذْنٍ شَرْعِيٍّ) فَصْلٌ خَرَجَ بِهِ نَحْوُ وَكِيلٍ وَوَصِيٍّ (كُلُّ تَصَرُّفٍ صَدَرَ مِنْهُ) تَمْلِيكًا كَانَ كَبَيْعٍ وَتَزْوِيجٍ، وَإِسْقَاطًا كَطَلَاقٍ وَإِعْتَاقٍ (وَلَهُ مُجِيزٌ أَيْ لِهَذَا التَّصَرُّفِ

یہ جملہ جنس کے قائم مقام ہے (بغیر اجازت شرعی کے) یہ کلمات فصل کی طرح ہیں۔ پس ان کلمات کے ساتھ فضولی کی تعریف سے وکیل اور وصی وغیرہ نکل گئے (کیونکہ انہیں اذن شرعی ہوتا ہے)۔ ہر تصرف جو فضولی سے صادر ہو خواہ وہ تملیک ہو جیسے بیع کرنا، نکاح کرنا یا اسقاط ہو جیسے طلاق دینا، آزاد کرنا، اور اس کے لیے

اصطلاحی تعریف

23759۔(قولہ: بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ) یعنی اس میں وکیل، وصی، ولی اور فضولی داخل ہیں۔''منح''۔

23760۔(قولہ: خَرَجَ بِهِ نَحْوُ وَكِيلٍ وَوَصِيٍّ) اس سے مراد ان دونوں اور ان کے مشابہ لوگوں کا خارج ہونا مراد ہے نہ کہ صرف ان دونوں کا نکلنا مراد ہے۔

اور یہ عربوں کے قول مثلك یا لایبخل کی نظیر ہے۔ پس وکیل اور وصی اذن شرعی کے ساتھ تصرف کرتے ہیں، اسی طرح ولی، قاضی اور سلطان بیت المال وغیرہ میں اور لشکر کا امیر مال غنیمت میں اذن شرعی سے تصرف کرتے ہیں۔

ہر وہ امر جو اجازت پر موقوف ہو اس میں ضابطہ

23761۔(قولہ: كُلُّ تَصَرُّفٍ الخ) یہ ضابطہ ہے اس کا جو اجازت پر موقوف ہوتا ہے اور جو اجازت پر موقوف نہیں ہوتا۔

23762۔(قولہ: صَدَرَ مِنْهُ) یعنی مطلقاً فضولی یا منصرف سے صادر ہو۔

23763۔(قولہ: كَبَيْعٍ وَتَزْوِيجٍ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ تملیک سے مراد وہ ہے جو تملیک حقیقی اور حکمی کو شامل ہے۔

23764۔(قولہ: وَإِسْقَاطًا) یعنی مطلقاً ملکیت کا ساقط کرنا، ''الفتح'' میں فرمایا۔ حتیٰ کہ اگر کسی اور کی بیوی کو طلاق دی یا کسی کا غلام آزاد کیا پھر اس غیر نے اجازت دے دی تو عورت کو طلاق ہو جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح تمام قرضوں وغیرہ کے اسقاطات کا حکم ہے۔

نوٹ: ''البحر'' میں فرمایا: فقہا کی فروع کا ظاہر یہ ہے: ہر وہ معاملہ جس میں وکیل بنانا صحیح ہے جب فضولی اس معاملہ کو کرے گا تو وہ موقوف ہو گا مگر اس کی شرط کے ساتھ خریدنا۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا: یعنی عقود اور اسقاطات میں سے۔ تا کہ قرض کا قبضہ خارج ہو جائے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: جس نے کسی دوسرے کے قرض پر اس کے حکم کے بغیر قبضہ کیا۔ پھر قرض خواہ نے اجازت دی تو وہ اجازت جائز نہ ہوگی خواہ مال قائم ہو یا ہلاک ہو گیا ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ ''جامع الفصولین'' میں ذکر کردہ دو اقوال میں سے ایک قول ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس گزشتہ قول سے پہلے دوسری کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ جس کی نص اس طرح ہے: مقروض کو کسی نے کہا: تو مجھے وہ ہزار

مَنْ يَقْدِرُ عَلَى إِجَازَتِهِ (حَالَ وُقُوعِهِ انْعَقَدَ مَوْقُوفًا)

کوئی اجازت دینے والا ہو یعنی اس تصرف کی اجازت پر اس کے وقوع کے وقت، قادر شخص موجود ہو تو وہ عقد موقوفاً منعقد ہوگی

دے دے جو تجھ پر فلاں کا قرض ہے امید ہے قرض خواہ اس کی اجازت دے دے گا اور میں اس کی طرف سے وکیل نہیں ہوں، پس اس نے وہ قرض دے دیا اور قرض خواہ نے اجازت دے دی تو جائز ہوگا۔ اور اگر مال اجازت کے بعد ہلاک ہوگا تو قرض خواہ پر ہلاک ہوگا اور اگر مال پہلے ہلاک ہو گیا پھر اس نے اجازت دی تو اجازت کا اعتبار نہ ہوگا۔

23765۔ (قولہ: مَنْ يَقْدِرُ عَلَى إِجَازَتِهِ) اسی طرح ''الفتح'' میں اس کی تفسیر بیان کی ہے اور یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ بالفعل اجازت دینے والا مراد نہیں بلکہ وہ شخص مراد ہے جس کو اس فعل کے کرنے کی ولایت ہو خواہ وہ مالک ہو یا ولی ہو جیسے باپ، دادا وصی اور قاضی جیسا کہ اس کا بیان باب المہر سے تھوڑا پہلے مقولہ نمبر 11853 میں گزر چکا ہے۔ اور ''الاستروشنی'' کی ''احکام الصغار'' میں مسائل النکاح کے باب میں ''فوائد صاحب المحیط'' کے حوالہ سے موجود ہے کہ ایک نابالغ لڑکی نے اپنے کفو میں اپنا نکاح کیا جب کہ وہ نکاح کو سمجھتی تھی، جب کہ اس کا ولی نہیں ہے تو اس کا عقد قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اور اگر وہ ایسی جگہ ہے جہاں قاضی نہیں ہے۔ پھر اگر وہ جگہ اس شہر کے قاضی کی ولایت کے تحت داخل ہے تو وہ عقد منعقد ہوگا اور اس قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگا ورنہ عقد منعقد ہی نہ ہوگا اور بعض متاخرین نے فرمایا: عقد منعقد ہوگا اور بلوغت کے بعد اس کی اپنی اجازت پر موقوف ہوگا۔ یہ اس میں صریح ہے کہ جس کا ولی یا خاص وصی نہ ہو اور وہ قاضی کی ولایت کے تحت ہو تو اس کا تصرف قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگا یا اس کے بالغ ہونے کے بعد اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہو گا جب وہ ایسا تصرف ہو جو اجازت کو قبول کرتا ہو۔ یہ احتراز ہے اس صورت میں جب وہ طلاق دے یا آزاد کرے جیسا کہ (مقولہ 23771 میں) آئے گا اس مسئلہ کی ہم نے اپنی کتاب ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' کے کتاب الغصب سے تھوڑا پہلے تنقیح کی ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ اس میں روشن فوائد ہیں۔

فضولی کے عقد کا شرعی حکم

23766۔ (قولہ: انْعَقَدَ مَوْقُوفًا) یعنی اس کی اجازت پر موقوف ہوگا جو اس عقد کا مالک ہوگا اگرچہ عقد کرنے والے کی اپنی ذات ہو، اس کا بیان ''جامع الفصول'' کی فصل 24 میں اس طرح ہے: اس نے اسے بیچا یا نکاح کیا بغیر اجازت کے پھر اس کی وکالت کے بعد جائز قرار دیا تو استحساناً جائز ہوگا۔ یتیم کا مال بیچا پھر قاضی نے اس شخص کو یتیم کا وصی بنا دیا پھر اس نے بیع کو جائز قرار دیا تو استحساناً صحیح ہے۔ اگر آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آقا نے نکاح کی اسے اجازت دی پھر اس نکاح کو جائز قرار دیا تو جائز ہے۔ اور جائز نہیں مگر اس کی اجازت کے ساتھ۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی لیکن اسے آزاد کر دیا تو اس کے آزاد ہونے کے بعد بغیر اجازت کے جائز ہوگا۔ اور اگر بچے نے نکاح کیا یا بیع کی پھر اس کے ولی نے اسے اجازت دی یا وہ بالغ ہو گیا تو جائز نہ ہوگا مگر اس کی اجازت سے۔ تمام فروع ''جامع الفصولین'' میں ہیں پس ادھر رجوع کرو۔

وَمَا لَا مُجِيزَ لَهُ حَالَةَ الْعَقْدِ لَا يَنْعَقِدُ أَصْلًا بَيَانُهُ صَبِيٌّ بَاعَ مَثَلًا ثُمَّ بَلَغَ قَبْلَ إجَازَةِ وَلِيِّهِ فَأَجَازَهُ بِنَفْسِهِ جَازَ؛ لِأَنَّ لَهُ وَلِيًّا يُجِيزُهُ حَالَةَ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ طَلَّقَ مَثَلًا ثُمَّ بَلَغَ فَأَجَازَهُ بِنَفْسِهِ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ وَقْتَ الْعَقْدِ لَا مُجِيزَ لَهُ فَيَبْطُلُ مَا لَمْ يَقُلْ أَوْقَعْتُهُ فَيَصِحُّ إنْشَاءً لَا إجَازَةً كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ

اور حالت عقد میں اس تصرف کی اجازت دینے والا نہ ہو تو اصلاً منعقد نہ ہوگی۔ اس کا بیان یہ ہے کہ مثلاً ایک لڑکے نے کوئی چیز بیچی پھر وہ اپنے ولی کی اجازت سے پہلے بالغ ہو گیا پھر اس نے خود ہی بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کا ولی تھا جو حالت عقد میں اس کی اجازت دینے والا تھا بخلاف اس صورت کے اگر لڑکے نے مثلاً طلاق دی پھر وہ بالغ ہو گیا پھر اس نے خود ہی اس کو جائز قرار دیا تو وہ جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ عقد کے وقت اس کو جائز قرار دینے والا نہیں تھا، پس جب تک دوبارہ یہ نہ کہے کہ میں نے طلاق واقع کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ پس یہ انشاء صحیح ہوگی نہ کہ اجازۃ صحیح ہوگی جیسا کہ ''العمادی'' نے اس کی تفصیل لکھی ہے۔

23767۔(قولہ: وَمَا لَا يُجِيزَ لَهُ) یعنی ہر تصرف جس کے لیے ایسا شخص نہ ہو جو حالت عقد میں اس کی اجازت پر قادر ہو۔

23768۔(قولہ: بَيَانُهُ) یعنی اس مذکورہ ضابطہ کا بیان ہے۔ یہ اس بات کو مفید ہے کہ مصنف کے قول کل تصرف فیه کے قول میں ضمیر، متصرف کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ فضولی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ لڑکے پر یہاں گزشتہ فضولی کی تفصیل صادق نہیں آتی، کیونکہ وہ اپنے حق میں متصرف ہے مگر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عقد کی مباشرت اس کا حق نہیں ہے بلکہ ولی یا اس جیسے کا حق ہے اور تعریف میں حق سے مراد وہ ہے جو عقد کو شامل ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے اس کا فائدہ بیان کیا ہے۔

اگر کسی نابالغ نے بیع کی پھر ولی کی اجازت سے پہلے بالغ ہو گیا اور بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز ہوگی

27769۔(قولہ: صَبِيٌّ) یعنی ایسا لڑکا جس کو (خرید وفروخت) کی اجازت نہ دی گئی ہو۔

23770۔(قولہ: بَاعَ مَثَلًا الخ) یعنی ایسا تصرف کیا جو اس پر جائز ہوتا اگر اس کا ولی اس کی صغرسنی میں کرتا جیسے بیع، شراء، نکاح کرنا، اس کی لونڈی کا نکاح کرنا اور اس کے غلام کو مکاتب بنانا وغیرہ، جب لڑکا یہ فعل خود کرے تو جب تک وہ لڑکا ہے اس کا وہ فعل اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور اگر وہ ولی کی اجازت سے پہلے بالغ ہو گیا اور اس نے خود اس فعل کو جائز قرار دیا تو جائز ہوگا۔ بغیر اجازت کے صرف بالغ ہونے سے جائز نہیں ہوگا۔ ''جامع الفصولین''۔

وہ تمام عقود جن کے عقد کے وقت اجازت دینے والا کوئی نہ ہو وہ اجازت پر موقوف نہیں ہوں گے

23771۔(قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ طَلَّقَ مَثَلًا) یعنی اگر اس نے طلاق دی یا خلع کیا یا اپنا غلام مفت آزاد کیا یا عوض کے ساتھ آزاد کیا اپنا مال ہبہ کیا یا صدقہ کیا یا اپنے غلام کا کسی عورت سے نکاح کر دیا یا اپنا مال محابات فاحشہ کے ساتھ بیچا یا کوئی چیز خریدی بہت زیادہ قیمت کے ساتھ۔ یا کوئی ایسا عقد کیا اگر اس کا ولی اس کی صغرسنی میں کرتا تو اس پر جائز نہ ہوتا تو یہ تمام

(وَقُفَ بَيْعِ مَالِ الْغَيْرِ لَوْ الْغَيْرُ بَالِغًا عَاقِلًا، فَلَوْ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا لَمْ يَنْعَقِدْ أَصْلًا كَمَا فِي الزَّوَاهِرِ مَعْزِيًّا لِلْحَاوِي وَهَذَا إِنْ بَاعَهُ عَلَى أَنَّهُ (لِمَالِكِهِ) أَمَّا لَوْ بَاعَهُ عَلَى أَنَّهُ لِنَفْسِهِ

کسی دوسرے کے مال کی بیع موقوف ہوگی اگر وہ دوسرا شخص بالغ عاقل ہو، پس اگر وہ دوسرا شخص بچہ یا مجنون ہو تو بیع منعقد ہی نہ ہوگی جیسا کہ ''الحاوی'' کی نسبت سے ''الزواہر'' میں ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے اگر وہ اس کی خاطر بیچے کہ یہ اس کے مالک کے لیے بیع ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر وہ اپنے لیے بیچے

صورتیں باطل ہیں۔ اگر بچہ بالغ ہونے کے بعد ان کی اجازت دے تو بھی جائز نہ ہوں گی کیونکہ عقد کے وقت ان کی اجازت دینے والا کوئی نہیں پس یہ اجازت پر موقوف نہ ہوں گی مگر یہ کہ جب بالغ ہونے کے بعد اس کی اجازت کا لفظ ایسا ہو جو ابتداءً عقد کی صلاحیت رکھتا ہو۔ پس اس صورت میں ابتدا کے اعتبار سے عقد صحیح ہوگا نہ کہ اجازت کے اعتبار سے صحیح ہوگا جیسے اس کا قول کہ میں نے وہ طلاق یا عتق واقع کیا تو طلاق اور عتق واقع ہو جائے گا کیونکہ یہ لفظ ابتدا کے اعتبار سے عقد کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ''جامع الفصولین''۔

دوسرے کے مال کی بیع تب موقوف ہوگی جب وہ عاقل بالغ ہو ورنہ بیع منعقد ہی نہیں ہوگی

23772۔ (قولہ: وَقُفَ بَيْعِ مَالِ الْغَيْرِ) یعنی اجازت پر موقوف ہوگا اس دلیل پر جو ہم نے (مقولہ 23765 میں) بیان کی ہے۔ اور غیر کے حکم میں بچہ بھی ہے اگر اس نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا مال بیچا جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔ پھر جب فضولی کی بیع کی مالک اجازت دے اور ثمن نقد ہو تو وہ بیع اجازت دینے والے کے لیے ہوگی۔ اور اگر ثمن سامان ہو تو بیع فضولی کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ مالک کے لیے خریدنے والا ہوگا اور اس پر اجازت دینے والے کو اس کی قیمت دینا ہوگی جیسا کہ آگے آئے گا۔

23773۔ (قولہ: لَوْ الْغَيْرُ بَالِغًا عَاقِلًا الخ) یہ عبارت میں نے ''الحاوی'' میں نہیں دیکھی۔ اور اس کی وجہ ظاہر نہیں ہے جب چھوٹے بچے یا مجنون کے لیے ولی ہو یا وہ قاضی کی ولایت میں ہو۔ کیونکہ یہ ایسی عقد ہوگی جس کے لیے عقد کے وقت اجازت دینے والا ہے پس وہ موقوف ہوگی، جو ہم نے ''جامع الفصولین'' کے حوالہ سے (مقولہ 23766 میں) ذکر کیا ہے اس کے یہ مخالف ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں تھا کہ اگر کسی نے یتیم کا مال بیچا پھر اسے یتیم کا وصی بنا دیا گیا پھر اس نے اس بیع کی اجازت دی تو استحساناً صحیح ہوگی۔ یہ عبارت اس بات میں صریح ہے کہ وہ عقد موقوفاً منعقد ہوگی۔ کیونکہ اگر اصلاً منعقد نہ ہوتی تو اجازت کو قبول نہ کرتی اس کے وصی ہونے کے بعد۔ شاید جو ''الحاوی'' میں ہے وہ قیاس ہے اور عمل استحسان پر ہے۔

23774۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی وہ توقف جو مصنف کے قول وقف سے مفہوم ہے۔

23775۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ لِمَالِكِهِ الخ) یعنی اس بنا پر کہ بیع اس کے مالک کے لیے ہے نہ کہ اس کی ذات کے لیے ہے۔ یہ قول ''البحر'' سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر مصنف باع ملك غيره لمالكه فرماتے تو بہتر ہوتا۔

أَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ فِيهِ لِمَالِكِهِ
یا اپنے آپ سے بیچے یا اس میں اس چیز سے

کیونکہ اگر اس نے اپنے لیے اس کو بیچا ہوتا تو اصلاً بیع منعقد ہی نہ ہوتی جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔ لیکن صاحب المتن نے اپنی ''المنح'' میں فرمایا: میں کہتا ہوں جو ہمارے شیخ نے ''بدائع'' سے نقل فرمایا ہے اس پر علماء کے اس قول کی وجہ سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آئے تو ظاہر روایت کے مطابق استحقاق کی وجہ سے قضاء قاضی کی وجہ سے عقد فسخ نہ ہوگی اور مستحق کے لیے اجازت کا حق ہوگا۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ بائع نے اپنے لیے وہ چیز بیچی ہے نہ کہ اس مالک کے لیے جو مستحق ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور غاصب کی بیع کا بھی اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ جو ''البدائع'' میں ہے وہ ضعیف قول ہے۔ اس پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ فروعات مذہب کے مخالف ہے۔ اور اسی طرح ''الخیر الرملی'' نے ذکر کیا ہے۔ پھر یہ لکھا ہے کہ جو روایت ''البدائع'' میں ہے وہ ظاہر الروایہ سے خارج ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ جو ''البدائع'' میں ہے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے، بلکہ وہ صحیح ہے کیونکہ ''البدائع'' کا قول کہ اگر اس نے اپنے لیے چیز فروخت کی تو بیع اصلاً منعقد ہی نہ ہوگی اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے چیز اپنے آپ سے بیچی۔ لام بمعنی من ہے۔ یہ پانچ مسائل میں سے دوسرا مسئلہ ہے۔ اور اس صورت میں ''البدائع'' کی مراد یہ ہوگی کہ موقوف وہ ہوتی ہے جو وہ غیر کے لیے بیچے اور اگر وہ اپنے آپ سے بیچے تو بیع منعقد نہ ہوگی پس خلل اس وجہ سے آیا جو صاحب ''البحر'' نے سمجھا کہ لام تعلیل کے لیے ہے۔ یہ اس صورت سے احتراز ہے جب وہ اس کے مالک کے لیے بیچے۔ الله تعالیٰ خوش رکھے ان کے بھائی صاحب ''النہر'' کو جو حقیقت صواب پر پہنچے انہوں نے ''الکنز'' کے قول: ومن باع ملك غيره کے تحت فرمایا: اگر یعنی غیر کی ملکیت کسی دوسرے کو فروخت کی۔ مگر جب اپنے آپ کو فروخت کی تو بیع منعقد نہ ہوگی اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ لیکن اگر لام کی جگہ من ذکر کرتے تو یہ وہم سے دور کرتا۔ ہر ایک صورت پر یہ اس کا عین ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

23776۔ (قولہ: أَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ) کیونکہ وہ اپنے لیے خریدنے والا ہے۔ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ایک شخص بیع میں دونوں طرفوں کا والی ہے۔ ''المنح'' میں یہ فائدہ ذکر فرمایا ہے۔

وہ مسائل جن میں فضولی کی بیع باطل ہے

23777۔ (قولہ: أَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ فِيهِ لِمَالِكِهِ) ''النہر'' میں فرمایا: ''فروق الکرابیسی'' میں ہے: اگر فضولی مالک کے لیے خیار کی شرط لگائے تو عقد باطل ہے کیونکہ یہ اس کے لیے بغیر شرط کے ہے۔ پس اس کے لیے شرط مبطل ہے اور صرف شرط لغو ہونی چاہیے تھی۔ پس تو اس میں غور وفکر کر۔ یعنی جو مالک کے لیے خیار ہوتا ہے کہ عقد کو جائز قرار دے یا باطل قرار دے اس کا

الْمُكَلَّفِ أَوْ بَاعَ عَرَضًا مِنْ غَاصِبِ عَرَضٍ آخَرَ لِلْمَالِكِ
مکلف مالک کے لیے خیار کی شرط رکھنے، یا اس نے دوسری چیز غصب کرنے والے سے وہ چیز بیچی

شرط ہونا، اس میں کوئی مفید نہیں پس یہ لغو ہوگا۔ اور جہاں شرط عقد کے منافی نہ ہو تو اس کو باطل نہیں کرنا چاہیے۔ تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد خیار شرط ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: خیار شرط حکم پر داخل ہے نہ کہ بیع پر۔ پس یہ اس کو باطل نہیں کرے گا مگر فضولی کی بیع میں۔ ''البیری'' نے فرمایا: مالک کے لفظ کے ساتھ تقیید شرط نہیں ہے بلکہ جب فضولی مشتری کے لیے اس کو شرط قرار دے مثلاً یہ کہے کہ میں نے یہ چیز فلاں کے لیے خریدی اتنے پیسوں میں اس شرط پر کہ اسے تین دن کا خیار ہوگا۔ تو یہ بیع موقوف نہ ہوگی جیسا کہ ''قاضی خان'' اور ''منیۃ المفتی'' میں ہے۔ میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل عقد کا فساد ایسی شرط کے ساتھ ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتی۔ اور شرط بیع کے مناسب نہیں ہوتی مگر چند صورتوں میں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے متعلق نص کا وارد ہونا جیسے خیار شرط ہے اور اس کا فائدہ مروی ہے غبن کو دور کرنے کے لیے اس میں سوچ بچار کرنا ہے۔ اور جس کے لیے فضولی کی عقد واقع ہو تو اس کے لیے بلا شرط خیار ثابت ہوتا ہے جب کہ وہ کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ پس اس کے لیے تین ایام کے خیار کی شرط لگانا نص کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ اس میں مدت کو کم کرنے کے ساتھ ضرر ہے۔ اسی وجہ سے یہ اجازت پر موقوف نہیں ہے بلکہ باطل ہے۔ کیونکہ فضولی کی عقد ضعیف ہے اگر شرط فاسد فساد کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ بطلان کا۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہر عیب سے پاک ہے وہ بہتر جانتا ہے۔

23778۔ (قولہ: الْمُكَلَّفِ) اس کے ساتھ مقید فرمایا کیونکہ مالک جب بچہ ہو یا مجنون ہو تو بیع باطل ہے اگرچہ اس میں اس کے خیار کی شرط نہ لگائی ہو، ''حلبی''۔ یہ اس قول کی بنا پر ہے جو ''الحاوی'' کے حوالہ سے (مقولہ 23773 میں) گزر چکا ہے اور جو اس میں ہے وہ تو جان چکا ہے۔

23779۔ (قولہ: أَوْ بَاعَ عَرَضًا الخ) اس کا بیان یہ ہے کہ ایک آدمی کے لیے غلام اور لونڈی ہو۔ پھر زید نے غلام غصب کر لیا اور عمرو نے لونڈی غصب کر لی پھر زید نے غلام، لونڈی کے عوض عمرو کو فروخت کر دیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو بیع جائز نہ ہوگی۔ ''البحر'' میں فرمایا: بیع کا فائدہ رقبہ کی ملکیت اور تصرف کا ثبوت ہے اور یہ دونوں مالک کو دونوں بدلوں میں اس عقد کے بغیر حاصل ہیں۔ پس یہ بیع منعقد ہی نہ ہوگی۔ پس اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی۔ اور اگر ان دونوں نے دو شخصوں سے غصب کی ہوتیں اور پھر دونوں بیع کرتے اور دونوں مالک اجازت دیتے تو جائز ہوتی۔ اور اگر دونوں ایک شخص سے سونا، چاندی غصب کرتے اور پھر عقد صرف کرتے اور دونوں قبضہ کر لیتے پھر مالک اجازت دیتا تو جائز ہوتا۔ کیونکہ معاوضات میں نقود متعین نہیں ہوتے اور ہر غصب کرنے والے پر اس کی مثل ہوگا جو اس نے غصب کیا۔ اسی طرح ''الفتح'' کے باب کے آخر میں ہے۔

23780۔ (قولہ: لِلْمَالِكِ) یعنی سامان کا پہلا مالک، یہ (عرض آخر) کی محذوف صفت کے متعلق ہے پس دونوں قسم کا سامان ایک مالک کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے مثال دی ہے۔

بِهِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ وَالْحَاصِلُ أَنَّ بَيْعَهُ مَوْقُوفٌ إِلَّا فِي هَذِهِ الْخَمْسَةِ فَبَاطِلٌ، قَيَّدَ بِالْبَيْعِ: لِأَنَّهُ لَوْ اشْتَرَى لِغَيْرِهِ نَفَذَ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُشْتَرِي صَبِيًّا أَوْ مَحْجُورًا عَلَيْهِ فَيُوقَفُ،

مالک کے لیے تو بیع باطل ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ اس کی بیع موقوف ہے مگران پانچ مسائل میں باطل ہے۔ بیع کے ساتھ مقید فرمایا۔ کیونکہ اگر وہ کسی دوسرے کے لیے خریدے تو اس پر بیع نافذ ہو جائے گی مگر جب مشتری بچہ ہو یا ایسا شخص ہو جس کو تصرف سے روکا گیا ہو تو بیع موقوف ہوگی۔

23781۔(قولہ: بِهِ) یہ باع کے قول کے متعلق ہے اور ضمیر کا مرجع عرض اخر ہے۔

23782۔(قولہ: إِلَّا فِي هَذِهِ الْخَمْسَةِ) یعنی چار یہاں مذکور ہیں اور پانچواں ''الحاوی'' کا مسئلہ ہے۔ حالانکہ تو جان چکا ہے کہ پانچواں مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس کی بیع کا مسئلہ اس طرح نہیں ہے اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو فروخت کرے۔ پس صرف تین مسئلے مستثنیٰ باقی رہے۔ یہ تینوں مسائل ''الاشباہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 23787 میں) آگے آرہے ہیں۔

میں کہتا ہوں: ''جامع الفصولین'' میں یہ زائد کیا گیا ہے کسی نے دوسرے کی ملک کو بیچا، پھر اس نے اس کے مالک سے اس کو خرید لیا اور پھر وہ چیز مشتری کے حوالے کی گئی تو بیع جائز نہ ہوگی، بیع باطل ہوگی نہ کہ فاسد ہوگی۔ بیع تب جائز ہوگی جب اس کی بیع پر اس کی ملک کا سبب مقدم ہو حتیٰ کہ اگر غاصب نے مغصوب چیز بیچ ڈالی پھر مالک نے اس سے ضمانت لے لی تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ رہی یہ صورت کہ اگر غاصب نے مالک سے وہ چیز خرید لی یا اس نے اسے ہبہ کر دی یا غاصب اس کا وارث ہو گیا تو اس سے پہلے اس کی بیع نافذ نہ ہوگی اور اگر کسی چیز کو غصب کیا اور اس کو بیچ دیا مالک نے اس سے غصب کے دن کی قیمت ضمانت لے لی تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ اور اس صورت میں جائز نہ ہوگی اگر بیع کے دن کی قیمت بطور ضمانت وصول کی گئی۔ یہ دو مسئلے ہیں پھر مستثنیٰ پانچ مسئلے ہو گئے لیکن آخری مسئلہ میں کلام ہے جو آگے (مقولہ 23803 میں) آئے گی۔

23783۔(قولہ: نَفَذَ عَلَيْهِ) یعنی مشتری پر نافذ ہے۔ اور اگر اس نے گواہی پیش کر دی کہ اس نے یہ فلاں کے لیے خریدی ہے اور فلاں نے کہا: میں اس پر راضی ہوں تو عقد مشتری کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ جب شراء کا وکیل نہ تھا تو اس کے لیے ملک واقع ہوئی اس کے بعد اجازت کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ اجازت موقوف کو لاحق ہوتی ہے نافذ کو نہیں۔ پس اگر مشتری نے غلام دے دیا اور ثمن لے لی تو یہ ان دونوں کے درمیان بیع بالتعاطی ہوگی۔ اگر فلاں نے دعویٰ کیا کہ شراء اس کے حکم سے ہوئی اور مشتری نے انکار کر دیا تو قول فلاں کا معتبر ہوگا کیونکہ اس کے اقرار کے ساتھ شراء اس کے لیے واقع ہوئی۔ ''بحر'' عن ''البزازیہ''۔

23784۔(قولہ: فَيُوقَفُ) یعنی اس کی اجازت پر موقوف ہوگی جس کے لیے اس نے خریدا اگر اس نے بیع کو جائز قرار دیا تو جائز ہوگی۔ یہ ذمہ داری اجازت دینے والے پر ہے عاقد پر نہیں۔ یہ اس لیے کیونکہ شرا موقوف نہیں ہوتی جب وہ نفاذ کو پائے اور یہاں عاقد پر نافذ نہیں ہوتی۔ ''جامع الفصولین'' میں یہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔

هَذَا إِذَا لَمْ يُضِفْهُ الْفُضُولِيُّ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَوْ أَضَافَهُ بِأَنْ قَالَ بِعْ هَذَا الْعَبْدَ لِفُلَانٍ فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُهُ لِفُلَانٍ تَوَقَّفَ

یہ اس صورت میں ہے جب فضولی اس بیع کو دوسرے شخص کی طرف منسوب نہ کرے۔ پس اگر وہ دوسرے کی طرف منسوب کرے مثلاً اس طرح کہے: یہ غلام فلاں کے لیے بیچ پھر بائع کہے: میں نے یہ غلام فلاں کے لیے بیچا تو بیع موقوف ہوگی۔

23785۔(قولہ: هَذَا) یعنی غیر مجور فضولی پر شرا کا نفاذ۔

23786۔ (قولہ: فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُه لِفُلَانٍ) یعنی الفضولی نے کہا: میں نے فلاں کے لیے خریدا جیسا کہ ''البزازیہ'' وغیرہا میں ہے۔ کیونکہ (بع) کا قول امر کا صیغہ ہے یہ ایجاب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور ''الفتح'' میں ہے: فرمایا: میں نے یہ چیز فلاں کے لیے خریدی دوسرے نے کہا: میں نے بیچی یا مالک نے ابتداءً کہا: میں نے تجھے فلاں کے لیے یہ چیز فروخت کی دوسرے نے کہا: میں نے یہ خریدی تو بیع موقوف نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے مشتری پر نفاذ پایا۔ کیونکہ ظاہراً اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس کا یہ قول ''فلاں کے لیے'' یہ اس کا احتمال رکھتا ہے کہ یہ اس کی شفاعت کی وجہ سے یا اس کی رضا کی وجہ سے۔ اور ''البزازیہ'' میں یہ اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ پھر فرمایا: صحیح یہ ہے کہ جب عقد دونوں غلاموں میں سے ایک میں فلاں کی طرف منسوب کی گئی ہو تو وہ اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ لیکن ''البزازیہ'' میں ہے: اگر کہے کہ میں نے فلاں کے لیے خریدا، اور البائع نے کہا: میں نے تجھے فروخت کی، اصح قول عدم توقف ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مشتری پر نافذ ہوگی۔ لیکن ''البحر'' میں آخری مسئلہ ''فروق الکرابیسی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور فرمایا: دونوں روایتوں میں سے اصح روایت میں عقد باطل ہے کیونکہ اس نے مشتری کو مخاطب کیا پس اس نے غیر کے لیے اس کو رد کیا پس یہ جواب نہ ہوگا۔ پس یہ عقد کی ایک طرف ہوگی بخلاف اس قول کے میں نے فلاں کے لیے یہ چیز فروخت کی، دوسرے نے کہا: میں نے اس کے لیے خریدی یا کہا: میں نے قبول کی اور ''لہ'' (اس کے لیے) نہ کہا۔

اور اس قول کے بخلاف: میں نے فلاں کو فروخت کی دوسرے نے کہا: میں نے اس کے لیے خریدی یا میں نے قبول کی، کیونکہ دونوں کلاموں میں فلاں کی طرف اضافت کی وجہ سے موقوف ہوگی۔ ''النہر'' میں فرمایا: اس بنا پر دونوں کلاموں میں سے ایک میں نسبت پر اکتفا کی وجہ سے دوسرے کی طرف منسوب نہیں کیا گیا۔

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ''البزازیہ'' کے حوالہ سے دونوں کلاموں میں سے ایک میں فلاں کی طرف نسبت کی وجہ سے توقف کی تصحیح میں سے جو گزرا ہے وہ اس پر محمول ہے کہ جب عقد دونوں کلاموں میں سے ایک میں مشتری کی طرف منسوب نہ ہو، پس ''الفروق'' میں جس کی تصحیح ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ اور اس بنا پر اگر ان دونوں میں سے ایک کلام میں مشتری کی طرف نسبت کی گئی ہو اور دوسری کلام میں فلاں کی طرف نسبت کی گئی ہو تو عقد باطل ہے جیسے یہ قول ہے: میں نے تجھے فروخت کی دوسرے نے کہا: میں نے فلاں کے لیے خریدی یا اس کے برعکس ہو۔ کیونکہ دوسری کلام ایجاب کے لیے قبول ہونے کی

بَزَّازِيَّةٌ وَغَيْرُهَا (وَ) وَقُفَ (بَيْعُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ الْمَحْجُورَيْنِ) عَلَى إِجَازَةِ الْمَوْلَى وَالْوَلِيِّ
''بزازیہ'' اور دوسری کتب میں یہ موجود ہے۔ غلام اور بچہ جو محجور ہیں ان کی بیع آقا اور ولی کی اجازت پر موقوف ہو گی

صلاحیت نہیں رکھتی۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ ''البزازیہ'' کی تصحیح کی تصریح یہ ہے کہ جب فلاں کی طرف ایک کلام میں نسبت کی گئی ہو تو موقوف ہوگی۔ اور ''الفروق'' کی تصحیح کا مفہوم یہ ہے کہ موقوف نہ ہوگی مگر جب دونوں کلاموں میں فلاں کی طرف نسبت کی گئی ہو۔ یہی ''الفتح'' کی سابق کلام کا مفہوم ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جب دونوں کلاموں میں فلاں کی طرف نسبت کی گئی ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوگی ورنہ مشتری پر نافذ ہوگی جب تک صراحۃً دوسرے کی نسبت نہ کی گئی ہو پس عقد باطل ہوگی۔

بعض کتب میں یہاں اضطراب واقع ہے اور درست مفہوم سے عدول واقع ہے جیسا کہ ''نور العین'' کی طرف رجوع سے معلوم ہوگا، یہ میرے لیے غور وفکر کے بعد حاصل ہوا۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

23787۔ (قولہ: بَزَّازِيَّةٌ وَغَيْرُهَا) بعض نسخوں میں یہاں زیادتی پائی جاتی ہے جو شارح کے نسخہ سے نقل کی گئی ہے اور اس کی عبارت اس طرح ہے: اس کی بیع کو مالک کے لیے مقید کیا ہے کیونکہ اپنے لیے اس کا بیع کرنا باطل ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''الاشباہ'' میں ''البدائع'' کے حوالہ سے مذکور ہے گویا کہ وہ غاصب ہے۔ اور اسی طرح اپنی ذات کو فروخت کرنے کا حکم ہے۔ کیونکہ ایک شخص بیع کی دونوں طرفوں کا والی نہیں ہو سکتا سوائے باپ کے جیسا کہ (مقولہ 23776 میں) گزر چکا ہے، اور ''اشباہ'' کی عبارت اس طرح ہے کہ فضولی کی بیع موقوف ہے سوائے تین صورتوں کے:

اس کی بیع باطل ہے جب وہ اپنے آپ کو فروخت کرے۔ ''بدائع''

اور اس میں خیار شرط مالک کے لیے ہو۔ ''تلقیح'' اور جب دوسری چیز کو غصب کرنے والے سے اس دوسری چیز کے عوض مالک کے لیے سامان بیچے۔ ''فتح''۔ لیکن مصنف نے پہلے مسئلہ کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ وہ مذہب کی فروع کے مخالف ہے کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ غاصب کی بیع موقوف ہے۔ اور مبیع کا جب کوئی مستحق نکل آئے تو ظاہر قول پر مستحق کے لیے اس کی اجازت کا حکم ہے حالانکہ بائع نے اپنے لیے بیچی ہے نہ کہ اس مالک کے لیے بیچی ہے جو مستحق ہے پھر بھی اس کی اجازت پر موقوف ہے، رہا دوسرا مسئلہ تو ''النہر'' میں ہے: صرف شرط کو لغو کرنا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: اس کا حاصل...... جیسا کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے: اس کا بیع کرنا موقوف ہے اگر چہ اپنے لیے ہو صحیح قول کے مطابق...... لیکن ابن المصنف کے حاشیہ ''الاشباہ'' میں ہے: میں نے ''الحاوی'' سے دو مسئلے زائد کیے ہیں اور وہ دونوں یہ ہیں کہ فضولی کا چھوٹے بچے اور مجنوں کے مال کی بیع کرنے سے بیع اصلاً منعقد ہی نہیں ہوتی۔ یہ آخری مسئلہ ہے جو میں نے زیادہ پایا ہے، اس میں تکرار مخفی نہیں ہے۔ گویا شارح نے اس سے اس کی طرف عدول کا قصد کیا جو پہلے لکھا تھا امالو باعہ...... الی قولہ...... قید بالبیع۔

غلام اور بچہ جو محجور ہیں اور معتوہ کی بیع موقوف ہوگی

23788۔ (قولہ: الْمَحْجُورَيْنِ) محجور کے لفظ سے ماذون کو خارج کر دیا پس ان دونوں کی بیع موقوف نہیں ہے۔

وَكَذَا الْمَعْتُوهِ وَفِي الْعِمَادِيَّةِ وَغَيْرِهَا لَا تَنْعَقِدُ أَقَارِيرُ الْعَبْدِ وَلَا عُقُودُهُ، وَسَنُحَقِّقُهُ فِي الْحَجْرِ (وَ) وَقَفَ (بَيْعُ مَالِهِ مِنْ فَاسِدِ عَقْلٍ غَيْرِ رَشِيدٍ) عَلَى إِجَازَةِ الْقَاضِي (وَ) وَقَفَ (بَيْعُ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجَرِ وَالْأَرْضِ

اسی طرح معتوہ (نیم پاگل) کا حکم ہے''العمادیہ'' وغیرہا میں ہے کہ غلام کے اقرار اور عقود منعقد نہ ہوں گے، ہم اس کو کتاب الحجر میں ثابت کریں گے اور کم عقل اپنے مال کو فروخت کرے تو اس کی بیع قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ اور مرہون، مستاجر اور غیر کی کاشت کی گئی

23789۔ (قولہ: وَكَذَا الْمَعْتُوهِ) یعنی اس کا حکم بیع میں اس بچے اور غلام کے حکم کی طرح ہے جو مجور (تصرف سے روکے گئے) ہیں۔ ''ط''۔

23790۔ (قولہ: وَسَنُحَقِّقُهُ فِي الْحَجْرِ) جہاں انہوں نے فرمایا کہ غلام کی طلاق اور اس کا اقرار صرف اس کے اپنے حق میں صحیح ہے نہ کہ اس کے آقا کے حق میں پھر اگر غلام مال کا اقرار کرے گا تو وہ اس کی آزادی تک موخر کیا جائے گا اگر وہ اپنے آقا کے علاوہ کے لیے اقرار کرے۔ اور اگر اپنے آقا کے لیے اقرار کرے گا تو وہ رائیگاں ہوگا۔ اگر غلام حد یا قصاص کا اقرار کرے گا تو فوراً اس پر حد قائم کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کے حق میں اصل حرمت باقی ہے ان مجورین (تصرف سے روکے گئے) میں سے کوئی ایسی عقد کرے جس میں نفع بھی ہو اور نقصان بھی ہو اور وہ اس عقد کو سمجھتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے اس عقد کو جائز قرار دے یا اس کو رد کرے۔ اور اگر وہ اس کو نہ سمجھتا ہو تو باطل ہے۔ اور اگر وہ کسی چیز کو تلف کر دیں تو ضامن ہوں گے لیکن غلام کی ضمانت آزادی کے بعد ہوگی۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ ''العمادیہ'' کا قول لا تنعقد مطلق نہیں ہے۔ لا تنعقد سے مراد لا تنفذ ہے۔ پس جو موقوف منعقد ہو یا بالکل منعقد نہ ہو تمام کو شامل ہے۔ پس جو متن میں ہے اس کے مخالف نہیں ہے۔

23791۔ (قولہ: وَوَقَفَ بَيْعُ مَالِهِ مِنْ فَاسِدِ عَقْلٍ الخ) اسی طرح ''الدرر'' میں ہے اور ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ''البحر'' سے بیع فاسد کے آغاز میں ہے: اور بے وقوف کی بیع قاضی کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور یہ بہتر ہے کیونکہ مبیع کے توقف میں کلام یا تو اس کے اعتبار سے ہے جو متن میں ہے۔ پس فاسد العقل کی شرا موقوف ہوگی یا صادر بیع عقل مند سے غیر موقوف ہے۔ اسی وجہ سے ''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: اس ترکیب میں نظر ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں مسئلہ اسی طرح ہے کہ مجور بچہ جب بے وقوف حالت میں بالغ ہو تو اس کی بیع وصی یا قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: جب وہ مال بیچے درآنحالیکہ وہ عقلمند نہ ہو تو اس کی بیع قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ رہا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو اس کا تصرف صحیح ہے جیسا کہ حجر کے باب میں آئے گا۔

مرہون اور مستاجر کی بیع

23792۔ (قولہ: وَوَقَفَ بَيْعُ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجَرِ الخ) یعنی اگر مرتہن (جس کے پاس چیز رہن رکھی گئی ہو) اور

فِي مُزَارَعَةِ الْغَيْنِ عَلَى إِجَازَةِ مُرْتَهِنٍ وَمُسْتَأْجِرٍ وَمُزَارِعٍ
زمین کی بیع موقوف ہوگی مرتہن، مستاجر اور مزارع کی اجازت پر۔

مستاجر (اجرت پر لینے والا) اجازت دے تو اس کی بیع نافذ ہوگی کیا وہ دونوں فسخ کرنے کے مالک ہوں گے؟ بعض علماء نے فرمایا: نہیں اور یہی صحیح ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: مرتہن اس کی بیع کو فسخ کرنے کا مالک ہوگا مستاجر مالک نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق صرف منفعت میں ہے۔ اسی وجہ سے اگر عین چیز ہلاک ہوگئی تو اس کا قرض ساقط نہ ہوگا۔ اور رہن ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں دوسرے قول پر جزم کیا ہے لیکن ''الزیلعی'' کے حوالہ سے ''الرملی'' کے حاشیہ الفصولین میں ہے کہ اصح روایت میں مرتہن فسخ کا مالک نہیں ہے اور الراہن (رہن رکھنے والا) اور موجر (اجرت پر دینے والا) کے لیے اس کی بیع کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ رہا مشتری تو اس کو فسخ کا اختیار ہے اگر اجارہ اور رہن کا اسے علم نہ ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے اختیار ہے اگرچہ وہ ان دونوں صورتوں کے متعلق جانتا بھی ہو۔ اور یہ دونوں قول ظاہر الروایۃ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''الولوالجیہ'' کے حوالہ سے ''الرملی'' کے ''حاشیہ الفصولین'' میں ہے: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر مستاجر (اجرت پر لینے والا) اجازت نہ دے حتیٰ کہ اجارہ فسخ ہو جائے تو سابق بیع نافذ ہو جائے گی۔ اسی طرح مرتہن جب اپنے قرض کا فیصلہ کرے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اس میں ''الذخیرہ'' کے حوالہ سے یہ بھی ہے کہ بیع مستاجر کی اجازت کے بغیر بائع اور مشتری کے حق میں نافذ ہوگی مستاجر کے حق میں نافذ نہیں ہوگی۔ پس اگر مستاجر کا حق ساقط ہوگا تو وہ بیع عمل کرے گی، تجدید کی ضرورت نہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر مستاجر نے اس بیع کو جائز قرار دیا تو تمام کے حق میں وہ بیع نافذ ہوگی اور اس کے قبضہ سے چھینی نہیں جائے گی تاکہ اس طرف اس کا مال پہنچ جائے۔ کیونکہ بیع پر اس کی رضا اجارہ کو فسخ کرنے کے لیے معتبر ہے نہ کہ اس کے قبضہ سے چھیننے کے لیے معتبر ہے۔ اور ہمارے بعض علماء سے مروی ہے: اگر بیع کی اور چیز مشتری کے حوالے کر دی اور مستاجر نے دونوں کی اجازت دے دی تو اس کا روکنے کا حق باطل ہو جائے گا اور اگر بیع کی اجازت دی اور تسلیم (حوالے کرنا) کی اجازت نہ دی تو اس کے حبس (روکنے کا) حق باطل نہ ہوگا۔

نوٹ: اگر مستاجر (جس سے اجرت طلب کی گئی) کی بیع مستاجر (اجرت پر لینے والا) سے موقوف نہ ہوگی جیسا کہ اس بحث سے معلوم ہوا جو ہم نے ذکر کی ہے اور ''الفصولین'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں ہے: مستاجر نے چیز فروخت کی اور مشتری راضی ہوا تو اجارہ کی مدت گزرنے تک اس کی شرا فسخ نہ ہوگی پھر وہ بائع سے اس چیز پر قبضہ کرلے تو اجارہ کی مدت گزرنے سے پہلے بائع کا حوالے کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اور نہ بائع کے لیے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز ہے جب تک مبیع حوالے کرنے کا محل متعین نہ کرے۔

23793۔ (قولہ: وَمُزَارِعٍ) اس کی صورت...... جیسا کہ ''الفتاویٰ الہندیہ'' کے حوالہ سے ''حلبی'' میں ہے: جب کوئی

(وَ) وَقَفَ (بَيْعُ شَيْءٍ بِرَقْمِهِ) أَيْ بِالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ، فَإِنْ عَلِمَهُ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِ الْبَيْعِ نَفَذَ وَإِلَّا بَطَلَ قُلْت وَفِي مُرَابَحَةِ الْبَحْرِ أَنَّهُ فَاسِدٌ لَهُ عَرْضِيَّةُ الصِّحَّةِ لَا بِالْعَكْسِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَعَلَيْهِ فَتَحْرُمُ مُبَاشَرَتُهُ، وَعَلَى الضَّعِيفِ لَا، وَتَرَكَ الْمُصَنِّفُ قَوْلَ الدُّرَرِ، وَبَيْعُ الْمَبِيعِ مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ

کسی چیز کی بیع اس پر موقوف ہوگی جس پر لکھی گئی ہے اگر بیع کی مجلس میں مشتری کو اس کے بارے میں علم ہو تو نافذ ہو جائے گی ورنہ باطل ہوگی میں کہتا ہوں ''البحر'' کے باب المرابحہ میں ہے: یہ بیع فاسد ہے اس کو صحت لاحق ہے، اس کے برعکس نہیں یہی صحیح قول ہے اور اس صورت پر اس کی مباشرت حرام ہے اور ضعیف قول پر حرام نہیں اور المصنف نے ''الدرر'' کا یہ قول ترک کیا ہے: اور مبیع کی بیع غیر مشتری سے،

شخص اپنی زمین معلوم مدت کے لیے مزارعت کے لیے دے اس شرط پر کہ بیج عامل کی طرف سے ہوگا پھر عامل نے اسے کاشت کیا یا کاشت نہ کیا۔ پھر زمین کے مالک نے زمین فروخت کر دی تو وہ مزارع کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی یعنی وہ زمین کو اجرت پر لینے والے کے حکم میں ہے، رہی یہ صورت کہ اگر بیج مالک کی طرف سے ہو تو اس کی بیع نافذ ہوگی اگر کاشت نہیں کی ہوگی کیونکہ مزارع اس کے لیے مزدور ہے اور اگر وہ کاشت کر چکا ہے تو نہیں۔ کیونکہ مزارع کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

23794۔ (قولہ: نَفَذَ) شارح کو یہ کہنا چاہیے تھا ''توقف'' (موقوف ہے) کیونکہ جب مجلس میں اس نے جان لیا تو وہ اس کی اجازت پر موقوف ہو پس اسے لینے اور چھوڑنے میں اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ رضا اس سے پہلے مکمل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اسے علم نہیں ہے پس اسے اختیار دیا جائے گا جس طرح رؤیت (دیکھنے) میں اختیار دیا جاتا ہے جیسا کہ ''البحر'' کے باب المرابحہ میں اس کو ذکر کیا ہے۔

23795۔ (قولہ: وَإِلَّا بَطَلَ) مابعد کلام کے مناسب والا فسد ہے۔

23796۔ (قولہ: قُلْت الخ) یہ المصنف پر استدراک ہے۔ کیونکہ اس کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ متوقف اس کی صحت ہے یعنی وہ صحیح ہے اس کو فساد لاحق ہے پس یہ ضعیف قول پر مبنی ہے اور المصنف کے کلام کو مجلس کے بعد علم ہونے پر محمول کرنا ممکن ہے۔

غیر مشتری سے مبیع کی بیع کا حکم

23797۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْمَبِيعِ مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ) ''الدرر'' میں فرمایا: اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے کوئی چیز پہلے زید سے بیچی پھر اسے بکر سے بیچ دیا تو دوسری بیع منعقد نہ ہوگی حتیٰ کہ اگر پہلی بیع کو دونوں فسخ کر دیں تو پھر بھی دوسری منعقد نہ ہوگی لیکن وہ مشتری کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر قبضہ کے بعد واقع ہو، اگر قبضہ سے پہلے واقع ہو تو منقول چیز میں موقوف نہ ہوگی اور زمین میں اختلاف ہے اور پہلا قول کہ دوسری بیع منعقد نہ ہوگی اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع نافذ نہ ہوگی، اور یہ اس پر

لِدُخُولِهِ فِي بَيْعِ مَالِ الْغَيْرِ (وَبَيْعُ الْمُرْتَدِّ وَالْبَيْعُ بِمَا بَاعَ فُلَانٌ وَالْبَائِعُ يَعْلَمُ وَالْمُشْتَرِي لَا يَعْلَمُ وَالْبَيْعُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ النَّاسُ بِهِ أَوْ بِمِثْلِ مَا أَخَذَ بِهِ فُلَانٌ) إِنْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ صَحَّ وَإِلَّا بَطَلَ (وَبَيْعُ الشَّيْءِ بِقِيمَتِهِ)

کیونکہ یہ غیر کے مال کی بیع میں داخل ہے۔ مرتد کی بیع اور اس چیز کی بیع جو فلاں نے بیچی جب کہ بائع جانتا ہے اور مشتری نہیں جانتا ہے اور اس کی مثل کے ساتھ بیع جس کے ساتھ لوگ بیع کرتے ہیں یا اس کی مثل کے ساتھ جس کے ساتھ فلاں نے لی ہے۔ اگر مجلس میں اس نے جان لیا ہو تو صحیح ہے ورنہ باطل ہے اور کسی چیز کی بیع اس کی قیمت کے ساتھ

(لکن یتوقف الخ) کے قول سے استدراک کے قرینہ کی وجہ سے ہے، اور الخلاف (اختلاف) کے قول سے مراد وہ ہے جو فصل التصرف میں (مقولہ 24125 میں) آئے گا کہ زمین کی بیع قبضہ سے پہلے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ منقول کی بیع کی طرح ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس پر اعتراض کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آئندہ اختلاف اسی صورت میں ہے جب کوئی زمین بیچے پھر اس کے قبضہ سے پہلے اس کو فروخت کر دے۔ اور یہاں کلام بائع کی بیع کے بارے میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں کہ اجازت لاحقہ، سابقہ وکالت کی طرح ہے، پس بیع حقیقت میں مشتری سے ہے۔ اسی وجہ سے ''جامع الفصولین'' میں فرمایا: کسی نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ بائع نے اس کو دوسرے سے اکثر قیمت کے ساتھ فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس کی اجازت دی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ اس چیز کی بیع ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا، پس اس کا قبضہ سے پہلے مشتری کی جانب سے بیع کا اعتبار کیا۔ پس سمجھو، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ پہلے مشتری کی ملکیت پر باقی ہے، اس کی مکمل بحث مبیع میں تصرف کی فصل میں (مقولہ 24145 میں) آئے گی۔

23798۔ (قولہ: لِدُخُولِهِ فِي بَيْعِ مَالِ الْغَيْرِ) مخفی نہیں کہ یہ تفصیلاً اور فرقاً قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد اجازت کے درمیان ہے اور یہ اس پر آگاہی کی محتاج ہے بخلاف اس کے علاوہ غیر کے مال کی بیع کے۔ پس اس کا ذکر بہتر ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں کیا ہے۔

مرتد کی بیع کا حکم

23799۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْمُرْتَدِّ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسلام قبول کرنے پر موقوف ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک موقوف نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

23800۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ صَحَّ) یعنی اس کے لیے خیار ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔

البیع بما باع فلان کے قول کی صورت میں۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے بعد والے مسائل بھی اسی طرح ہے۔

23801۔ (قولہ: وَإِلَّا بَطَلَ) یہ مسلم نہیں ہے کیونکہ یہ فاسد ہے قبضہ کے ساتھ ملکیت حاصل ہوگی۔ ''شرنبلالیہ''

فَإِنْ بُیِّنَ فِی الْمَجْلِسِ صَحَّ، وَإِلَّا بَطَلَ (وَبَیْعٌ فِیهِ خِیَارُ الْمَجْلِسِ) كَمَا مَرَّ (وَ) وَقَفَ (بَیْعِ الْغَاصِبِ) عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ؛

اگراس نے مجلس میں بیان کیا تو صحیح ہے ورنہ باطل اور ایسی بیع جس میں خیار مجلس ہو۔ جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔ اور غاصب کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی

ایسی بیع جس میں خیار مجلس ہو، کا حکم

23802۔ (قولہ: وَبَیْعٌ فِیهِ خِیَارُ الْمَجْلِسِ كَمَا مَرَّ) وہ جو کتاب البیوع کے آغاز میں گزرا ہے جب ایک نے ایجاب کیا تو دوسرے کے لیے مجلس میں قبول کرنے کا اختیار ہے کیونکہ قبول کرنے کا خیار مجلس کے ساتھ مقید ہے، جب مجلس کے اندر اس نے قبول کرلیا تو بیع بغیر خیار کے لازم ہوگئی مگر عیب یا رویت کا خیار باقی ہوگا، امام ''شافعی'' رطیٹھایہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ پس اگر مراد قبولیت کا خیار ہے تو اس میں ہے...... جیسا کہ ''الوانی'' نے کہا ہے...... کہ بیع موقوف ایجاب وقبول کے بعد ہوتی ہے۔ اور اگر مراد خیار شرط ہے تو ''شرنبلالیہ'' میں ہے: یہ موقوف میں سے نہیں ہے اور وہ خیار جو مجلس کے ساتھ مشروط مقدر ہو صحیح ہے۔ اسے اختیار ہوگا جب تک وہ مجلس میں ہے اور جب خیار کی شرط رکھی گئی ہو اور اس کے لیے مدت مقدر نہ کی گئی ہو تو صرف مجلس میں اس کو خیار ہوگا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

اور اس کا بیان یہ ہے: موقوف، نافذ کے مقابل ہے اور اس میں خیار، لازم کا مقابل ہے، پس جس میں خیار ہوگا وہ غیر لازم ہوگی، موقوف نہ ہوگی لیکن کہا جائے گا کہ اس کا لزوم خیار کے اسقاط پر موقوف ہوگا۔ پس اس کا موقوف سے وصف صحیح ہوگا لیکن اس پر مجلس کے ساتھ تقیید کی ضرورت نہیں بلکہ اس پر یہ کہنا لازم تھا بیع فیه خیار الشرط تاکہ مجلس کے ساتھ مقید وغیرہ کو شامل ہو جائے، اور اس سے خیار قبول کا وہم نہ ہو۔

پھر جو ''الشرنبلالی'' نے ''الفتح'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو الشارح نے پہلے بیان کیا ہے کہ خیار شرط تین دن ہے یا اس سے کم ہے اور اطلاق یا تابید کے وقت فاسد ہوگا۔ اور ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 22611 میں) بیان کیا تھا کہ تین دنوں کی تقیید کے بغیر اطلاق کیا گیا ہو تو وہ فاسد ہوگا جب عقد کے وقت مطلق ہو۔ رہا یہ کہ اگر پہلے بغیر خیار کے فروخت کرے پھر کچھ مدت بعد اس سے ملے اور اسے کہے: تجھے اختیار ہے تو اسے خیار ہوگا جب تک مجلس میں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' وغیرہا کے حوالہ سے ہے۔ ''البحر'' میں اسی پر ''الفتح'' کے کلام کو محمول کیا ہے۔

23803۔ (قولہ: عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ) اور اگر مختلف ہاتھوں میں وہ چیز گردش کرے پھر مالک کسی ایک عقد کی اجازت دے تو خاص طور پر وہی عقد جائز ہوگی جیسا کہ اس کی تنقیح آگے (مقولہ 23841 میں) آئے گی۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر غاصب نے مغصوب چیز کو بیچا پھر اس کے مالک نے اس سے ضمانت لے لی تو بیع جائز ہوگی اور اگر غاصب نے مالک سے خرید لی یا اس نے اس کو ہبہ کردی یا وہ اس کا وارث ہوا تو اس سے پہلے اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔

يَعْنِي إِذَا بَاعَهُ لِمَالِكِهِ لَا لِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ عَنِ الْبَدَائِعِ وَوَقَفَ أَيْضًا بَيْعُ الْمَالِكِ الْمَغْصُوبِ عَلَى الْبَيِّنَةِ، أَوْ إِقْرَارِ الْغَاصِبِ، وَبَيْعِ مَا فِي تَسْلِيمِهِ ضَرَرٌ عَلَى تَسْلِيمِهِ فِي الْمَجْلِسِ، وَبَيْعُ الْمَرِيضِ لِوَارِثِهِ عَلَى إِجَازَةِ الْبَاقِي، وَبَيْعُ الْوَرَثَةِ التَّرِكَةَ الْمُسْتَغْرَقَةَ عَلَى إِجَازَةِ الْغُرَمَاءِ،

یعنی جب وہ اس کے مالک کے لیے بیچے نہ کہ اپنے لیے بیچے جیسا کہ ''البدائع'' کے حوالہ سے (مقولہ 23787 میں) گزر چکا ہے اور مالک کی مغصوب چیز کی بیع دلیل یا غاصب کے اقرار پر موقوف ہوگی اور ایسی چیز کی بیع جس کے حوالہ کرنے میں نقصان ہو وہ مجلس میں حوالے کرنے پر موقوف ہوگی۔ اور مریض کی کسی وارث کے لیے بیع۔ باقی ورثاء کی اجازت پر موقوف ہے اور ورثاء کا قرضہ میں مستغرق ترکہ کی بیع غرماء کی اجازت پر موقوف ہے

23804۔ (قولہ: يَعْنِي إِذَا بَاعَهُ لِمَالِكِهِ) اس میں شارح نے مصنف کی متابعت کی ہے حالانکہ گزشتہ عبارت میں مصنف نے ذکر کیا ہے کہ یہ مذہب کی فروع کے مخالف ہے، پس مالک کے لیے بیع کرے یا اپنے لیے بیع کرے کوئی فرق نہیں، جو کچھ ''البدائع'' میں ہے اس پر کلام تو جان چکا ہے۔

23805۔ (قولہ: عَلَى الْبَيِّنَةِ) یعنی اگر غاصب انکار کرے۔ ''طحطاوی''۔

ایسی چیز کی بیع جس کے حوالہ کرنے میں نقصان ہو، کا حکم

23806۔ (قولہ: وَبَيْعُ مَا فِي تَسْلِيمِهِ ضَرَرٌ) جیسے چھت میں موجود شہتیر کی بیع خواہ وہ معین ہو یا معین نہ ہو، اس بنا پر جو ''الفتح'' کے حوالہ سے ''النہر'' میں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مراد موقوف کی تعداد ہے اگرچہ بطور فساد صادر ہو، کیونکہ ان صورتوں میں بیع فاسد موقوف ہے۔ ''طحطاوی''۔

مریض کی اپنے وارث کے لیے بیع کا حکم

23807۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْمَرِيضِ لِوَارِثِهِ) یعنی اگرچہ قیمت کی مثل کے ساتھ ہو۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے۔ اور مشتری کو فسخ اور اتمام کے درمیان اختیار دیا جائے گا اگر اس میں غبن ہو یا محابات ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور اسی طرح میت کا وصی اگر وارث کو بیچے تو وہ اسی اختلاف پر ہے، اسی طرح صحیح وارث اپنے مریض مورث سے بیچے تو بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں اگرچہ اس کی قیمت کے ساتھ ہو اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے۔ ''جامع الفصولین''۔

23808۔ (قولہ: عَلَى إِجَازَةِ الْبَاقِي) یا مریض کی صحت پر موقوف ہوگا پس اگر وہ اپنے مرض سے صحیح ہو گیا تو بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ اسی مرض سے فوت ہو گیا اور ورثا نے اس کی اجازت نہ دی تو بیع باطل ہو جائے گی۔ ''الفتح''۔

23809۔ (قولہ: عَلَى إِجَازَةِ الْغُرَمَاءِ) ''البحر'' میں اس کو ''الزیلعی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس کی مثل ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

وَبَيْعُ أَحَدِ الْوَكِيلَيْنِ أَوْ الْوَصِيَّيْنِ أَوْ النَّاظِرَيْنِ إذَا بَاعَ بِحَضْرَةِ الْآخَرِ تَوَقَّفَ عَلَى إجَازَتِهِ أَوْ بِغَيْبَتِهِ فَبَاطِلٌ، وَأَوْصَلَهُ فِي النَّهْرِ إلَى نَيِّفٍ وَثَلَاثِينَ (وَحُكْمُهُ) أَيْ بَيْعِ الْفُضُولِيِّ لَوْ لَهُ مُجِيزٌ حَالَ وُقُوعِهِ كَمَا مَرَّ (قَبُولُ الْإِجَازَةِ)
اور دو وکیلوں میں سے ایک کی بیع یا دو وصیوں میں سے ایک کی بیع یا دو نگرانوں میں سے ایک کی بیع جب کہ دوسرے کی موجودگی میں بیع کرے تو دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگی اور دوسرے کی غیر موجودگی میں بیع باطل ہوگی۔ ''النہر'' میں ان مسائل کو تیس سے زائد مسائل تک پہنچایا ہے۔ اور اس کا حکم یعنی فضولی کی بیع کا حکم، اگر بیع کے وقوع کی حالت میں کوئی اجازت دینے والا ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مالک کی اجازت کے

23810۔ (قولہ: وَبَيْعُ أَحَدِ الْوَكِيلَيْنِ) ''البحر'' میں وکالۃ ''الزیلعی'' کی طرف منسوب کیا ہے پھر دو وصیوں یا نگرانوں میں سے ایک کا ذکر کیا ہے اور فرمایا: دو وکیلوں سے اخذ کرتے ہوئے دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ میں نے ابھی ان دونوں کی تصریح کی ہے۔

موقوف بیع کی صورتیں

موقوف بیع کی تیس سے زائد صورتیں ہیں۔

23811۔ (قولہ: وَأَوْصَلَهُ) یعنی بیع موقوف۔

23812۔ (قولہ: إلَى نَيِّفٍ وَثَلَاثِينَ) یعنی اڑتیس صورتیں ہیں۔ المصنف اور الشارح نے ان میں سے تیئس صورتوں کا ذکر کیا ہے اور ''النہر'' میں بے وقوف کی بیع کا ذکر کیا ہے۔ پس وہ قاضی کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور وہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے اس میں سے یہ بیع ہے۔ اور بائع کا مبیع کو قبضہ کے بعد مشتری کے علاوہ کو بیچنا ہے۔ کیونکہ وہ مشتری کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اور جس میں خیار کی شرط تین دنوں سے زیادہ رکھی گئی ہو تو اصح یہ ہے کہ وہ موقوف ہے اور وکیل کا ایسے غلام کے نصف کا خریدنا، جس کے تمام کو خریدنے کا اسے وکیل بنایا گیا تھا، پس وہ موقوف ہوگی۔ اگر خصومت سے پہلے باقی نصف بھی خرید لیا تو موکل پر بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور خلط یا اختلاط کی وجہ سے مشترک غلام کے حصہ کا خریدنا اس کے شریک کی اجازت پر موقوف ہے۔ کتاب الشرکہ کے آغاز میں گزر چکا ہے۔ آقا کا اپنے ماذون غلام کی بیع کرنا غرماء (قرض خواہوں) کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور اسی طرح اکساب کی اس کا بیع کرنا ہے۔ اور بغیر اجازت کے وکیل کے وکیل کی بیع کرنا ہے وہ پہلے وکیل کی بیع پر موقوف ہے۔ اور خیار شرط کے ساتھ وصی کی بیع کرنا جب بچہ مدت میں بالغ ہو جائے اور بیع اس کے ساتھ ہو جس کے ساتھ بیع حلال ہے یا اس کے ساتھ ہو جس کا وہ ارادہ کرتا ہے یا جو پسند کرتا ہے یا اپنے راس المال کے ساتھ ہو یا اس کے ساتھ ہو جس کے ساتھ اس نے خریدی ہے پس یہ مجلس پر اس کے بیان پر موقوف ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ''طحطاوی''۔

23813۔ (قولہ: قَبُولُ الْإِجَازَةِ) یعنی اگرچہ کئی ہاتھ اسے گردش دیں جیسا کہ ابھی ہم نے (مقولہ 23803 میں)

مِنَ الْمَالِكِ (إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِي وَالْمَبِيعُ قَائِمًا) بِأَنْ لَا يَتَغَيَّرَ الْمَبِيعُ بِحَيْثُ يُعَدُّ شَيْئًا آخَرَ: لِأَنَّ إِجَازَتَهُ كَالْبَيْعِ حُكْمًا (وَكَذَا) يُشْتَرَطُ قِيَامُ (الثَّمَنِ) أَيْضًا (لَوْ كَانَ عَرَضًا (مُعَيَّنًا) لِأَنَّهُ مَبِيعٌ مِنْ وَجْهٍ فَيَكُونُ مِلْكًا لِلْفُضُولِيِّ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمَبِيعِ لَوْ مِثْلِيًّا وَإِلَّا فَقِيمَتُهُ، وَغَيْرُ الْعَرَضِ

قول کے ساتھ ہوگا جب بائع، مشتری اور مبیع قائم ہو یعنی مبیع اس طرح متغیر نہ ہو کہ دوسری چیز شمار ہو۔ کیونکہ اس کی اجازت حکماً بیع کی طرح ہے۔ اور اسی طرح بیع میں ثمن کا قیام بھی شرط ہے اگر وہ معین عرض ہو کیونکہ ایک اعتبار سے وہ مبیع ہے پس وہ فضولی کی ملکیت ہوگی، اور اس پر اس کی مثل واجب ہوگا اگر وہ مثلی چیز ہو ورنہ اس کی قیمت لازم ہوگی اور عرض (سامان) کے علاوہ

بیان کیا ہے۔

مالک کی اجازت کی شرائط

23814۔ (قولہ: مِنَ الْمَالِكِ) یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ اس کے وارث کی اجازت جائز نہیں جیسا کہ قریب میں ذکر فرمائیں گے۔ مصنف کی یہ تصریح اس سے مستغنی کر دیتی ہے کہ اجازت کی شروط میں سے مبیع کے مالک کا قیام ہے۔

23815۔ (قولہ: بِأَنْ لَا يَتَغَيَّرَ الْمَبِيعُ) اس سے مبیع کی ہلاکت کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا۔ اگر اس کی حالت معلوم نہ ہو تو ابو یوسف کے پہلے قول میں بیع جائز ہے اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ اصل اس کی بقا ہے۔ پھر ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع فرمایا۔ اور فرمایا: صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اجازت کے وقت اس کا قیام معلوم ہو۔ کیونکہ شک اجازت کی شرط میں واقع ہوا ہے۔ پس شک کے ساتھ ثابت نہیں ہوگا۔ ''فتح'' و ''نہر''۔ اگر مبیع کی ہلاکت کے وقت کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قول بائع کا ہوگا کیونکہ اجازت کے بعد ہلاک ہوئی نہ کہ مشتری کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

23816۔ (قولہ: بِحَيْثُ يُعَدُّ شَيْئًا آخَرَ) یہ منفی کا بیان ہے اور وہ تبدیلی ہے۔ پس اگر مشتری نے مبیع کو رنگ دیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو جائز ہوگی اور اگر اس نے اسے کاٹ دیا اور سی دیا پھر اجازت دی تو جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ دوسری چیز بن گئی ہے۔ ''منح''، ''درر''۔

اور اس کی مثل ''فتاوی ابو اللیث'' کے حوالہ سے ''التتارخانیہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' اور ''البزازیہ'' میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے، اگر رنگ کرنے کے بعد اس کو اجازت دی تو جائز نہ ہوگی غور کر، اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: گھر بیچا پھر اس کی عمارت گر گئی پھر اجازت دی تو صحیح ہے کیونکہ زمین کی بقا کی وجہ سے گھر باقی ہے۔

23817۔ (قولہ: لِأَنَّ إِجَازَتَهُ كَالْبَيْعِ حُكْمًا) یعنی بیع میں ان تینوں کا قیام ضروری ہے۔

23818۔ (قولہ: لَوْ كَانَ عَرَضًا مُعَيَّنًا) اس طرح کہ وہ بیع مقایضہ ہو ''فتح''۔ اور تعیین کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ قرض سے احتراز اس سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ عرض کبھی دین ہوتا ہے جیسا کہ تو اس پر آگاہ ہوگا، ''ابن کمال''، یعنی جیسے سلم۔

23819۔ (قولہ: فَيَكُونُ مِلْكًا لِلْفُضُولِيِّ) یعنی جب وہ ہلاک ہوگی تو اس پر ہلاک ہوگی ''ط''۔ وہ اجازت پر

مِلْكٌ لِلْمُجِيزِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْفُضُولِيِّ مُلْتَقَى (وَ) كَذَا يُشْتَرَطُ قِيَامُ (صَاحِبِ الْمَتَاعِ أَيْضًا) فَلَا تَجُوزُ إِجَازَةُ وَارِثِهِ لِبُطْلَانِهِ بِمَوْتِهِ (وَ) حُكْمُهُ أَيْضًا (أَخْذُ) الْمَالِكِ

ثمن ہوتو اجازت دینے والے کی ملکیت ہوگی فضولی کے ہاتھ میں وہ امانت ہوگی۔''ملتقی''۔اوراسی طرح مال والے کا قیام بھی شرط ہے پس اس کے وارث کی اجازت جائز نہیں کیونکہ بائع کے مرنے کے ساتھ بیع باطل ہوگی۔اوراس کا حکم بھی مالک کا

موقوف ہے کیونکہ مالک کی اجازت نقد کی اجازت ہے عقد کی اجازت نہیں۔یعنی مالک نے بائع کو اجازت دی کہ جو چیز اس نے بیچی ہے اس کی ثمن کی چھان بین کرے جس کا وہ عقد کی وجہ سے مالک ہوا ہے نہ کہ عقد کی اجازت مالک نے اس کو دی ہے کیونکہ عقد تو فضولی پر لازم ہے جیسا کہ''العنایہ''میں ہے۔''البحر''میں فرمایا: کیونکہ جب عوض متعین تھا تو ایک اعتبار سے وہ خریدنا ہے اور خریدنا موقوف نہیں ہوتا بلکہ وہ عقد کرنے والے پر نافذ ہوتا ہے اگر وہ نفاذ پائے، پس وہ اس کی ملک ہوگا اور مالک کی اجازت سے اس کی طرف منتقل نہ ہوگا بلکہ اس کی اجازت کی تاثیر نقد میں ہوگی نہ کہ عقد میں ہوگی پھر فضولی پر مبیع کی مثل واجب ہوگا اگر وہ مثلی ہوگی ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔کیونکہ جب اس کا بدل ہوگیا تو وہ غیر کے مال کے عوض اپنے لیے خریدنے والا ہوگیا خریدنے کے ضمن میں وہ اس کے لیے قرضہ طلب کرنے والا ہوگیا پس اس پر اس کو لوٹانا واجب ہے جیسے اگر غیر کے مال کے ساتھ اپنا قرض ادا کیا اور غیر مثلی چیز کو ضمناً بطور قرض لینا جائز ہے اگرچہ قصداً جائز نہیں ہے۔کیا تو نے ملاحظہ نہیں کیا کہ ایک شخص غیر کے غلام پر ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو نکاح صحیح ہے اور اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔

23820۔(قولہ: أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْفُضُولِيِّ) اگر وہ ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا جیسے وکیل ضامن نہیں ہوتا۔کیونکہ اجازت لاحقہ، سابقہ وکالت کی طرح ہے اس طرح کہ اس کے ساتھ اس کا تصرف نافذ ہوتا ہے اگرچہ من وجہ نافذ نہیں ہوتا۔کیونکہ فضولی سے خریدنے والے سے خریدنے والا جب مالک اجازت دے گا تو نافذ نہ ہوگی باطل ہوگی بخلاف وکیل کے۔اس کی مکمل بحث''الفتح''میں ہے،اس کو مطلق بیان کیا ہے۔پس یہ اس کو بھی شامل ہے جب اجازت کے تحقق سے پہلے یا بعد میں ہلاک ہو جائے جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

فرع: اگر مشتری، فضولی کو قیمت دینے کے بعد واپس لینے کا ارادہ کرے اجازت کی امید پر تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔المجتبیٰ میں وکالت کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے۔''رملی علی الفصولین''۔

23821۔(قولہ: وَحُكْمُهُ أَيْضًا الخ) اس میں شارح نے المصنف کی اتباع کی ہے اور یہ متن کے ظاہر سے عدول ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ (واخذ الثمن) کا قول مبتدا ہے اور آئندہ قول اجازۃ اس کی خبر ہے اور یہ اولیٰ ہے جیسا کہ ''العمادیہ''کے حوالہ سے آنے والا قول ویکون اجازۃ مفید ہے۔''طحطاوی''نے یہ فائدہ ذکر کیا ہے۔

23822۔(قولہ: أَخْذُ الْمَالِكِ الثَّمَنَ) ظاہر یہ ہے کہ ال جنس کے لیے ہے پس اس کا بعض ثمن لینا بھی اجازت ہوگی کیونکہ یہ رضا کی دلیل ہے، نیز فقہاء نے فضولی کے نکاح میں تصریح کی ہے کہ بعض مہر پر قبضہ کرنا اجازت ہے۔''الرملی''

(الثَّمَنَ أَوْ طَلَبُهُ) مِنَ الْمُشْتَرِي وَيَكُونُ إِجَازَةً عِمَادِيَّةٌ، وَهَلْ لِلْمُشْتَرِي الرُّجُوعُ عَلَى الْفُضُولِيِّ بِمِثْلِهِ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ؟ الْأَصَحُّ نَعَمْ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ فُضُولِيٌّ وَقْتَ الْأَدَاءِ لَا إِنْ عَلِمَ قُنْيَةٌ، وَاعْتَمَدَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ،

ثمن لینا یا مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا ہے اور یہ اجازت ہوگی، ''عمادیۃ''۔ کیا مشتری کے لیے فضولی پر اس کی مثل رجوع کرنا ہے اگر اجازت سے پہلے فضولی کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی؟ اصح یہ ہے کہ ہاں رجوع کرے گا اگر وہ نہ جانتا ہو کہ ادائیگی کے وقت وہ فضولی تھا، اور رجوع نہیں کرے گا اگر وہ جانتا ہو کہ یہ فضولی ہے ''قنیہ''۔ ''ابن الشحنہ'' نے اس پر اعتماد کیا ہے اور مصنف نے اس کا اقرار کیا ہے۔

نے المصنف کے حوالہ سے یہ فائدہ ذکر کیا ہے۔

اگر ثمن فضولی کے قبضہ میں ہلاک ہو جائیں تو ان کا حکم

23823۔ (قولہ: وَهَلْ لِلْمُشْتَرِي الخ) بہتر یہ تھا کہ اس جملہ کو مکمل اس عبارت کے بعد ذکر کرتے جو ''الملتقی'' کے حوالہ سے پہلے گزر چکی ہے۔ کیونکہ وہاں وہ صورت ہے جہاں اجازت پائی گئی ہے۔ اور یہ اسی صورت میں ہے جب اجازت نہیں پائی گئی۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اجازت نہ پائی جائے گی تو ثمن جو غیر عرض ہے مشتری کی ملک پر باقی رہے گی۔ پس جب فضولی کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے گی تو کیا مشتری کے لیے فضولی ضامن ہوگا؟ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''القنیہ'' میں ''قاضی عبد الجبار'' اور القاضی ''البدیع'' کے لیے رمز بیان کرنے کے بعد فرمایا: کسی نے فضولی سے کوئی چیز خریدی اور مشتری نے بائع کو ثمن دے دیے حالانکہ اسے علم تھا کہ یہ فضولی ہے پھر ثمن اس کے ہاتھ ہلاک ہو گئے اور مالک نے بیع کی اجازت نہیں دی تو ثمن فضولی پر مضمون ہوں گے۔ پھر ''قاضی خان'' کے لیے رمز بیان کی اور فرمایا: وہ فضولی پر ثمن کی مثل کے لیے رجوع کرے گا۔ پھر ''برہان'' صاحب ''المحیط'' کے لیے رمز بیان کی اور فرمایا: وہ اس پر کسی چیز کے لیے رجوع نہیں کرے گا پھر ''ظہیر الدین المرغینانی'' کے لیے رمز بیان کی اور فرمایا: اگر وہ ثمن کی ادائیگی کے وقت جانتا ہو کہ یہ فضولی ہے تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگی۔ ''المنتقی'' میں اس کو ذکر کیا ہے۔ ''البدیع'' نے فرمایا: یہ اصح ہے اور اس کے امین ہونے کی تصحیح کی علت یہ ہے کہ اس کے فضولی ہونے کے علم کے باوجود قیمت اس کو دینا اسے وکیل کی طرح بنا دیتا ہے۔

23824۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ) گویا انہوں نے مذکورہ تصحیح کی علت کے ذکر کی وجہ سے اس پر اعتماد کیا ہے۔ تامل

23825۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) میں کہتا ہوں ''البزازیہ'' اور ''جامع الفصولین'' میں اس پر جزم کیا ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں اس کو ''القہستانی'' کی طرف ''العمادیۃ'' کے حوالہ سے منسوب کیا ہے۔

وَجَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ وَابْنُ مَلَكٍ بِأَنَّهُ أَمَانَةٌ مُطْلَقًا
''الزیلعی''۔اور''ابن ملک'' نے اس پر جزم کیا ہے کہ وہ مطلقاً امانت ہے۔

23826۔(قولہ: وَجَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ وَابْنُ مَلَكٍ) کیونکہ ان دونوں نے فرمایا: جب مالک اجازت دے تو ثمن اس کے لیے مملوک ہوگی فضولی کے ہاتھ میں امانت ہوگی وکیل کے قائم مقام حتیٰ کہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہ ہوگا خواہ اجازت کے بعد ہلاک ہو یا اجازت سے پہلے ہلاک ہو۔ کیونکہ اجازت لاحقہ، وکالۃ سابقہ کی طرح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ الشارح کا قول (مطلقاً) کا معنی یہ ہے کہ خواہ اجازت سے پہلے ہلاک ہو یا اجازت کے بعد ہلاک ہو۔ فافہم

پھر تو جان لے کہ ''الزیلعی'' اور ''ابن ملک'' کے کلام سے متبادر یہ ہے کہ جب اجازت پائی گئی تو فضولی ثمن کا ضامن نہ ہوگا خواہ اجازت سے پہلے ہلاک ہو یا اجازت کے بعد ہلاک ہو۔ کیونکہ سامان کے علاوہ ثمن اجازت دینے والے کی ملک ہو جائے گی۔ کیونکہ فضولی اجازت لاحقہ کے ساتھ وکیل کی طرح ہو جائے گا۔ پس ثمن اس کے ہاتھ میں ہلاکت سے پہلے امانت ہوگی جب سے اس نے اس پر قبضہ کیا ہوگا۔ پس وہ اجازت دینے والے پر ہلاک ہوگی اگرچہ اجازت ہلاکت کے بعد ہو۔

اور ''القنیہ'' کے کلام سے متبادر یہ ہے کہ اجازت اصلاً نہیں پائی گئی نہ ہلاکت سے پہلے اور نہ ہلاکت کے بعد۔ اسی وجہ سے مشائخ کا ضمانت اور عدم ضمانت میں اختلاف ہے۔ رہا وہ جو ''الزیلعی'' اور ''ابن ملک'' نے ذکر کیا ہے اس میں اختلاف کی کوئی وجہ نہیں دونوں نقلوں کے درمیان کوئی منافات نہیں۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا پس تو اس میں غور و فکر کر۔

اور یہ صورت باقی ہے کہ جب سامان ثمن ہو اور اجازت سے پہلے فضولی کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: عقد باطل ہوگی اور اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی۔ اور مشتری کے لیے سامان کی مثل کا ضامن ہوگا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ قیمت والی ہوگی۔ کیونکہ اس نے عقد فاسد کے ساتھ اس پر قبضہ کیا۔

مبیع کی ہلاکت کا حکم ذکر نہیں کیا اور ''جامع الفصولین'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مبیع اجازت سے پہلے ہلاک ہوگئی پس اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی تو عقد باطل ہوگی۔ اور اگر اجازت کے بعد ہلاک ہوئی تو اجازت کے ساتھ جائز نہ ہوگی۔ اور اگر اجازت کے بعد ہلاک ہوئی تو اجازت کے ساتھ جائز نہ ہوگی اور مالک کے لیے ضمانت لینا جائز ہوگا جو چاہے لے لے، اور جس کی ضمانت کو اختیار کرے گا وہ اس کا مالک ہوگا اور دوسرا بری ہوگا۔ پس وہ قادر نہ ہوگا کہ وہ اس سے ضمانت لے۔ پھر اگر مشتری نے ضمانت دی تو بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ قیمت کا لینا، عین چیز کو لینے کی طرح ہے اور مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ بائع پر ثمن کے لیے رجوع کرے نہ اس چیز کے لیے جو ضمانت دی، اور اگر بائع کو ضمانت دی پھر اگر بائع کا قبضہ اس پر مضمون ہو۔ یعنی اس نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کرلیا ہو...... تو اس کی ضمانت کے ساتھ اس کی بیع نافذ ہوگی اور اگرچہ اس کا قبضہ امانت ہے۔

وہ بیع کے بعد حوالے کرنے کے ساتھ اس پر مضمون ہوگا اس کی بیع ضمانت کے ساتھ نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس کی ملک کا

(وَقَوْلُهُ) أَسَأْتَ نَهْرٌ (بِئْسَمَا صَنَعْتَ أَوْ أَحْسَنْتَ أَوْ أَصَبْتَ) عَلَى الْمُخْتَارِ فَتْحٌ (وَهِبَةُ الثَّمَنِ مِنَ الْمُشْتَرِي وَالتَّصَدُّقُ عَلَيْهِ بِهِ إجَازَةٌ) لَوِ الْمَبِيعُ قَائِمًا عِمَادِيَّةٌ (وَقَوْلُهُ لَا أُجِيزُ رَدٌّ لَهُ) أَيْ لِلْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ، فَلَوْ أَجَازَهُ بَعْدَهُ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّ الْمَفْسُوخَ لَا يُجَازُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْجِرِ لَوْ قَالَ لَا أُجِيزُ بَيْعَ الْآجِرِ ثُمَّ أَجَازَ جَازَ،

اور اسات کا قول ''نہر''۔ اور بئس ما صنعت کا قول یا احسنت یا اصبت کا قول (اجازت ہے) مختار مذہب پر ''فتح''۔ اور مشتری کو ثمن ہبہ کرنا اور اس پر ثمن کا صدقہ کرنا اجازت ہے اگر مبیع قائم ہو، ''عمادیہ''۔ اور لا اجیز (میں اجازت نہیں دیتا) کا قول، بیع موقوف کے لیے رد ہے۔ پس اگر وہ اس کے بعد اجازت دے تو جائز نہیں، کیونکہ جس کو فسخ کیا گیا ہو اس کی اجازت نہیں دی جاتی بخلاف مستاجر کے اگر وہ کہے میں آجر (اجرت پر دینے والا) کی بیع کو جائز قرار نہیں دیتا پھر اس نے اجازت دی تو جائز ہے،

سبب اس کے عقد سے موخر تھا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر الروایت میں ذکر کیا ہے کہ بیع بائع کی تضمین کے ساتھ جائز ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: اس کی تاویل یہ ہے کہ پہلے اس نے مبیع حوالے کی جتنی کہ وہ اس پر مضمون ہوگئی پھر اس نے اس کو بیچا پس وہ مغصوب کی طرح ہوگی۔

23827۔ (قولہ: بِئْسَمَا صَنَعْتَ) ''جامع الفصولین'' میں فرمایا: یہ نکاح بیع، طلاق وغیرہا میں اجازت ہے، اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اور ''ظاہر الروایہ'' میں ہے: یہ رد ہے اور اس کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل اسأت ہے۔

23828۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) یعنی احسنت اور اصبت میں مختار قول یہی ہے، اور اس کا مقابل وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے کہ یہ اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ استہزا کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: احسنت یا وفقت یا کفیتنی مؤونۃ البیع یا احسنت، اللہ تعالیٰ تجھے بہتر جزا دے، یہ اجازت نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ استہزا کے لیے ذکر کیے جاتے ہیں مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: احسنت یا اصبت استحساناً اجازت ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کی تفصیل بیان کرنا مناسب ہے، اگر اس نے سنجیدگی کے ساتھ کہا تو اجازت ہے اور اگر استہزا کے طور پر کہا تو اجازت نہیں ہے اور یہ قرائن کے ساتھ معلوم ہوگا۔ اور اگر قرینہ نہ پایا جائے تو اس کو اجازت ہونا چاہیے کیونکہ اصل سنجیدگی ہے۔ ''الرملی'' کے حاشیہ میں المصنف کے حوالہ سے ہے کہ مختار وہ ہے جو تفصیل ذکر کی ہے جیسا کہ ''البزازی'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔

23829۔ (قولہ: لَوِ الْمَبِيعُ قَائِمًا) یہ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ ''العمادیہ'' کی عبارت کا تتمہ ہے ورنہ اس میں کلام ہے۔

23830۔ (قولہ: بَيْعَ الْآجِرِ) جیم مکسورہ کے ساتھ۔

23831۔ (قولہ: جَازَ) کیونکہ عدم اجازت کے ساتھ فسخ نہیں ہوتی۔ کیونکہ پیچھے (مقولہ 23792 میں) گزر چکا

وَأَفَادَ كَلَامُهُ جَوَازَ الْإِجَازَةِ بِالْفِعْلِ وَبِالْقَوْلِ، وَأَنَّ لِلْمَالِكِ الْإِجَازَةَ وَالْفَسْخَ وَلِلْمُشْتَرِي الْفَسْخَ لَا الْإِجَازَةَ، وَكَذَا لِلْفُضُولِيِّ قَبْلَهَا فِي الْبَيْعِ
اس کا کلام فعل اور قول کے ساتھ اجازت کے جواز کا فائدہ دیتی ہے اور مالک کے لیے اجازت اور فسخ کا اختیار ہے اور مشتری کے لیے فسخ کا اختیار ہے اجازت کا اختیار نہیں۔ اور اسی طرح فضولی کے لیے اجازت سے پہلے بیع میں (فسخ کی) اجازت ہے

ہے کہ مستاجر فسخ کا مالک نہیں ہوتا۔

23832۔ (قولہ: بِالْفِعْلِ وَبِالْقَوْلِ) پہلا اخذ الثمن کے قول سے اور دوسرا او طلبہ اور اس کے بعد والے قول سے ثابت ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر مالک اس کی قیمت مشتری سے تحریراً لے تو وہ اجازت ہے اور فضولی کی بیع کے وقت خاموش رہے تو وہ اجازت نہیں ہے، اور الشارح اس فعل کے آخر میں سکوت کا مسئلہ ذکر کریں گے۔ (حکمه قبول الاجازة)

فضولی کی بیع میں مالک کے لیے فسخ اور اجازت کا اختیار ہے جب کہ مشتری کے لیے صرف فسخ کا

23833۔ (قولہ: وَأَنَّ لِلْمَالِكِ الخ) یہ المصنف کے قول حکمه قبول الاجازة سے مستفاد ہے۔ کیونکہ اس سے مراد مالک کی اجازت ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، یہ اس کو مفید ہے کہ اس کو فسخ کی اجازت ہے اور مشتری اور فضولی دونوں کے لیے اجازت نہیں ہے۔ فافہم

23834۔ (قولہ: وَلِلْمُشْتَرِي الْفَسْخَ) یعنی مالک کی اجازت سے پہلے یہ عقد کے لزوم سے احتراز ہے ''بحر''۔ یہ توافق کے وقت ہے کہ مالک نے بیع کو جائز قرار نہیں دیا اور نہ اس کا حکم دیا۔ پس یہ مصنف کے آئندہ قول باع عبد غیرہ بغیرہ الخ کے منافی نہیں ہے۔

''الفتح'' اور ''جامع الفصولین'' میں باب الاستحقاق میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس چیز کا کوئی مستحق نکل آیا پھر مشتری نے بغیر قضا اور بائع کی رضا کے بغیر بیع کو توڑنے کا ارادہ کیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ دلیل قائم کرنے کا احتمال نتیجۃً بائع کی طرف سے یا مستحق کے قول کرنے پر ثابت ہے ورنہ جب قاضی حکم سناتا ہے تو عجز لازم آجاتا ہے۔ پس بیع فسخ ہو جاتی ہے۔ فصل کے آغاز میں گزر چکا ہے کہ فضولی کی بیع کی صورتوں میں سے استحقاق ہے۔ پس و للمشتری الفسخ کے قول کو رضا یا قضا کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔

فضولی کے لیے اجازت سے پہلے بیع میں فسخ کا اختیار ہے نکاح میں نہیں

23835۔ (قولہ: وَكَذَا لِلْفُضُولِيِّ قَبْلَهَا) یعنی مالک کی اجازت سے پہلے تاکہ وہ اپنے آپ سے حقوق کو دور کرے کیونکہ اجازت کے بعد وہ وکیل کی طرح ہو جائے گا۔ پس عقد کے حقوق اس کی طرف راجع ہوں گے، پس اس سے مبیع حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور عیب کی وجہ سے جھگڑا کیا جائے گا۔ اور اس میں اس پر ضرر ہے پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ثبوت سے پہلے اپنے آپ سے حقوق کو دور کرے۔

لَا النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ مُعَبِّرٌ مَحْضٌ بَزَّازِيَّةٌ وَفِي الْمَجْمَعِ لَوْ أَجَازَ أَحَدُ الْمَالِكَيْنِ خُيِّرَ الْمُشْتَرِي فِي حِصَّتِهِ وَأَلْزَمَهُ مُحَمَّدٌ بِهَا (سَمِعَ أَنَّ فُضُولِيًّا بَاعَ مِلْكَهُ فَأَجَازَ، وَلَمْ يَعْلَمْ مِقْدَارَ الثَّمَنِ فَلَمَّا عَلِمَ رَدَّ الْبَيْعَ فَالْمُعْتَبَرُ إجَازَتُهُ) لِصَيْرُورَتِهِ بِالْإِجَازَةِ كَالْوَكِيلِ حَتَّى يَصِحَّ حَطُّهُ مِنْ الثَّمَنِ مُطْلَقًا بَزَّازِيَّةٌ

نکاح میں فسخ کی اجازت نہیں کیونکہ وہ معبر محض ہے،''بزازیہ''۔''المجمع'' میں ہے: اگر دو مالکوں میں سے ایک نے اجازت دی تو مشتری کو اس کے حصہ میں اختیار دیا جائے گا امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس اجازت کی وجہ سے بیع کو لازم کیا ہے، اس نے سنا کہ فضولی نے اس کی ملک بیچ دی تو اس نے اجازت دے دی اور ثمن کی مقدار معلوم نہ تھی۔ جب اسے ثمن کی مقدار کا علم ہوا تو بیع کو رد کر دیا، پس معتبر اس کی اجازت ہوگی کیونکہ اجازت کی وجہ سے فضولی وکیل کی طرح ہو گیا حتیٰ کہ مطلقاً ثمن سے کچھ حصہ کم کرنا صحیح ہے۔''بزازیہ''۔

23836۔(قولہ: لَا النِّكَاحِ) یعنی نکاح میں فضولی کے لیے قول اور فعل کے ساتھ فسخ کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ وہ معبر محض ہے، پس اجازت مالک کی طرف منتقل ہو گی۔ پس حقوق کا مدار وہ ہو گا نہ کہ فضولی ہو گا۔''النہایہ'' میں ہے کہ فعل کے ساتھ اسے فسخ کا اختیار ہے اس طرح کہ کسی نے کسی کا ایک عورت سے نکاح کر دیا پھر اجازت سے پہلے اس کی بہن سے نکاح کر دیا تو یہ پہلے نکاح کے لیے فسخ ہے اور''الخانیہ'' میں اس کے خلاف ہے۔''بحر''ملخصاً

23837۔(قولہ: خُيِّرَ الْمُشْتَرِي فِي حِصَّتِهِ) مشتری کو اجازت دینے والے کے حصہ میں اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ مشتری اس کے خریدنے میں راغب ہوا یا کہ تمام مبیع کے حوالے ہو جائے جب اس کے تمام مبیع حوالے نہ ہوئی تو اسے اختیار دیا جائے گا کیونکہ وہ شرکت کے عیب کی وجہ سے معیب ہے، امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ سے بیع کو لازم کیا ہے۔ کیونکہ وہ سودے کی تفریق پر راضی ہے کیونکہ اسے معلوم ہے کہ وہ دو اجازت پر جمع نہیں ہیں۔''شرح المجمع''۔

23838۔(قولہ: فَالْمُعْتَبَرُ إجَازَتُهُ) اگر رد کے ساتھ شروع کیا پھر اجازت دی تو معتبر وہ ہو گا جس کے ساتھ شروع کیا۔''رملی علی الفصولین''۔

23839۔(قولہ: مُطْلَقًا) مالک نے ثمن کو جان لیا یا نہ جانا، صاحب''الہدایہ'' نے یہ جواب دیا ہے کہ جب اجازت کے بعد کمی کا علم ہو تو رضا اور فسخ میں اسے اختیار ہے۔''بحر'' عن''البزازیہ''۔

''الفصولین'' میں ہے: کسی نے کسی کو سو دینار میں چیز خریدنے کا حکم دیا پھر اس نے ہزار دراہم میں اس کو بیچ دیا، پھر مالک نے علم سے پہلے کہا میں نے اجازت دی تو ہزار دراہم کے ساتھ بیع جائز ہو گی اور اسی طرح نکاح ہے۔ اور اگر کہا: میں نے اس کی اجازت دی جس کا میں نے تجھے حکم دیا تھا تو جائز نہ ہو گی۔ مالک نے اجازت پر دلیل قائم کی تو اس کے لیے مشتری سے ثمن لینا جائز نہیں مگر جب وہ دعویٰ کرے کہ فضولی نے اسے قبضے کا وکیل بنایا تھا۔ غلام مشتری کے ہاتھ میں فوت ہو گیا پھر مالک نے حکم دینے یا اجازت دینے کا دعویٰ کیا پھر اگر کہا کہ میں نے اسے اس کا حکم دیا تھا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور

(اشْتَرَى مِنْ غَاصِبٍ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ) الْمُشْتَرِي (أَوْ بَاعَهُ فَأَجَازَ الْمَالِكُ) بَيْعَ الْغَاصِبِ (أَوْ أَدَّى الْغَاصِبُ) الضَّمَانَ إلَى الْمَالِكِ عَلَى الْأَصَحِّ هِدَايَةٌ

کسی نے غاصب سے غلام خریدا پھر اسے آزاد کر دیا یا کسی نے کسی کا غلام بیچ دیا پھر مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دی یا غاصب نے مالک کو ضمانت ادا کر دی اصح قول پر، "ہدایہ"۔

اگر کہا کہ مجھے یہ خبر پہنچی تو میں نے اجازت دی تو تصدیق نہیں کی جائے گی مگر دلیل کے ساتھ۔ اور اسی طرح اگر بڑی عورت کا نکاح اس کے باپ نے کر دیا اور اس کا خاوند فوت ہو گیا اس نے وراثت کا مطالبہ کیا۔ عورت نے حکم یا اجازت کا دعویٰ کیا۔

23840۔ (قولہ: اشْتَرَى مِنْ غَاصِبٍ عَبْدًا) کسی نے غاصب سے غلام خریدا، اگر یہاں مصنف من فضولی کہتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا، کیونکہ اس نے جب مبیع حوالے نہیں کی تو وہ غاصب نہیں ہوا باوجود اس کے کہ حکم اسی طرح ہے، اور شاید انہوں نے یہ اپنے قول او باعہ کی وجہ سے ذکر کیا ہے، کیونکہ غلام کی بیع اس کے قبضہ سے پہلے فاسد ہے، اسے "البحر" میں بیان کیا ہے۔ اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے کسی آدمی کا غلام اس کی اجازت کے بغیر عمرو سے بیچ دیا، اور عمرو نے اس غلام کو آزاد کر دیا یا اسے بکر سے بیچ دیا، تب مالک نے زید کی بیع کو جائز قرار دیا یا اسے ضامن ٹھہرایا یا عمرو مشتری کو ضامن ٹھہرایا درآنحالیکہ وہ معتق بھی ہے تو اس صورت میں عمرو کی آزادی نافذ ہو جائے گی اگر اس نے اسے آزاد کیا ہے۔ اور اگر اس نے اسے بیچ دیا تھا تو وہ بیع نافذ نہ ہوگی۔

23841۔ (قولہ: فَأَجَازَ الْمَالِكُ بَيْعَ الْغَاصِبِ) پھر مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دے دی اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس نے اس سے خریدنے والے کی بیع کی اجازت دی۔ اور وہ عمرو کا بکر سے بیع کرنا ہے تو وہ جائز ہے، "جامع الفصولین" میں "المبسوط" کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے: "اگر غاصب سے خریدنے والے نے اسے آگے متعدد افراد سے فروخت کیا یہاں تک کہ وہ کئی ہاتھوں میں گھوما، پھر اس کے مالک نے عقود میں سے کسی عقد کی اجازت دے دی تو خاص طور پر وہ عقد جائز ہوگا۔ کیونکہ تمام عقود اجازت پر موقوف ہیں پس جب اس نے ان میں سے ایک عقد کی اجازت دی تو خاص طور پر وہ جائز ہوگا"۔ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ غاصب سے خریدنے والے کی بیع موقوف ہوتی ہے، لیکن جو کچھ "البحر" اور "النہر" میں "النہایہ" اور "المعراج" سے منقول ہے: وہ باطل ہے وہ اس کے مخالف ہے جو "جامع الفصولین" اور دیگر کتب میں موجود ہے جیسا کہ اسے "الخیر الرملی" نے "حاشیۃ البحر" میں تحریر کیا ہے۔

23842۔ (قولہ: أَوْ أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ إلَى الْمَالِكِ عَلَى الْأَصَحِّ هِدَايَةٌ) یا غاصب نے مالک کو ضمان ادا کر دیا یہ اصح قول کے مطابق ہے، "ہدایہ" اور صاحب "البنایہ" نے بھی اسی کی اتباع کی ہے بخلاف اس کے جو "الزیلعی" میں ہے: غاصب کی طرف سے ضمان کی ادائیگی کے ساتھ وہ نافذ نہیں ہوگی، اور مشتری کی طرف سے ادائیگی کے ساتھ نافذ ہو جائے گی اسے "البحر" میں بیان کیا ہے۔

(أَوْ أَدَّى (الْمُشْتَرِي الضَّمَانَ إلَيْهِ) عَلَى الصَّحِيحِ زَيْلَعِيٌّ (نَفَذَ الْأَوَّلُ) وَهُوَ الْعِتْقُ (لَا الثَّانِي) وَهُوَ الْبَيْعُ لِأَنَّ الِاعْتِقَاقَ إنَّمَا يَفْتَقِرُ لِلْمِلْكِ وَقْتَ نَفَاذِهِ لَا وَقْتَ ثُبُوتِهِ قَيَّدَ بِعِتْقِ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ عِتْقَ الْغَاصِبِ لَا يَنْفُذُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ

یا مشتری نے اس کو ضمانت ادا کر دی صحیح قول پر، ''زیلعی''۔ پہلا نافذ ہوگا اور وہ آزاد کرنا ہے نہ کہ دوسرا اور وہ بیع ہے۔ کیونکہ اعتاق (آزاد کرنا) نفاذ کے وقت ملک کا محتاج ہے، نہ کہ اس کے ثبوت کے وقت ملک کا محتاج ہے مشتری کے آزاد کرنے کے ساتھ مقید کیا کیونکہ غاصب کا آزاد کرنا زمان کی ادائیگی کے ساتھ نافذ نہیں ہوگا۔

23843۔ (قولہ: نَفَذَ الْأَوَّلُ) پہلی نافذ ہو جائے گی (اور وہ آزادی ہے) یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کی آزادی بھی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے۔

23844۔ (قولہ: وَهُوَ الْبَيْعُ) اور وہ بیع ہے یعنی غاصب سے خریدنے والے کی بیع نافذ نہیں ہوگی، رہی غاصب کی بیع تو وہ مالک کی اجازت کے ساتھ نافذ ہو جائے گی، اور اسی طرح ضمان ادا کرنے کے ساتھ بھی نافذ ہو جائے گی۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: بلاشبہ یہ جائز ہوگی اگر اس کی ملکیت کا سبب اس کی بیع پر مقدم ہوا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اسے غصب کیا اگر اس نے اسے بیچ دیا پھر اس کے مالک نے اسے ضامن ٹھہرایا تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر اس کے غاصب نے اسے مالک سے خریدا یا مالک کی طرف سے وہ اسے ہبہ ہوا یا وہ اس کا وارث بنا تو اس سے پہلے کی ہوئی بیع نافذ نہ ہوگی، کیونکہ غصب ضمان کے وقت ملکیت کا سبب ہے اور بیع یا ہبہ یا وارث بننا کسی سبب کے ساتھ نہیں ہے، پس سبب باقی رہا اور وہ بیع، ہبہ اور وارث بننا ہے تو وہ بیع سے متاخر ہے، اور اس کی بیع جائز ہوگی اگر اس نے اسے غصب کے دن کی قیمت کا ضامن بنایا نہ کہ بیع کے دن کی قیمت کا۔ پھر ذکر کیا: عام روایات میں دونوں دنوں کی قیمت کے درمیان کوئی فرق اور تفصیل بیان نہیں کی گئی۔

موقوف پر جب ملک یقینی طاری ہو جائے تو وہ اسے باطل کر دیتی ہے

23845۔ (قولہ: لِأَنَّ الِاعْتَاقَ الخ) یہ اعتاق کے نافذ ہونے کی علت ہے، اور جہاں تک بیع کے نافذ نہ ہونے کا تعلق ہے تو وہ اجازت کے سبب اس کے باطل ہونے کی وجہ سے ہے، کیونکہ اجازت کے ساتھ مشتری کے لیے ملکیت یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے، اور یقینی ملکیت جب موقوف پر وارد ہو تو وہ اسے باطل کر دیتی ہے، اور اسی طرح ہے اگر اس کا مالک اسے غاصب کو ہبہ کر دے، یا وہ اسے اس پر صدقہ کر دے، یا وہ فوت ہو جائے اور وہ اس کا وارث بن جائے، تو یہ تمام امور ملک موقوف کو باطل کر دیتے ہیں۔ اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے: غاصب کی بیع ضمان کی ادائیگی کے ساتھ نافذ ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ غاصب کو مشتری کی موقوف ملکیت پر ملک یقینی حاصل ہو چکی ہے۔ تو جواب یہ دیا گیا ہے: غاصب کی ملکیت اداء ضمان کی ضرورت کے تحت ضروری ہے، پس وہ مشتری کی ملکیت کو باطل کرنے میں ظاہر نہیں ہے، ''بحر''۔ اور ''حواشی مسکین'' میں اس طرح جواب دیا ہے: یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ مذکورہ اصل اور قاعدہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے، کیونکہ

لِثُبُوتِ مِلْکِهِ بِهِ زَیْلَعِیٌّ (وَلَوْ قُطِعَتْ یَدُهُ) مَثَلًا (عِنْدَ مُشْتَرِیهِ فَأُجِیزَ الْبَیْعُ (فَأَرْشُهُ) أَیْ الْقَطْعِ (لَهُ) وَکَذَا کُلُّ مَا یَحْدُثُ مِنَ الْمَبِیعِ

کیونکہ اس کی ملکیت اس کے ساتھ ثابت ہے ''زیلعی''۔ اور اگر مشتری کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر بیع کی اجازت دی گئی تو ہاتھ کاٹنے کا تاوان مشتری کے لیے ہوگا۔ اور اسی طرح مبیع میں جو کچھ پیدا ہوگا وہ مشتری کے لیے ہوگا

''البزازیہ'' میں ''القاعدی'' سے منقول ہے اور اس کا بیان ہے: اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جس نے غیر کی ملکیت میں عقد کیا پھر وہ اس کا مالک بن گیا تو اس کا عقد نافذ ہو جائے گا، اس لیے کہ مانع زائل ہو چکا ہے جیسا کہ غاصب نے مغصوبہ شے کو بیچ دیا پھر وہ اس کا مالک ہو گیا، اسی طرح اگر کسی نے اپنے باپ کی مملوکہ شے کو بیچ دیا پھر اس کا وارث ہو گیا تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور یقینی ملک کا طاری ہونا موقوف کو باطل کر دیتا ہے جب وہ اس کے غیر کو لاحق ہو جس نے موقوف میں تصرف کیا جیسا کہ جب مالک اسے بیچ دے جسے فضولی نے غیر فضولی سے بیچا اگرچہ وہ ان میں سے ہو جس نے فضولی سے خریدا ہو، لیکن اگر اس نے اسے فضولی سے بیچا تو وہ باطل نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اور اسی پر ہے: پھر غاصب سے خریدنے والے کی بیع کے مسئلہ میں ہے کہ اگر اس نے غاصب کی بیع کو جائز قرار دے دیا تو وہ نافذ ہو جائے گی اور مشتری کی بیع باطل ہو گی، کیونکہ ملک موقوف پر ملک یقینی غاصب کو حاصل ہوئی ہے جس نے اس میں تصرف کیا ہے، لیکن مشتری کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے ملک موقوف پر جو ملک طاری ہوئی وہ اس کے غیر کے لیے ہے جس نے اس میں عمل کیا، کیونکہ موقوف دوسری بیع کے لیے مباشر مشتری ہے، ہاں اگر وہ مشتری کے عقد کی اجازت دے دے تو پھر یقین کا طاری ہونا اس کے لیے ہوگا جس نے موقوف میں عمل کیا ہے۔

فضولی کی بیع میں مبیع میں نفع و نقصان کا مالک مشتری ہوگا

23846۔ (قولہ: لِثُبُوتِ مِلْکِهِ بِهِ) یعنی ضمان کے ساتھ اس کی ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے نہ کہ غصب کے ساتھ، کیونکہ غصب ملک کا فائدہ دینے کے لیے وضع نہیں کیا گیا۔ ''حلبی''۔

23847۔ (قولہ: وَلَوْ قُطِعَتْ یَدُهُ) اور اگر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جسے غاصب نے بیچا، اور ان کے قول: مثلاً کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مراد کسی بھی زخم کی دیت اور تاوان ہے زخم جو بھی ہو، اور قطع کے ساتھ مشتری کے پاس قتل ہونے یا مرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ معقود علیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اجازت کے ساتھ بیع جائز نہیں ہوتی اور اجازت کے صحیح ہونے کے لیے اس کا موجود ہونا شرط ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 23815 میں) گزر چکا ہے، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

23848۔ (قولہ: عِنْدَ مُشْتَرِیهِ) یہ غاصب سے احتراز ہے جیسا کہ (مقولہ 23852 میں) آگے آئے گا۔

23849۔ (قولہ: لَهُ) یعنی مشتری کے لیے۔

(كَالْكَسْبِ وَالْوَلَدِ وَالْعُقْرِ) وَلَوْ (قَبْلَ الْإِجَازَةِ) يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ لِمَا مَرَّ (وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ وُجُوبًا) لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِي ضَمَانِهِ فَتْحٌ (بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ) قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ (فَبَرْهَنَ الْمُشْتَرِي) مَثَلًا (عَلَى إِقْرَارِ الْبَائِعِ)

جیسے اس کی کمائی، اس کی اولاد، اس کے پاؤں کاٹنا۔ اگر چہ اجازت سے پہلے ہو مشتری کے لیے ہوگا کیونکہ ملک اس کے لیے شرا کے وقت سے مکمل ہوئی بخلاف غاصب کے اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے اور نصف ثمن سے جو زائد ہے وجوبا اس کو صدقہ کرے گا کیونکہ اس کی ضمان میں داخل نہیں ہے۔ ''فتح''۔ کسی نے غیر کا غلام اس کی اجازت کے بغیر فروخت کیا، یہ قید اتفاقی ہے پھر مثلاً مشتری نے فضولی بائع کے اقرار پر یا غلام کے مالک کے اقرار پر

23850۔(قولہ: يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي) یہ اس کی تصریح ہے جس کے بارے ان کے قول: وکذا الخ میں تشبیہ نے فائدہ دیا ہے۔

23851۔(قولہ: لِأَنَّ الْمِلْكَ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ) کیونکہ اس کے لیے خریدنے کے وقت سے ہی ملک مکمل ہو چکی ہے، پس یہ ظاہر ہو گیا کہ قطع کا واقعہ اس کی ملک میں واقع ہوا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

23852۔(قولہ: بِخِلَافِ الْغَاصِبِ) بخلاف غاصب کے، یعنی اگر ہاتھ اس کے پاس کاٹا گیا پھر وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوا تو دیت اس کے لیے نہیں ہوگی؛ کیونکہ قریب ہی یہ (مقولہ 23846 میں) گزر چکا ہے کہ اس کی ملک کا ثبوت ضمان کے ساتھ ہے، یعنی غصب کے ساتھ نہیں ہے؛ کیونکہ غصب ملک کے لیے وضع نہیں کیا گیا، پس وہ دیت کا مالک نہیں ہو گا اگر چہ وہ غلام کا مالک ہو؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں واقع نہیں ہوا۔

23853۔(قولہ: بِمَا زَادَ) اور دیت میں سے جو نصف ثمن سے زائد ہو (وہ اسے صدقہ کر دے) اگر نصف قیمت نصف ثمن سے زیادہ ہو، ''نہر''۔

23854۔(قولہ: وُجُوبًا) ''البحر'' میں کہا ہے: یہی اس کا ظاہر معنی ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔

23855۔(قولہ: لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِي ضَمَانِهِ) اس کے اس کی ضمان میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ قطع ید کے وقت حقیقۃ ملکیت موجود نہیں، اور آزاد میں ایک ہاتھ کا تاوان نصف دیت ہے، اور غلام میں نصف قیمت ہے۔ اور جو اس کے ضمان میں داخل ہوا ہے وہ وہی ہے جو ثمن کے مقابلہ میں ہے، پس جو نصف ثمن پر زائد ہوا اس میں عدم ملک کا شبہ ہے، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

23856۔(قولہ: قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ) کیونکہ اگر چہ یہ مسئلہ جامع صغیر میں واقع ہے لیکن مسئلہ کی یہ صورت نہیں ہے، ''فتح''۔ کیونکہ اس کا ذکر متعاقدین کے اس پر توافق کا فائدہ دیتا ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ وہی ان دونوں کے درمیان محل نزاع ہے۔

23857۔(قولہ: مَثَلًا) یہ ان کے قول: فبرھن کی طرف راجع ہے اس لیے کہ ''النہر'' وغیرہ میں ہے: ''اگر بینہ نہ ہوا تو

الْفُضُولِيِّ (أَوْ عَلَى إِقْرَارِ (رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ) لِلْعَبْدِ (وَأَرَادَ) الْمُشْتَرِي (رَدَّ الْمَبِيعِ رُدَّتْ) بَيِّنَتُهُ وَلَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ لِلتَّنَاقُضِ (كَمَا لَوْ أَقَامَ) الْبَائِعُ (الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ بَاعَ بِلَا أَمْرٍ أَوْ بَرْهَنَ عَلَى إِقْرَارِ الْمُشْتَرِي بِذَلِكَ) وَأَصْلُهُ أَنَّ مَنْ سَعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ لَا يُقْبَلُ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ

بینہ قائم کر دیا کہ اس نے اسے غلام کی بیع کرنے کا حکم نہیں دیا اور مشتری نے اس سے مبیع واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو اس کا بینہ رد کر دیا جائے اور اس کا قول تناقض کی وجہ سے قبول نہ کیا جائے۔ جیسا کہ اگر بائع بینہ قائم کر دے کہ اس نے بغیر حکم کے بیع کی ہے، یا وہ اس بارے مشتری کے اقرار پر بینہ قائم کر دے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جو اس کی جہت سے مکمل ہو چکا ہو تو اسے سوائے دو مسئلوں کے قبول نہیں کیا جائے گا۔

پھر قول امر کے مدعی کا ہوگا''۔ کیونکہ اس کا غیر متناقض ہے پس اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا، اور اسی لیے اس کے لیے استحلاف نہیں ہے اور یہ ان کے قول: المشتری کی طرف راجع نہیں ہے اس معنی پر کہ بائع اسی طرح ہے؛ کیونکہ یہ مصنف کے اس قول کے ساتھ متکرر ہو جاتا ہے: کمالو اقام البائع البینة (جیسا کہ اگر بائع بینہ قائم کر دے)۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

23858۔ (قولہ: الْفُضُولِيِّ) بغیر امرہ کے قول کے ساتھ تصریح کرنے کے بعد یہ اس (فضولی) کے ذکر کا محل نہیں ہے یہ اتفاقی قید ہے۔

فضولی کی بیع میں بینہ کا حکم

23859۔ (قولہ: رُدَّتْ بَيِّنَتُهُ) اس کا بینہ رد کر دیا جائے اگر وہ بینہ قائم کرے اور ان کے قول ولم یقبل قولہ کا معنی ہے اگر وہ بینہ قائم نہ کرے تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے۔

23860۔ (قولہ: لِلتَّنَاقُضِ) تناقض کی وجہ سے، کیونکہ بیع وشرا کا اقدام کرنا دعویٰ کے صحیح ہونے پر دلیل ہے، اور یہ کہ وہ بیع اور اقرار کے دعویٰ کا مالک ہے اس لیے کہ اس کا مناقض امر معدوم ہے، اور بینہ کی قبولیت کا دار و مدار دعویٰ کی صحت پر ہے، ''نہر'' وغیرہ۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ توفیق اور تطبیق ممکن ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اسے اس کے عدول کی خبر دینے کے بارے شرا کے بعد علم ہوا ہو اس طرح کہ ہم نے اس کے بارے بائع کا اقرار بیع سے پہلے سن رکھا ہو۔ اور ''البحر'' میں جواب دیا ہے: اگرچہ اس طرح توفیق ممکن ہے لیکن وہ اسے توڑنے کی سعی اور کوشش کر رہا ہے جو اس کی جہت سے مکمل ہو چکی ہے۔ پس اس کی سعی اسی پر رد کر دی جائے گی، پس ان کا قول: امکان التوفیق دو قولوں میں سے ایک پر تناقض کو دور کرتا ہے۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ اسے توڑنے کی سعی نہ کرے جو اس کی جہت سے مکمل ہو چکا ہے۔

23861۔ (قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ) مگر دو مسئلوں میں، دونوں کو صاحب ''البحر'' نے یہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن شارح نے کتاب الوقف میں اس قول کے ساتھ مقدم کیا ہے: باع دارا ثم ادعی انی کنت وقفتھا (کسی نے دار بیچا پھر دعویٰ کیا کہ میں نے اسے وقف کر دیا) کہ مستثنیٰ سات مسائل ہیں، اور ہم نے وہاں ''الاشباہ'' سے (مقولہ 21732 میں) پہلے یہ ذکر کیا

(وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ) الْمَذْكُورُ وَلَوْ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي بَحْرٌ (بِأَنَّ رَبَّ الْعَبْدِ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَوَافَقَهُ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى عَدَمِ الْأَمْرِ (الْمُشْتَرِي انْتَقَضَ) الْبَيْعُ؛ لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ لِعَدَمِ التُّهْمَةِ فَإِنْ تَوَافَقَا بَطَلَ (فِي حَقِّهِمَا لَا فِي حَقِّ الْمَالِكِ) لِلْعَبْدِ (إِنْ كَذَّبَهُمَا) وَادَّعَى أَنَّهُ كَانَ بِأَمْرِهِ فَيُطَالِبُ الْبَائِعَ بِالثَّمَنِ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ لَا الْمُشْتَرِي خِلَافًا لِلثَّانِي (بَاعَ دَارَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ) وَأَقْبَضَهَا الْمُشْتَرِي نَهْرٌ

اور اگر مذکورہ بائع نے اقرار کیا اگرچہ وہ غیر قاضی کے پاس ہو، ''بحر''۔ اس طرح کہ غلام کے مالک نے اسے بیع کا حکم نہیں دیا اور اس عدم امر پر مشتری نے اس سے موافقت کی تو بیع ٹوٹ جائے گی، کیونکہ تناقض عدم تہمت کی وجہ سے اقرار کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا، پس اگر دونوں نے اتفاق کر لیا تو وہ دونوں کے حق میں باطل ہو جائے گی نہ کہ غلام کے مالک کے حق میں اگر اس نے دونوں کی تکذیب کر دی اور دعویٰ کر دیا کہ بیع اس کے حکم کے ساتھ ہوئی پس وہ بائع سے ثمن کے بارے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ وہ وکیل ہے نہ کہ مشتری سے اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ کسی نے کسی غیر کا گھر اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور اسے مشتری کے قبضہ میں دے دیا، ''نہر''۔

ہے کہ وہ نو مسائل ہیں۔ اور ان کے بارے کلام گزر چکی ہے، اسی کی طرف رجوع کرو۔

23862۔ (قولہ: وَلَوْ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي) اگرچہ غیر قاضی کے پاس، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ''الکنز'' کا قول: عند القاضی یہ اتفاقی قید ہے۔

23863۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّنَاقُضَ) یعنی بائع کی طرف سے تناقض اقرار کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس اقرار میں اس کی ذات پر کوئی تہمت نہیں ہوتی، پس مشتری کو چاہیے کہ وہ اس میں اس کے ساتھ معاونت کرے، پس ان دونوں کے درمیان اتفاق پیدا ہو جائے گا اور ان دونوں کے حق میں بیع باطل ہو جائے گی۔

23864۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، پس آپ کے نزدیک غلام کے مالک کے لیے مشتری سے مطالبہ کرنے کا حق ہے، اور جب مشتری اسے دے دے تو پھر وہ خود بائع کی طرف رجوع کرے، ''نہر''۔ اور اسی میں ہے: اور اگر مالک نے توکیل کا انکار کیا اور ان دونوں نے اس پر ایک دوسرے کی تصدیق کر دی تو اگر وکیل نے بینہ قائم کر دیا تو فبہا (بہتر) ورنہ مالک سے حلف لیا جائے۔ اور اگر وہ انکار کر دے تو وہ لازم ہو جائے گی اور اگر اس نے حلف دے دیا تو پھر وہ لازم نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث اس میں اور ''البحر'' میں ہے۔

23865۔ (قولہ: بِغَيْرِ أَمْرِهِ) اس کی اجازت کے بغیر، اس کے ذکر کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہی محل نزاع ہے، ''طحطاوی''۔ اور اسی لیے ''کنز'' میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

23866۔ (قولہ: نَهْرٌ) اسے ''البنایہ'' سے نقل کیا ہے اور اس کے مفہوم پر کلام نہیں کی، شاید یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ اولیٰ ہے، کیونکہ جب وہ اس کا ضامن نہیں جب وہ اس پر قبضہ کر لے تو وہ بدرجہ اولیٰ ضامن نہیں ہوگا جب وہ اس پر قبضہ نہ کرے۔ ''طحطاوی''۔

وَأَمَّا إِدْخَالُهَا فِي بِنَاءِ الْمُشْتَرِي فَقَيْدٌ اتِّفَاقًا دُرَرٌ (ثُمَّ اعْتَرَفَ الْبَائِعُ) الْفُضُولِيُّ (بِالْغَصْبِ وَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ قِيمَةَ الدَّارِ) لِعَدَمِ سِرَايَةِ إِقْرَارِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي (فَإِنْ بَرْهَنَ الْمَالِكُ أَخَذَهَا) لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِهَا فُرُوعٌ بَاعَهُ فُضُولِيٌّ وَآجَرَهُ آخَرُ أَوْ زَوَّجَهُ أَوْ رَهَنَهُ فَأُجِيزَا مَعًا ثَبَتَ الْأَقْوَى فَتَصِيرُ مَمْلُوكَةً لَا زَوْجَةً فَتْحٌ سُكُوتُ الْمَالِكِ عِنْدَ الْعَقْدِ لَيْسَ بِإِجَازَةٍ خَانِيَّةٌ مِنْ آخِرِ فَصْلِ الْإِقَالَةِ

اور رہا اسے مشتری کی بناء میں داخل کرنا تو یہ قید اتفاقی ہے، ''درر''۔ پھر فضولی بائع نے غصب کے بارے اعتراف کر لیا اور مشتری نے انکار کر دیا تو بائع اس دار (گھر) کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ اس کا اقرار مشتری پر اثر انداز نہیں، اور اگر مالک نے بینہ قائم کر دیا تو وہ اسے لے لے کیونکہ اس نے اپنا دعویٰ بینہ کے ساتھ ثابت کر دیا ہے۔ (فروع) ایک فضولی نے اسے بیچا اور دوسرے نے اسے اجرت پر دیا، یا اس کی شادی کی، یا اسے رہن رکھا اور دونوں کو ایک ساتھ اجازت دے دی گئی تو اقوی ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ مملوکہ ہوگی نہ کہ زوجہ، ''فتح''۔ عقد کے وقت مالک کا خاموش رہنا اجازت نہیں ہے، یہ ''خانیہ'' فصل الاقالہ کے آخر سے منقول ہے۔

23867۔ (قولہ: فَقَيْدٌ اتِّفَاقًا) یعنی یہ ''کنز'' وغیرہ میں اتفاقاً واقع ہوئی ہے۔ اس سے کسی سے احتراز کرنا اور بچنا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ اسے بنا میں داخل نہ کرے تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔

23868۔ (قولہ: لِعَدَمِ سِرَايَةِ إِقْرَارِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي) یہ اپنے ماقبل کی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، البتہ یہ مشتری کے قبضہ سے دار نہ چھیننے کی علت ہے۔ اور جہاں تک بائع کے غصب کا اقرار کرنے کے باوجود دار کی قیمت کا ضامن نہ ہونے کی علت کا تعلق ہے تو وہ زمین کے غصب کا صحیح نہ ہونا ہے۔ اور یہی شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دار کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے؛ کیونکہ آپ کے نزدیک زمین کا غصب صحیح ہے، ''طحطاوی''۔ اسی لیے ''الفتح'' میں کہا ہے: اور یہ زمین کے غصب کا مسئلہ ہے، کیا وہ متحقق ہوگا یا نہیں؟ تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ متحقق نہیں ہوتا پس وہ ضامن نہیں ہوگا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متحقق ہو جاتا ہے پس وہ ضامن ہوگا۔

23869۔ (قولہ: فَإِنْ بَرْهَنَ الخ) اور اگر اس نے بینہ قائم نہ کیا تو پھر اس کے ضائع ہونے کی نسبت اس کے بینہ لانے سے عاجز آنے کی طرف ہوگی نہ کہ بائع کی عقد کی طرف۔ ''سائحانی'' نے کہا ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ اس کے ثمن بیت المال میں رکھے جائیں یہاں تک کہ صورت حال واضح ہو جائے۔

23870۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِهَا) کیونکہ اس نے دعویٰ کو بینہ کے ساتھ منور کر دیا ہے یعنی اسے واضح اور ظاہر کر دیا ہے۔

23871۔ (قولہ: بَاعَهُ) یعنی فضولی نے کوئی شے فروخت کی۔

23872۔ (قولہ: فَتَصِيرُ مَمْلُوكَةً لَا زَوْجَةً) بلاشبہ یہ اس پر نص ہے کہ وہ زوجہ نہیں ہوگی اس کے باوجود کہ بیع کو

....

اجارہ اور رہن پر مقدم بھی کیا جائے، کیونکہ زوجیت کی نفی سے اس سے ادنیٰ کی نفی بدرجہ اولیٰ سمجھی جاسکتی ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: اور ہبہ ثابت ہوگا اگر فضولی نے اسے ہبہ کیا اور دوسرے نے اسے اجارہ پر دیا، اور آزادی، کتابت (مکاتب بنانا) اور تدبیر (مدبر بنانا) میں ہر ایک کا حق دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ کیونکہ یہ امور لازم ہیں۔ اور اجارہ کا حق رہن سے زیادہ ہے۔ کیونکہ اجارہ ملک منفعت کا فائدہ دیتا ہے، اور بیع ہبہ کی نسبت زیادہ حق رکھتی ہے کیونکہ ہبہ اشتراک (شیوع) کے ساتھ باطل ہوجاتا ہے۔ پس جو اشتراک کے ساتھ باطل نہیں ہوتا جیسا کہ ایک فضولی کا کسی غلام کو ہبہ کرنا اور دوسرے کا اسے بیچ دینا دونوں برابر ہیں کیونکہ قبضہ کے ساتھ ہبہ ملکیت کا فائدہ دینے میں بیع کے مساوی ہوتا ہے، اور ایسی مشترک شے کا ہبہ جو تقسیم نہ ہوسکتی ہو وہ صحیح ہے پس ہر ایک اس کا نصف نصف لے لے گا، اور اگر دونوں میں سے ہر آدمی نے اس کی شادی کردی اور دونوں کو اجازت دے دی گئی تو وہ دونوں (نکاح) باطل ہوں گے، اور اگر دونوں نے اسے بیچ دیا تو وہ دونوں مشتریوں کے درمیان نصف نصف ہوجائے گی اور دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار دیا جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْإِقَالَةِ

هِيَ لُغَةً الرَّفْعُ مِنْ أَقَالَ أَجْوَفُ يَائِيٌّ، وَشَرْعًا (رَفْعُ الْبَيْعِ) وَعَمَّمَ فِي الْجَوْهَرَةِ

اقالہ کے احکام

اقالہ کالغوی معنی اٹھانا، رفع کرنا ہے یہ اقال سے ماخوذ ہے اور اجوف یائی ہے اور شرعی طور پر اس سے مراد بیع کو ختم کرنا ہے، اور ''الجوہرہ'' میں اسے عام قرار دیا ہے

اس باب کی فضولی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ وہ ایسا عقد ہے جو اجازت نہ ہونے کے وقت ختم کردیا جاتا ہے، اور اقالہ کا معنی بھی اٹھانا اور ختم کرنا ہے، ''طحطاوی''۔ ''ہدایہ'' اور ''کنز'' میں اسے بیع فاسد اور مکروہ کے بعد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ متعاقدین پر ان دونوں میں سے ہر ایک کو ختم کرنا واجب ہے جیسا کہ (مقولہ 23706 میں) گزر چکا ہے اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 23904 میں) آئے گی۔

لفظ اقالہ کی لغوی تحقیق

23873۔ (قولہ: مِنْ أَقَالَ) یہ اقال سے ماخوذ ہے، اور یہ ثلاثی بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: قالہ قیلا یہ باع یبیع کے باب سے ہے، مگر یہ قلیل آتا ہے، ''نہر''۔

23874۔ (قولہ: أَجْوَفُ) یہ اجوف ہے یعنی اس کا عین کلمہ حرف علت ہے، پھر بیان کیا کہ یہ یائی ہے اور یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ھو اجوف اور یائی خبر ثانی ہے، ''حلبی''۔ اور اس میں اس کا رد ہے جس نے کہا ہے: یہ واوی ہے اور قول سے ماخوذ ہے اور اس کا ہمزہ سلب کے لیے ہے۔ پس اقال بمعنی ازال القول ہے یعنی پہلے قول کو زائل کرنا اور وہ بیع ہے جیسے اشکاہُ کا معنی ازال شکایتہ ہے یعنی اس نے اس کی شکایت دور کردی، زائل کردی۔

اسے تین اعراب دیئے گئے ہیں جن کا ذکر ''الفتح'' میں ہے۔ پہلا ان کا قول ہے: قلتہ یعنی قاف کے کسرہ کے ساتھ، اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا عین کلمہ یا ہے واؤ نہیں۔ لہٰذا یہ قول سے ماخوذ نہیں ہے۔

دوسرا ''الصحاح'' میں الاقالہ ذکر کیا ہے یہ قاف یا کے ساتھ ہے نہ کہ واؤ کے ساتھ۔

تیسرا: ''مجموع اللغة'' میں ذکر کیا ہے: قال البیع قیلا و اقالة: فسخہ، یعنی اس نے بیع کو فسخ کردیا۔

اقالہ کی شرعی تعریف

23875۔ (قولہ: رَفْعُ الْبَيْعِ) یعنی بیع کو ختم کردینا، اگرچہ یہ بعض مبیع میں ہی ہو۔ کیونکہ ''الحاوی'' میں ہے: اگر کسی

فَعَبَّرَ بِالْعَقْدِ (وَيَصِحُّ بِلَفْظَيْنِ مَاضِيَيْنِ وَ) هَذَا رُكْنُهَا (أَوْ أَحَدُهُمَا مُسْتَقْبَلٌ) كَأَقِلْنِي فَقَالَ أَقَلْتُكَ

اور اسے عقد کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ یہ ماضی کے دولفظوں کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور یہی اس کا رکن ہے۔ یا دونوں میں سے ایک مستقبل کا صیغہ ہو جیسے ایک کہے تو میرے ساتھ اقالہ کر تو دوسرا جواب دے۔ میں نے تیرے ساتھ اقالہ کیا۔

نے سو سیر گندم ایک دینار کے عوض فروخت کی اور وہ اس کے حوالے کر دی اور متعاقدین محل بیع سے جدا ہو گئے، پھر اس نے مشتری سے کہا: اتنے ثمن مجھے دو یا وہ گندم واپس کر دو جو میں نے تجھے دی ہے، پس مشتری نے وہ ساری گندم یا اس کا بعض اسے واپس کر دیا تو واپس لوٹائے گئے حصہ میں یہ بیع فسخ ہو گئی۔

23876۔ (قولہ: فَعَبَّرَ بِالْعَقْدِ) پس انہوں نے اسے عقد کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور یہی اعم کی تعریف ہے یعنی بیع، اجارہ اور اسی طرح کے دیگر معاملات کا اقالہ کرنا، ''بحر''۔ اور ''النہر'' میں اسے اس طرح پیش کیا ہے: ان کی عقد سے مراد عقد بیع ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کو بیع کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کلام اسی کے بارے میں ہے، ورنہ وہ مطلق اقالہ کی تعریف ہے، کیونکہ اجارہ میں اس کی حقیقت بیع میں اس کی حقیقت کے مخالف نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے اس کا باب اس جگہ کے سوا ذکر نہیں کیا گیا، اور اس کی مثل نیت ہے مثلاً باب الصلوٰۃ وغیرہ میں اس کا ذکر کیا جاتا ہے، اور نماز وغیرہ کے لیے قصد شامل کے ساتھ اس کی تعریف کی جاتی ہے، فافہم۔ اور عقد سے مراد وہ ہے جو خیار کے ساتھ فسخ کو قبول کرلے جیسا کہ آگے (مقولہ 23893 میں) معلوم ہوگا، بخلاف نکاح کے۔

اقالہ کا رکن

23877۔ (قولہ: وَهَذَا رُكْنُهَا) اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ اسے او احدھما مستقبل کے قول سے مؤخر ذکر کیا جاتا جیسا کہ المصنف نے کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

23878۔ (قولہ: أَوْ أَحَدُهُمَا مُسْتَقْبَلٌ الخ) تو جان کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے، لیکن اگر وہ ممکن نہ ہو تو پھر وہ فسخ ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 23908 میں) آئے گا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا برعکس ہے۔ اور تعجب خیز امر یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بارے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے کہ یہ دولفظوں کے ساتھ صحیح ہوتا ہے ان میں سے ایک مستقبل ہو اس کے باوجود کہ یہ ان کے نزدیک بیع ہے، اور بیع اس کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ فسخ ہے، اور کہتے ہیں: یہ صرف ماضی کے دو صیغوں کے ساتھ منعقد ہوتا ہے، کیونکہ یہ بیع کی طرح ہے، پس انہوں نے اسے مشابہت کے سبب بیع کا حکم دیا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کی حقیقت کے باوجود اسے بیع کا حکم نہیں دیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے: اقالہ میں مساومۃ (سودابازی) جاری نہیں ہوتی، پس لفظ کو تحقیق پر محمول کیا گیا ہے بخلاف بیع کے، ''فتح''۔

لِعَدَمِ الْمُسَاوَمَةِ فِیهَا فَكَانَتْ كَالنِّكَاحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ كَالْبَیْعِ قَالَ الْبِرْجَنْدِیُّ وَهُوَ الْمُخْتَارُ (وَ) تَصِحُّ أَیْضًا (بِفَاسَخْتُكَ وَتَرَكْتُ وَتَارَكْتُكَ وَرَفَعْتُ وَبِالتَّعَاطِی) وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَیْنِ (كَالْبَیْعِ)

کیونکہ اس میں سودا بازی نہیں ہوئی پس یہ نکاح کی طرح ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ یہ بیع کی طرح ہے علامہ ''برجندی'' نے کہا ہے: یہی مختار قول ہے۔ اقالہ فاسختك (میں بیع توڑنے میں تیرے ساتھ متفق ہوں)۔ ترکت، تارکتك، رفعت اور تعاطی کے الفاظ کے ساتھ بھی صحیح ہوتا ہے اگرچہ ایک جانب سے ہو جیسا کہ بیع

23879۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُسَاوَمَةِ فِیهَا) اس میں سودا بازی نہ ہونے کی وجہ سے، یہ مذکورہ جواب کی طرف اشارہ ہے، یعنی چونکہ اقالہ خوب غور وفکر اور نظر کے بعد ہی واقع ہوتا ہے پس اس کا قول: اقلنی مساومۃ نہیں ہوتا بلکہ وہ تحقیقاً تصرف کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے، اور اسی کے ساتھ اس سے بیع کو الگ کر دیا جیسا کہ ''شروح الہدایہ'' میں ہے۔

23880۔ (قولہ: وَقَالَ مُحَمَّدٌ كَالْبَیْعِ) اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع کی طرح ہے، یعنی یہ منعقد نہیں ہوتا مگر ماضی کے دو صیغوں کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 23878 میں) گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ یہ ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے۔

23881۔ (قولہ: قَالَ الْبِرْجَنْدِیُّ الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: اور ''الخلاصہ'' میں ہے: انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اس کا سبب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ان کے ساتھ ہونا ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المصنف'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ''الدرر'' اور ''الملتقی'' کی اتباع کرتے ہوئے اختیار کیا ہے۔

اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ جب کہ غیر کے حق میں بیع ہوتا ہے

23882۔ (قولہ: وَتَصِحُّ أَیْضًا الخ) اقالہ میں کوئی لفظ متعین نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لفظ اقالہ اور ان الفاظ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حالانکہ یہ مراد نہیں، کیونکہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہوتا ہے اور ان دونوں کے سوا کے حق میں بیع ہوتا ہے، اور یہ تب ہے جب وہ لفظ اقالہ کے ساتھ ہو، اور اگر وہ لفظ مفاسخہ یا متارکہ یا تراد کے ساتھ ہو تو اسے بالاتفاق بیع قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور اگر لفظ بیع کے ساتھ ہو تو وہ بالاجماع بیع ہو گی جیسا کہ آگے (مقولہ 23883 میں) آئے گا۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اس (بائع) نے اقالہ کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا، ثمن لے آؤ تو یہ اقالہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل ہے اگر مطالبہ مشتری کی طرف سے ہو اور بائع یہ کہے: یہ لو ثمن۔ اور اسی میں ہے: کسی نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ اس نے بائع کو کہا: بعه لنفسك (اسے اپنی ذات کے لیے بیچ دے) تو

هُوَ الصَّحِيحُ بَزَّازِيَّةٌ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (وَتَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ
یہی صحیح ہے،''بزازیہ''۔اور''سراجیہ''میں ہے: دونوں جانبوں سے حوالہ کرنا اور قبضہ کرنا ضروری ہے۔اور یہ مجلس میں

اگر اس نے بیچ دیا تو جائز ہے اور پہلی فسخ ہو جائے گی، اور اگر وہ کہے: تو اسے میرے لیے بیچ دے یا تو اسے اس سے بیچ دے جسے تو چاہے، یا تو اسے بیچ دے اور اس پر کسی شے کا اضافہ نہ کرے تو وہ صحیح نہیں ہوگا۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ پہلی صورت میں فسخ ہو جائے گا اگرچہ اس نے اسے مجلس کے بعد بیچا، تامل۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقتضاء اقالہ ہے۔ کیونکہ اس کا اپنی ذات کے لیے بیع کرنے کا حکم دینا اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اس سے پہلے اقالہ نہ ہو، پس وہ تیرے اس قول کی مثل ہے: اعتق عبدك عني بالف (میری طرف سے ایک ہزار کے عوض اپنا غلام آزاد کر دے) بخلاف بقیہ صورتوں کے، کیونکہ وہ توکیل ہے اقالہ نہیں ہے، پھر میں نے اس توجیہ کو''الولوالجیہ''میں دیکھا، اور''البزازیہ''میں ہے: اقالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے اس طرح کہ کسی نے زید کو بیل فروخت کیا، پھر اس نے کہا، تو نے اسے سستا خریدا ہے، تو زید نے کہا: اگر تو اس سے زیادہ کے عوض خریدنے والا پالے تو تو اسے بیچ دے، پس اس نے پالیا اور اس سے زیادہ قیمت کے عوض اسے بیچ دیا تو یہ دوسری بیع منعقد نہ ہوگی، کیونکہ یہ اقالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے نہ کہ وکالہ کو۔ اور اسی میں ہے: مشتری نے کہا، بلاشبہ اسے خسارہ ہوا ہے۔ تو بائع نے کہا: تو اسے بیچ دے اگر خسارہ ہوا تو وہ میرے ذمہ ہوگا، پس اس نے اسے بیچا تو خسارہ ہوا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

23883۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ بَزَّازِيَّةٌ) اس کی عبارت ہے: مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور کچھ ثمن ادا کر دیئے، پھر چند دنوں کے بعد کہا، بے شک ثمن مہنگے ہیں، تو بائع نے وصول کیے ہوئے بعض ثمن واپس لوٹا دیئے تو جس نے یہ کہا ہے کہ جانبین میں سے ایک طرف سے ادا کر دینے کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اس نے اسے اقالہ بنایا ہے اور یہی صحیح ہے اور جس نے جانبین سے قبضہ شرط قرار دیا ہے اس کے نزدیک یہ اقالہ نہیں ہوگا، اور اسی کی مثل''الخانیہ''میں ہے۔

23884۔ (قولہ: وَفِي السِّرَاجِيَّةِ الخ) یہ صحیح کا مقابل ہے، اور تسلیم سے مراد مبیع کو حوالے کرنا اور قبض سے مراد دیئے ہوئے ثمن پر قبضہ کرنا ہے،''طحطاوی''۔

اقالہ کی تکمیل کی شرائط

23885۔ (قولہ: وَتَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ) اور وہ قبول پر موقوف ہوتا ہے، پس اگر کسی نے گدھا خریدا پھر وہ اسے لے کر آیا تا کہ اسے واپس لوٹا دے، پس بائع نے اسے صراحۃً قبول نہ کیا اور گدھے پر چند دن کام کیا، پھر ثمن واپس لوٹانے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا کیونکہ جب اس نے مشتری کا کلام رد کر دیا تو وہ باطل ہو گیا اور اقالہ صرف کام لینے کے ساتھ مکمل نہیں ہوتا،''خانیہ''۔

الْآخَرِ) فِي الْمَجْلِسِ وَلَوْ كَانَ الْقَبُولُ (فِعْلًا) كَمَا لَوْ قَطَعَهُ أَوْ قَبَضَهُ فَوْرَ قَوْلِ الْمُشْتَرِي أَقَلْتُكَ؛
دوسرے کے قول پر موقوف ہوتا ہے۔اور اگر قبول فعل ہو جیسا کہ اگر وہ اسے کاٹ دے یا وہ اس پر قبضہ کر لے مشتری کے قول: اقلتک کہنے کے ساتھ:

23886۔(قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) پس اگر اس نے مجلس ختم ہونے کے بعد قبول کیا یا کوئی ایسا فعل صادر ہونے کے بعد جو اعراض پر دلالت کرتا ہو تو اقالہ مکمل نہیں ہوگا،''ابن ملک''۔اور''القنیہ''میں ہے: دلال ثمن لے کر بائع کے پاس آیا اس کے بعد کہ اس نے امر مطلق کے ساتھ بیع کی تھی، تو بائع نے اسے کہا: میں اسے اس ثمن کے عوض نہیں دوں گا، تو اس نے اس کی خبر مشتری کو دی، تو اس نے کہا: میں بھی اس سے زیادہ نہیں دوں گا تو وہ بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ یہ الفاظ فسخ میں سے نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ ایجاب وقبول میں مجلس کا ایک ہونا اقالہ میں شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی کسی نے گدھا خریدا پھر اسے واپس لوٹانے کے لیے لے کر آیا اور اس نے بائع کو نہ پایا، چنانچہ اس نے اسے اس کے اصطبل میں داخل کر دیا، پھر بائع سلوتری کو لے کر آیا اور اس نے اسے داغ دیا تو یہ فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ بائع کا فعل اگر چہ قبول ہے لیکن اس میں مجلس کا متحد ہونا شرط ہے۔

23887۔(قولہ: وَلَوْ كَانَ الْقَبُولُ فِعْلًا) اگر چہ قبول فعل ہو، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ ایجاب کے بعد تعاطی سے نہیں ہوگا، کیونکہ تعاطی میں ایجاب نہیں ہے، کیونکہ ہم اسے کتاب البیوع کے اول میں''الفتح''سے بیان کر چکے ہیں: جب اس نے کہا: بعتکہ بالف (میں نے تجھے یہ ہزار کے عوض بیچی) اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس نے کچھ بھی نہ کہا تو اس کا یہ قبضہ قبول ہوگا بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے: یہ بیع بالتعاطی ہے کیونکہ تعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن کی پہچان کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے۔

تنبیہ

''بزازیہ''میں کہا ہے: مشتری خریدی ہوئی زمین کا وثیقہ (دستاویز) لے کر آیا اور بائع نے اسے لے لیا اور زمین میں تصرف کیا تو یہ اقالہ ہے۔اور''الخزانہ''میں ہے: بائع کو وثیقہ دینا اور اس کا قبضہ کرنا یہ اقالہ نہیں ہے: اور اسی طرح ہے اگر بائع نے وثیقہ پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع میں تصرف کیا اور مشتری خاموش رہا، کیونکہ اس میں مبیع کا حوالے کرنا اور ثمن پر قبضہ کرنا نہیں پایا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: القبالة قاف کے فتحہ کے ساتھ اس سے مراد وہ دستاویز اور وثیقہ ہے جس میں قرض وغیرہ کا حساب لکھا جاتا ہے۔اور یہ ظاہر ہے کہ جو پہلے انہوں نے اس کے اقالہ ہونے کے بارے میں ذکر کیا ہے۔اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس میں جانبین میں سے کسی ایک جانب سے دینے پر اکتفا کرنا صحیح ہے اور وہ وثیقہ پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع میں اس کا تصرف کرنا ہے، اور جو''الخزانہ''سے ذکر کیا ہے اس کا دارومدار اس پر ہے کہ اس (اقالہ) کا جانبین کی طرف سے قرینہ تعلیل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔تامل

23888۔(قولہ: فَوْرَ قَوْلِ الْمُشْتَرِي أَقَلْتُكَ) یہ امرین سے متعلق ہے۔''الفتح''میں کہا ہے: اور دلالت بالفعل

لِأَنَّ مِنْ شَرَائِطِهَا اتِّحَادَ الْمَجْلِسِ وَرِضَا الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ الْوَرَثَةِ أَوْ الْوَصِيِّ
کیونکہ اقالہ کی شرائط میں سے مجلس کا متحد ہونا، متعاقدین کا رضامند ہونا یا ورثا یا وصی کا راضی ہونا،

کے ساتھ اقالہ کو قبول کرنا جائز ہے جیسا کہ جب وہ مشتری کے قول: اقلتك (میں نے تیرے ساتھ اقالہ کیا) کے فور (مجلس) میں ہی اس کی قمیص کاٹ دے۔ اور فوریۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ اسی مجلس میں ہو اس طرح کہ وہ آپس میں جدا اور متفرق ہونے سے پہلے اسے کاٹ دے اور کسی شے کے بارے کوئی کلام نہ کرے جیسا کہ ''حلبی'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: بغیر کاٹے کے فوراً قبضہ کرنا کافی نہیں ہے، اور یہ شارح کے قول: او قبضہ کے خلاف ہے، اور شاید مسئلہ مفروضہ اس بارے میں ہے کہ جب کپڑا بائع کے ہاتھ میں اس کے قول: اقلتك سے پہلے موجود ہو، پس اس میں غور کرلو۔ پھر میں نے ''الذخیرہ'' میں دیکھا۔ اور اسی طرح ''الحاوی'' میں بھی ہے۔ مسئلہ کی ایسی صورت ہے جو اشکال کو ختم کر دیتی ہے جہاں انہوں نے کہا: اسی طرح بالفعل دلالت کے ساتھ، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جس نے کپڑا بیچا اور اس کے حوالے کر دیا پھر اس نے مشتری کو کہا: میں نے بیع کو توڑ دیا (اقالہ کرلیا) پس تو میرے لیے اس کی قمیص کاٹ، تو اگر مجلس میں اس نے اسے کاٹا تو وہ اقالہ ہوگا اور اگر مجلس میں نہ کاٹا تو پھر نہیں ہوگا۔ پس اقلت کے قول کے ساتھ کلام کرنے والا وہ بائع ہے اور کاٹنے والا وہ مشتری ہے نہ کہ بائع یہ اس کے برعکس ہے جو ''الفتح'' اور ''الخانیہ'' میں ہے، اور مشتری کا بائع کے قبضہ سے پہلے کپڑے کو کاٹ دینا دلالۃً قبول ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں ہے، فتدبر

23889۔ (قولہ: لِأَنَّ مِنْ شَرَائِطِهَا الخ) یہ ان کے قول: و تتوقف الخ کی علت ہے، اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ معطوفات اس کی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، کیونکہ علت اس کا مجموعہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے گویا کہ اس نے یہ کہا ہے: کیونکہ اس کی کئی شروط ہیں، ان میں سے مجلس کا متحد ہونا بھی ہے، فافہم

23890۔ (قولہ: وَرِضَا الْمُتَعَاقِدَيْنِ) اور متعاقدین کا راضی ہونا ہے، کیونکہ کلام عقد لازم کے اٹھانے اور ختم کرنے کے بارے میں ہے، اور رہا اس کو ختم کرنا جو لازم نہ ہو تو اس میں جس کے لیے خیار ہوتا ہے اس کے ساتھی کا جاننا کافی ہے نہ اس کا رضامند ہونا؛ ''بحر''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ عقد غیر لازم...... اور یہ وہ ہے جس میں خیار ہوتا ہے...... کے رفع کو اقالہ کا نام نہیں دیا جائے گا بلکہ وہ فسخ ہوگا۔ کیونکہ اس میں دونوں کی رضا شرط نہیں ہوتی۔ فافہم

23891۔ (قولہ: أَوْ الْوَرَثَةِ أَوْ الْوَصِيِّ) انہوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''البحر'' میں ہے: یہ کہ اقالہ کے صحیح ہونے کے لیے متعاقدین کا باقی ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ وارث اور وصی کا اقالہ بھی صحیح ہوتا ہے، اور موصی لہ کا اقالہ صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔

وَبَقَاءَ الْمَحَلِّ الْقَابِلِ لِلْفَسْخِ بِخِيَارٍ فَلَوْ زَادَ زِيَادَةً تَمْنَعُ الْفَسْخَ لَمْ تَصِحَّ خِلَافًا لَهُمَا وَقَبْضَ بَدَلَيِ الصَّرْفِ فِي إِقَالَتِهِ وَأَنْ لَا يَهَبَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ لِلْمُشْتَرِي قَبْلَ قَبْضِهِ،

اور خیار کے ساتھ فسخ کو قبول کرنے والے محل کا باقی ہونا ہے۔ پس اگر اس نے ایسی زیادتی کر دی جو فسخ کے مانع ہو تو اقالہ صحیح نہیں ہوگا بخلاف ''طرفین'' رحمہما اللہ کے۔ اور بیع صرف کی صورت میں اقالہ کرتے وقت دونوں بدلوں پر قبضہ کرنا شرط ہے،

23892۔(قولہ: وَبَقَاءَ الْمَحَلِّ) اور کل یا بعض مبیع کا باقی ہونا شرط ہے، جیسا کہ عنقریب مصنف اس کا ذکر کریں گے: یہ کہ مبیع کا ہلاک ہونا اقالہ کے صحیح ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ اور مبیع کی بعض مقدار کا ہلاک ہونا اتنی مقدار کے اقالہ کے مانع ہوتا ہے۔

23893۔(قولہ: الْقَابِلِ لِلْفَسْخِ بِخِيَارٍ) یہ المحل کی صفت ہے اور بخیار فسخ کے متعلق ہے، اور محل کے وصف کا فسخ کو قبول کرنا مجاز ہے، کیونکہ اسے قبول کرنے والا اس کا عقد ہے، ''حلبی'' نے کہا ہے: یعنی خیارات مثلاً خیار عیب، خیار شرط اور خیار رویہ میں سے کسی خیار کے ساتھ وہ فسخ کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ ''فتاویٰ الہندیہ'' میں ہے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: اور جو عیب واپس لوٹانے کے مانع ہوتا ہے وہ اقالہ کے بھی مانع ہوتا ہے، اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

اگر مشتری نے مبیع میں ایسی زیادتی کر دی جو فسخ کے مانع ہو تو اقالہ صحیح نہیں ہوگا

23894۔(قولہ: فَلَوْ زَادَ الخ) یہ ان کے قول: القابل للفسخ بخیار، پر تفریع ہے، اور ہم پہلے (مقولہ 23025 میں) خیار العیب میں بیان کر چکے ہیں کہ زیادتی یا تو متصل اور متولد ہوتی ہے جیسے موٹا ہونا اور خوبصورت ہونا، یا غیر متولد جیسے درخت لگانا، عمارت بنانا اور کپڑے کو سی دینا، یا وہ منفصل متولد ہوگی جیسے اولاد ہونا، پھل اور دیت وغیرہ، یا غیر متولد ہوگی جیسے کمائی اور ہبہ وغیرہ اور یہ تمام قبضہ سے پہلے ہوگی یا قبضہ کے بعد، دونوں صورتوں میں خیار عیب کے ساتھ فسخ ممتنع ہوتا ہے، متصلہ غیر متولدہ میں مطلقاً اور منفصلہ متولدہ میں صرف اگر قبضہ کے بعد ہو، فافہم۔ اور اس کا مزید بیان (مقولہ 23916 میں) آگے آئے گا۔

23895۔(قولہ: وَقَبْضَ بَدَلَيِ الصَّرْفِ فِي إِقَالَتِهِ) یعنی عقد صرف کے اقالہ میں اس کے دونوں بدلوں پر قبضہ کرنا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ بیع ہے اور جہاں تک ''طرفین'' رحمہما اللہ کے قول کا تعلق ہے تو اس کے مطابق اقالہ تیسرے کے حق میں بیع ہے اور وہ شرع کا حق ہے، ''بحر''۔

23896۔(قولہ: وَأَنْ لَا يَهَبَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ لِلْمُشْتَرِي) یعنی مشتری ماذون کو بائع ثمن قبضہ سے پہلے ہبہ نہ کرے، پس اگر اس نے ہبہ کر دیئے تو اس کے بعد اقالہ صحیح نہ ہوگا، اور اس کے قول: قبل قبضہ کا معنی ہے: بائع کے مشتری ماذون سے ثمن پر قبضہ سے پہلے، اور یہ اس لیے ہے کہ اگر اس صورت میں اقالہ صحیح ہو تو بائع کے لیے مبیع بطور تبرع ہوگی، اور وہ ثمن میں سے کوئی شے اس پر واپس لوٹانے پر قادر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے بائع تک کوئی شے نہیں پہنچی اور وہ اہل تبرع میں سے

وَأَنْ لَا يَكُونَ الْبَيْعُ بِأَكْثَرَ مِنَ الْقِيمَةِ فِي بَيْعِ مَأْذُونٍ وَوَصِيٍّ وَمُتَوَلٍّ (وَتَصِحُّ إِقَالَةُ الْمُتَوَلِّي إِنْ خَيْرًا) لِلْوَقْفِ (وَإِلَّا لَا) الْأَصْلُ أَنَّ مَنْ مَلَكَ الْبَيْعَ مَلَكَ إِقَالَتَهُ إِلَّا فِي خَمْسٍ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ

اور یہ کہ بائع مشتری کو قبضہ کرنے سے پہلے ثمن ہبہ نہ کرے اور یہ کہ بیع ماذون، وصی اور متولی کی بیع میں قیمت سے زیادہ کے عوض نہ ہو۔ اور متولی کا اقالہ صحیح ہوتا ہے اگر وہ وقف کے لیے مفید اور بہتر ہو، ورنہ نہیں۔ اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے: کہ جو بیع کا مالک ہے اور وہ اس کے اقالہ کا مالک بھی ہے سوائے پانچ کے تین مذکورہ صورتیں،

نہیں ہے، لیکن قبضہ کرنے کے بعد تو ماذون اس سے ثمن واپس لوٹا سکتا ہے کیونکہ اس کے قبضہ کی وجہ سے وہ اس تک پہنچے ہوئے ہیں، پس وہ متبرع نہیں ہوگا، اور اقالہ صحیح ہوگا اور وہ اس کے بعد موہوب لہ کی مقدار کے ساتھ بائع پر رجوع کرے گا، پس اس تک ثمن کی مقدار دوبار پہنچنے والی ہوگی۔ ایک موہوب اور ایک اس کی مقدار۔ اور ''حلبی'' نے ماذون پر یتیم کے وصی اور وقف کے متولی کو صغیر اور وقف کو دیکھتے ہوئے قیاس کیا ہے، پس اس کا حکم ان دونوں میں جاری ہوگا۔ ''طحطاوی''۔

23897۔ (قولہ: فِي بَيْعِ مَأْذُونٍ وَوَصِيٍّ وَمُتَوَلٍّ) یہ کہ ماذون، وصی اور متولی کی بیع میں قیمت سے زیادہ کے عوض بیع نہ ہو، اور اسی طرح کا حکم ہے جب یہ قیمت سے کم کے ساتھ خریدیں کیونکہ اقالہ صحیح نہیں ہوتا۔ ''نہر''۔ شارح کو یہ کہنا چاہیے تھا: اور یہ کہ وہ مشتری ماذون یا وصی یا متولی کو قبضہ سے پہلے ثمن ہبہ نہ کرے، اور یہ کہ ان کی بیع قیمت سے زیادہ کے ساتھ نہ ہو اور نہ ہی ان کی شراء قیمت سے کم کے ساتھ ہو، ''حلبی''۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا قول فی بیع ماذون الخ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہو، لیکن ماذون اپنے معطوفات سمیت پہلے مسئلہ کی نسبت سے مشتری ہے اور دوسرے مسئلہ کی نسبت سے بائع ہے، اور بیع کی اضافت پہلے مسئلہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے مصدر کی اضافت اپنے مفعول کی طرف ہوگی اور دوسرے مسئلہ کے اعتبار سے مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہوگی۔ تامل

23898۔ (قولہ: الْأَصْلُ أَنَّ مَنْ مَلَكَ الْبَيْعَ) یعنی اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جو بیع یا شراء کا مالک ہے جیسا کہ (مقولہ 23899 میں) آگے آنے والے مسئلہ سے ظاہر ہو جائے گا۔

23899۔ (قولہ: الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ) یعنی ماذون، وصی اور متولی جب وہ قیمت سے زیادہ کے ساتھ بیع کریں۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: وصی یا متولی اگر کوئی شے اس کی قیمت سے زیادہ کے ساتھ فروخت کریں پھر وہ اقالہ کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: مگر چند مسائل میں: وصی میت کے مدیون (مقروض) سے ایک گھر بیس درہم کے عوض خریدے حالانکہ اس کی قیمت پچاس درہم ہو تو اقالہ صحیح نہیں ہوگا۔ ماذون نے ہزار کے عوض غلام خریدا اور اس کی قیمت تین ہزار تھی تو اقالہ صحیح نہیں، اور وقف کے متولی نے اگر وقف اجارہ پر دیا پھر اقالہ کیا اور کوئی مصلحت نہ ہو تو یہ وقف پر جائز نہیں۔ پس جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ بیع کے بارے ہے اور جو ''الاشباہ'' میں ہے وہ شرا کے بارے میں ہے۔

وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ
وکیل بالشراء

وکیل بالبیع کے اقالہ میں ایک اہم تحریر

23900۔ (قولہ: وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ) اور وکیل بالشراء بخلاف وکیل بالبیع کے کہ اس کا اقالہ صحیح ہوتا ہے اور وہ ضامن ہوتا ہے، ''بحر''۔ پھر کہا، بلاشبہ وکیل بالبیع ضامن ہوتا ہے جب وہ ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اقالہ کرے، رہا ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے تو وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کا مالک ہوتا ہے، اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: وکیل بالبیع اگر اقالہ کرے، یا حوالہ کرے یا بری قرار دے دے یا (ثمن) کم کر دے یا وہ ہبہ کر دے تو ''طرفین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ صحیح ہے اور وہ اپنے موکل کے لیے ضامن ہوگا۔ لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، وکیل اگر ثمن پر قبضہ کر لے تو وہ بالاجماع اقالہ کا مالک نہیں ہوتا۔ اور حاشیہ ''الخیر الرملی'' میں ''البحر'' کی عبارت ذکر کرنے کے بعد ہے: میں کہتا ہوں: اور اس میں کئی وجوہ سے توقف ہے۔

(۱) ان کا ضمان کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا کہ جب اقالہ ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد ہو، اس کے باوجود کہ وکیل اگر ثمن پر قبضہ کر لے تو وہ بالاجماع اقالہ کا مالک نہیں ہوتا۔

(۲) ان کا یہ قول: کہ وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا مالک ہوتا ہے، اس کے باوجود کہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، پھر اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(۳) عدم ضمان کا اس کے اقالہ کا مالک ہونے پر مرتب ہونا اس کے باوجود کہ ان کا یہ قول ہے: اقالہ ''طرفین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صحیح ہوتا ہے اور وہ اپنے موکل کے لیے ضامن ہے، تو یہ اقالہ کے صحیح ہونے کے باوجود ضمان کے حق میں صریح ہے، اور ''الظہیریہ'' کا صریح کلام اور مطلق کلام وکیل بالبیع کے اقالہ کے مطلق صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے چاہے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ پھر میں نے ''جامع الفتاویٰ'' اور ''البزازیہ'' میں دیکھا ہے اس کی صورت یہ ہے: اور وکیل بالبیع اقالہ کا مالک ہوتا ہے بخلاف وکیل بالشراء کے۔ برابر ہے کہ اقالہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ پس اس میں غور و فکر کرو اس کے ساتھ جو ''الظہیریہ'' میں ہے اور اس کے ساتھ جو ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ''الظہیریہ'' میں ان کے قول کا معنی یہ ہے کہ وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس کا مالک ہوگا یعنی موکل پر پس مبیع اس کی ملک کی طرف لوٹ جائے گی۔ اور ''الفصولین'' میں ان کے قول کا معنی ہے: وکیل اگر ثمن پر قبضہ کر لے تو وہ بالاجماع اقالہ کا مالک نہیں ہوتا یعنی موکل پر، پس مبیع اس کی ملکیت کی طرف نہیں لوٹے گی۔ اور اس پر اقالہ صحیح ہوگا اور وہ ضامن ہوگا۔ پس اس طرح تطبیق ہو جاتی ہے اور معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔ اور ''البحر'' میں اقالہ کے شروع میں ''القنیہ'' سے ایک لطیف فرع ذکر کی ہے جس میں مذکورہ توفیق

....

وتطبیق کے صحیح ہونے پر دلیل ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا اقالہ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد صحیح ہوگا اور وہ ضامن ہوگا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ قبضہ سے پہلے مؤکل کی جانب سے اس کا مالک ہے پس وہ صحیح ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا، اور قبضہ کے بعد اقالہ صحیح ہوگا اور وہ اس کا ضامن ہوگا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقالہ مطلقاً صحیح نہیں ہوگا اور نہ وہ ضامن ہوگا۔ یہ ''الخیر الرملی'' کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ لطیف توفیق ہے، لیکن ''البزازیہ'' کے کتاب البیوع کے دسویں باب میں ذکر ہے: ''امام صاحب'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وکیل بالبیع کا اقالہ جائز ہے، اور اسی کی مثل ''القنیہ'' میں ہے۔ اور یہ زائد ہے: اس میں معنی یہ ہے کہ اس کا اقالہ ''طرفین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک مشتری سے ثمن ساقط کر دیتا ہے اور مبیع وکیل کے لیے لازم ہو جاتی ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مشتری سے ثمن بالکل ساقط نہیں کرتا۔ شاید جو ''الظہیریہ'' میں ہے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، اور اسی کی تائید وہ کرتا ہے جو ''کافی الحاکم الشہید'' کے کتاب الوکالہ میں ہے: اگر کسی آدمی نے کسی آدمی کو اپنا خادم بیچنے کے لیے وکیل بنایا پس اس نے اسے بیچ دیا، پھر بائع نے اس بیع میں اقالہ کیا تو مال اسے لازم ہوگا اور خادم اسی کے لیے ہوگا اور اسی طرح ہے اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ اس نے عیب یا بغیر عیب کے اس کا اقالہ کر لیا۔ یہ مذہب کی نص ہے۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ علیہم کا قول ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ اس کے ثمن پر قبضہ سے پہلے یا بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور یہی وجہ ہے، کیونکہ اقالہ تیسرے کے حق میں جدید بیع ہے اور یہاں وہ مؤکل ہے۔

پس جب بائع نے اس کی اجازت کے بغیر اقالہ کیا تو وہ اس کا مشتری نہ ہوگا، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، بلکہ بائع اسے اپنی ذات کے لیے خریدنے والا ہوگا۔ کیونکہ شراء جس وقت بطور نفاذ پائی جائے تو وہ موقوف نہیں ہوتی، اور اسی سے اس فرع کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے جسے ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ذکر کیا ہے، اور وہ اس کا یہ قول ہے: کسی عورت نے اپنے اور اپنے بالغ بیٹے کے درمیان مشترکہ زمین کی بیع کی اور بیٹے نے بیع کی اجازت دے دی، پھر اس نے اقالہ کر لیا اور بیٹے نے بھی اقالہ کی اجازت دے دی، پھر اس نے دوبارہ بیٹے کی اجازت کے بغیر اسے بیچ دیا تو اس کی یہ بیع جائز ہوگی اور بیٹے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوگی۔ کیونکہ اقالہ کے ساتھ مبیع عاقد کی ملکیت کی طرف لوٹ جاتی ہے نہ کہ موکل اور اجازت دینے والے (مجیز) کی ملکیت کی طرف۔ یعنی یہ اس لیے ہے کیونکہ وہ پہلی بیع میں اپنے بیٹے کی اجازت کے سبب اس کی طرف سے وکیل ہوگئی، پھر اقالہ کے ساتھ وہ اسے اپنی ذات کے لیے خریدنے والی ہوگی، پس اسی وجہ سے اس کی دوسری بیع اجازت کے بغیر نافذ ہوگی۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ متولی یا وصی کا اس بیع میں اقالہ کرنا جس کا ذکر (مقولہ 23897 میں) پہلے ہو چکا ہے اس پر صحیح ہوتا ہے اور وہ ضامن ہوتا ہے، پس اس محل کی اس تحریر کو غنیمت جان۔

قِيلَ وَبِالسَّلَمِ أَشْبَاهٌ وَلَا إِقَالَةَ فِي نِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ جَوْهَرَةٌ وَإِبْرَاءٍ بَحْرٌ مِنْ بَابِ التَّحَالُفِ (وَهِيَ) مَنْدُوبَةٌ لِلْحَدِيثِ وَتَجِبُ فِي عَقْدٍ مَكْرُوهٍ وَفَاسِدٍ بَحْرٌ

یہ کہا گیا ہے: وکیل بالسلم، "اشباہ" اور نکاح طلاق اور عتاق میں کوئی اقالہ نہیں ہے، "جوہرہ"۔ اور بری الذمہ قرار دینے میں یہ "بحر" باب التحالف میں ہے۔ اور یہ حدیث طیبہ کی وجہ سے مندوب اور مستحب ہے، اور عقد مکروہ اور فاسد ہونے کی صورت میں یہ واجب ہے، "بحر"۔

23901۔ (قوله: قِيلَ وَبِالسَّلَمِ) یعنی امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وکیل بالسلم کے ساتھ، "جامع الفصولین" میں کہا ہے: وکیل بالسلم نے اگر اس سے گھٹیا پر قبضہ کرلیا جس کی اس نے شرط لگائی تھی تو یہ صحیح ہے اور وہ اپنے موکل کے لیے اس کا ضامن ہوگا جس کی اس نے شرط لگائی تھی یہ امام اعظم "ابوحنیفہ" اور امام "محمد" رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے سلم سے بری الذمہ قرار دیا یا اسے قبضہ سے پہلے ہبہ کر دیا، یا اقالہ کیا یا اس کے ساتھ حوالہ کیا تو یہ صحیح ہے اور وہ "طرفین" رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ضامن ہوگا، اور یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

23902۔ (قوله: وَلَا إِقَالَةَ فِي نِكَاحٍ الخ) اور نکاح میں اقالہ نہیں ہے کیونکہ یہ خیار کے ساتھ فسخ کو قبول نہیں کرتا۔

اقالہ کا استحباب

23903۔ (قوله: لِلْحَدِيثِ) وہ حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے: من اقال مسلما بيعته اقال الله عثرته، (جس نے کسی مسلمان سے اپنی بیع کا اقالہ کیا اللہ تعالیٰ اس کی لغزشیں اور قصور معاف فرمادے گا) اسے "ابوداؤد" (1) نے باب فی فضل الاقالہ میں حضرت "ابو ہریرہ" رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور "ابن ماجہ" نے اس میں یوم القیامۃ کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے، اور اسے "ابن حبان" نے اپنی "صحیح" میں روایت کیا ہے، اور "حاکم" نے اسے بیان کر کے کہا ہے: یہ حدیث شیخین کی شرائط کے مطابق ہے۔ اور "بیہقی" کے نزدیک الفاظ من اقال نادما (یعنی جس نے نادم ہو کر اقالہ کیا) ہیں۔ "فتح"۔

وہ عقود جن میں اقالہ واجب ہے

23904۔ (قوله: وَتَجِبُ فِي عَقْدٍ مَكْرُوهٍ وَفَاسِدٍ) اور عقد مکروہ اور فاسد ہونے کی صورت میں اقالہ کرنا واجب ہے۔ کیونکہ دونوں طرح کی بیع کو ختم کرنا متعاقدین پر واجب ہے تاکہ دونوں ممنوع عمل سے محفوظ رہ سکیں، اور یہ اقالہ کے بغیر نہیں ہوسکتا اسی طرح "النہایہ" میں ہے، اور دوسروں نے ان کی اتباع کی ہے۔ "الفتح" میں کہا: اور وہ سابقہ عقود مکروہہ میں باہم فسخ کرنے کے وجوب کے بارے تصریح کر رہے ہیں اور وہ حق ہے۔ کیونکہ بقدر امکان معصیت کو ختم کرنا واجب ہے۔

اور "النہایہ" کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حقیقۃً اقالہ ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر بیع کے آنے والے احکام مرتب ہوں، اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ بیع فاسد کو فسخ کرنا متعاقدین میں سے ہر ایک پر دوسرے کی رضا کے بغیر واجب

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی فضل الاقالۃ، جلد 2، صفحہ 588، حدیث نمبر 3001

وَفِيمَا إِذَا غَرَّهُ الْبَائِعُ يَسِيرًا نَهْرٌ بَحْثًا فَلَوْ فَاحِشًا فَلَهُ الرَّدُّ كَمَا سَيَجِيءُ وَحُكْمُهَا أَنَّهَا (فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ

اوراس صورت میں جب بائع اسے تھوڑا سادھوکا دے، ''نہر''۔اس میں بحث ہے۔اور اگر وہ غبن فاحش کا مرتکب ہوتو اس کے لیے واپس لوٹانا واجب ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔اوراس کا حکم یہ ہے کہ یہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہے

ہے،اوراسی طرح قاضی کے لیے ان دونوں کی رضا کے بغیر اسے فسخ کرنا واجب ہے،اور اقالہ کے لیے رضا مندی شرط ہے، مگر یہ کہ اقالہ کے ساتھ مطلق فسخ کا ارادہ کیا جائے جیسا کہ اسے محشی ''مسکین'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اوراسی کی طرف ''الفتح'' کا مذکورہ کلام اشارہ کرتا ہے،اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اس سے مقصود عقد کو ختم کرنا ہے، گویا اسے ختم کرنا معصیت کے لیے نہیں ہے، اور اقالہ بعض وجوہ سے عقد کو ثابت کرتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ فسخ متعاقدین کے حق میں اوران کے سوا کے حق میں ثابت ہو۔واللہ سبحانہ اعلم

23905۔(قولہ: وَفِيمَا إِذَا غَرَّهُ الْبَائِعُ يَسِيرًا الخ) اوراس صورت میں جب بائع اسے تھوڑا دھوکا دے، اصل بحث صاحب ''البحر'' کی ہے،اورشارح نے غرہ کو غبنہ کے معنی میں لیا ہے،اور معنی یہ ہے: اذا غرہ غابنا له غبنا يسيرا (جب وہ اس کے ساتھ دھوکہ کرتے ہوئے تھوڑا سادھوکہ کرے) پھر جب مشتری اس سے اقالہ کا مطالبہ کرے تو معصیت کو دور کرنے کے لیے اقالہ کرنا اس پر واجب ہے۔تامل

23906۔(قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی عنقریب آنے والے باب کے آخر میں آئے گا۔

اقالہ کا حکم

23907۔(قولہ: وَحُكْمُهَا أَنَّهَا فَسْخٌ الخ) اوراس کا حکم یہ ہے کہ یہ فسخ ہے الخ۔یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے فسخ سے انفساخ (فسخ ہونا) کا ارادہ کیا ہے۔کیونکہ عقد کے حکم سے مراد اس کے ساتھ ثابت ہونے والا اثر ہے جیسا کہ بیع میں ملک اور رہا فسخ بمعنی رفع تو وہ اس کی حقیقت ہے۔(یعنی رفع کرنا، ختم کرنا اس کا حقیقی معنی ہے)

23908۔(قولہ: فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) یہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہے۔اور یہ تب ہے جب اقالہ قبضہ سے پہلے ہو، یہ بالاجماع ہے،اور رہا قبضہ کے بعد تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔مگر جب متعذر ہو اس طرح کہ مبیعہ شی بچے کو جنم دے دے تو اس سے اقالہ باطل ہو جائے گا،اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع ہے مگر جب متعذر ہو۔اس طرح کہ یہ منقولہ شے میں قبضہ سے پہلے واقع ہو۔پھر یہ فسخ ہوگا مگر جب وہ بھی متعذر ہو۔اس طرح کہ مبیعہ شے بچے کو جنم دے اور اقالہ قبضہ سے پہلے ہو تو پھر یہ باطل ہو جائے گا۔اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: یہ فسخ ہے اگر یہ ثمن اول یا ان سے کم کے عوض ہو،اور اگر ان سے زیادہ کے عوض ہو یا دوسری جنس کے عوض ہو تو پھر یہ بیع ہے،اور یہ اختلاف اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب یہ لفظ اقالہ کے ساتھ ہو جیسا کہ (مقولہ 23938 میں) آگے آرہا ہے، ''نہر''۔اور صحیح

فِيمَا هُوَ مِنْ مُوجَبَاتِ) بِفَتْحِ الْجِيمِ أَيْ أَحْكَامِ (الْعَقْدِ) أَمَّا لَوْ وَجَبَ بِشَرْطٍ زَائِدٍ كَانَتْ بَيْعًا جَدِيدًا فِي حَقِّهِمَا أَيْضًا كَأَنْ شَرَى بِدَيْنِهِ الْمُؤَجَّلِ عَيْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا لَمْ يَعُدْ الْأَجَلُ فَيَصِيرُ دَيْنُهُ حَالًّا كَأَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ، وَلَوْ رَدَّهُ بِخِيَارٍ بِقَضَاءٍ عَادَ الْأَجَلُ؛ لِأَنَّهُ فَسْخٌ وَلَوْ كَانَ بِهِ كَفِيلٌ

اس صورت میں جو عقد کے موجبات یعنی احکام میں سے ہے، لیکن اگر یہ زائد شرط کے ساتھ واجب ہو تو وہ ان دونوں کے حق میں بھی بیع جدید ہے، گویا اس نے اپنے دین موجل کے عوض عین خریدا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اجل (مدت) واپس نہیں لوٹتی، اور اس کا دین (قرض) حال ہو جاتا ہے گویا اس نے اسے اسی کے عوض بیچا، اور اگر وہ اسے خیار کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ واپس لوٹائے تو اجل بھی واپس لوٹ آئے گی۔ کیونکہ یہ فسخ ہے اور اگر اس کا کفیل ہو

''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جیسا کہ ''تصحیح العلامہ قاسم'' میں ہے۔

23909_(قولہ: فِيمَا هُوَ مِنْ مُوجَبَاتِ الْعَقْدِ) اس صورت میں جو موجبات عقد میں سے ہو، علامہ ''زیلعی'' نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے، اور اکثر شارحین نے ان کی اتباع کی ہے، اور اس میں کچھ ہے، کیونکہ کلام انکے بارے میں ہے جو موجبات عقد میں سے ہے نہ کہ اس کے بارے میں جو زائد شرط کے ساتھ ثابت ہے۔ کیونکہ اصل اس کا نہ ہونا ہے، پس ان کا قول: فسخ اس کے لیے ہے جسے عقد بیع نے ثابت کیا ہے پس وہ اپنے اطلاق پر ہی رہے گا، تدبر۔ اسے ''رملی'' نے ''المنح'' پر تحریر کیا ہے۔

23910_(قولہ: أَيْ أَحْكَامِ الْعَقْدِ) یعنی جو بغیر شرط کے نفس عقد کے ساتھ ثابت ہو۔ ''بحر''۔

23911_(قولہ: بِشَرْطٍ زَائِدٍ) زائد شرط کے ساتھ، یہاں اولی بامر زائد کہنا ہے اور وہ جیسا کہ ادائیگی قرض کا وقت آپہنچنا ہے، کیونکہ وہ اقالہ کے ساتھ فسخ نہیں ہوتا تا کہ مدت واپس لوٹ آئے، کیونکہ اس کا وجوب اس کی رضامندی کے ساتھ ہے جس پر وہ لازم ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے بطور ثمن پسند کر لیا ہے۔ تحقیق اب اس نے اسے ساقط کر دیا ہے پس اس کے بعد وہ مدت واپس نہیں لوٹے گی۔ ''طحطاوی''۔

23912_(قولہ: كَأَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ) یعنی گویا کہ مشتری نے عین کو بائع سے بیچ دیا ہے کیونکہ جب دین ساقط ہو گیا تو اجل (مقررہ مدت) بھی ساقط ہو گئی، اور باہم اقالہ کرنا اس کے بعد ہو گیا تو گویا اس نے مبیع اپنے بائع سے فروخت کی، پس اس کے لیے اس پر نیا قرض ثابت ہو جائے گا۔ تامل

23913_(قولہ: وَلَوْ رَدَّهُ بِخِيَارٍ) یعنی اگر وہ اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹائے، اور ''البحر'' کی عبارت میں: بعیب ہے۔

23914_(قولہ: لِأَنَّهُ فَسْخٌ) کیونکہ خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹانا جب قضاء قاضی کے ساتھ ہو تو وہ فسخ ہوتا ہے، اور اسی لیے بائع کے لیے اسے اپنے بائع پر واپس لوٹانا ثابت ہوتا ہے بخلاف اس صورت کے جب واپسی باہم رضامندی کے ساتھ ہو تو وہ بیع جدید ہوتی ہے۔

لَمْ تَعُدِ الْكَفَالَةُ فِيهِمَا خَالِيَةٌ ثُمَّ ذَكَرَ لِكَوْنِهَا فَسْخًا فُرُوعًا (فَ) الْأَوَّلُ أَنَّهَا (تَبْطُلُ بَعْدَ وِلَادَةِ الْمَبِيعَةِ) لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ بِالزِّيَادَةِ الْمُنْفَصِلَةِ بَعْدَ الْقَبْضِ حَقًّا لِلشَّرْعِ لَا قَبْلَهُ مُطْلَقًا ابْنُ مَلَكٍ

تو دونوں صورتوں میں کفالت نہیں لوٹتی۔ ''خانیہ''۔ پھر اس کے فسخ ہونے کے لیے کئی فروع ذکر کیں: پہلی یہ ہے کہ اقالہ مبیعہ کی ولادت کے بعد باطل ہو جاتا ہے کیونکہ قبضہ کے بعد منفصل زیادتی کے سبب فسخ متعذر ہے اور یہ حق شرع کی وجہ سے ہے، نہ کہ قبضہ سے پہلے مطلقاً ہے، ''ابن مالک''

23915۔ (قولہ: لَمْ تَعُدِ الْكَفَالَةُ فِيهِمَا) یعنی اقالہ اور عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانے کی صورتوں میں کفالت واپس نہیں لوٹتی، ''حلبی''۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ بیع اجل اور کفالت اس کے عوض بیع کرنے میں جو اس پر لازم ہے اقالہ کے بعد واپس نہیں لوٹتے، اور عیب کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ واپس لوٹانے میں اجل واپس لوٹ آتی ہے اور کفالت واپس نہیں آتی۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر واپس لوٹانا رضامندی کے ساتھ ہو تو کفالت بدرجہ اولیٰ واپس نہیں لوٹے گی، اور ''الرملی'' نے کتاب الکفالۃ میں ذکر کیا ہے: ''انہوں نے ''التتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے کفالت کے واپس نہ لوٹنے کا ذکر کیا ہے چاہے اس کا رد قضا کے ساتھ ہو یا رضا کے ساتھ۔ اور ''المبسوط'' سے ذکر کیا ہے کہ اگر رد قضا کے ساتھ ہو تو کفالت واپس لوٹ آئے گی، اور اگر قضا کے ساتھ نہ ہو تو نہیں، پھر ''الرملی'' نے کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اقالہ کے فسخ ہونے کی فروع کی تفصیل

23916۔ (قولہ: لَا قَبْلَهُ مُطْلَقًا) نہ کہ قبضہ سے پہلے مطلقاً، یعنی زیادتی متصل ہو یا منفصل۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ زیادتی متصل ہو جیسا کہ اس کا موٹا ہونا، یا منفصل ہو جیسے اس کا بچہ کو جنم دینا، دیت اور مہر۔ جب یہ قبضہ سے پہلے ہو تو پھر یہ بیع کو فسخ کرنے اور ختم کرنے کے مانع نہیں ہے، اور اگر قبضہ کے بعد متصل زیادتی ہو تو آپ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے اور اگر زیادتی منفصل ہو تو اقالہ باطل ہے کیونکہ اس کے ساتھ فسخ متعذر ہے، اور اسی کی مثل ''ابن ملک علی المجمع'' میں ہے، لیکن ہم ''الخلاصہ'' سے (مقولہ 23893 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو شے عیب کے ساتھ واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے وہ اقالہ کے ساتھ بھی مانع ہوتی ہے۔ اور ہم نے یہ بھی (مقولہ 23894 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ زیادتی متصلہ غیر متولدہ میں مطلقاً عیب کے ساتھ رد کرنا ممتنع ہوتا ہے، اور منفصلہ متولدہ میں صرف اگر وہ قبضہ کے بعد ہو، اور اسی کے موافق وہ ہے جو ''جامع الفصولین'' کی پچیسویں فصل میں ہے کہ عیب کے ساتھ رد کرنا ممتنع ہوتا ہے اگر زیادتی متصل ہو اور متولد نہ ہو یہ بالاتفاق ہے جیسا کہ رنگنا اور عمارت بنانا، اور زیادتی منفصلہ متولدہ ہو جیسا کہ ولادت ہونا، پھل، دیت اور مہر یہ رد کے مانع ہوتی ہے، اور اسی طرح یہ فسخ کے تمام اسباب کے ساتھ فسخ کے مانع ہوتی ہے، اور وہ منفصلہ جو متولدہ نہ ہو جیسے کسب (کمائی)

(وَ) الثَّانِي (تَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَبِالسُّكُوتِ عَنْهُ) وَيَرُدُّ مِثْلَ الْمَشْرُوطِ

اور دوسری فرع یہ ہے: کہ اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ اور اس سے سکوت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور مثل مشروط کو رد کر دیا جاتا ہے

اور غلہ تو یہ نہ رد کے مانع ہوتی ہے اور نہ فسخ کے تمام اسباب کے ساتھ فسخ کے مانع ہوتی ہے۔

تنبیہ

''الحاوی'' میں کہا ہے: متعاقدین نے کپڑے کی بیع میں اقالہ کیا اس کے بعد کہ مشتری نے اسے کاٹ دیا اور اس کی قمیص بنالی، یا لوہے کی بیع میں اقالہ کیا اس کے بعد کہ مشتری نے اس کی تلوار بنالی تو اقالہ صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جس نے سوت خریدا اور اسے بن دیا یا گندم خریدی اور اسے پیس لیا، اور یہ تب ہے جب وہ اس شرط پر اقالہ کریں کہ کپڑا بائع کے لیے ہوگا اور سلائی مشتری کے لیے، یعنی مشتری کو کہا جائے گا، تو سلائی ادھیڑ لے اور کپڑا حوالے کر دے۔ اس لیے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہے، پس اگر وہ سلائی بائع کے لیے ہونے پر راضی ہو گیا۔ اس طرح کہ وہ اسی طرح کپڑا بائع کے سپرد کر دے۔ تو ہم کہتے ہیں: کہ اقالہ صحیح ہوگا۔ اور ''حاشیہ الخیر الرملی علی الفصولین'' میں ہے: تحقیق مجھ سے اس مبیع کے بارے سوال کیا گیا جس سے مشتری نے غلہ (فائدہ) حاصل کیا: کیا اس میں اقالہ صحیح ہوگا؟ تو میں نے جواب دیا: جی ہاں، اور غلہ اس کے لیے حلال اور طیب ہوگا، اور غلہ منفصل زیادتی کا نام ہے جیسا کہ دار کی اجرت اور غلام کی کمائی۔ پس یہ اس کے مخالف نہیں ہے جو ''الخلاصہ'' میں ہے کہ ایک آدمی نے انگور کی بیل دوسرے کو فروخت کی اور اسے اس کے حوالے کر دیا، اور اس نے ایک سال تک اس کا پھل کھایا، پھر دونوں نے اقالہ کیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا، اور اسی طرح حکم ہے جب متصل یا منفصل زیادتی خود ہلاک ہوگئی یا اجنبی نے اسے ہلاک کر دیا۔

23917۔ (قولہ: وَالثَّانِي تَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) اور یہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر ثمن دس دنانیر ہوں، اور وہ اسے دراہم دے، پھر دونوں نے اقالہ کیا درآنحالیکہ دراہم سستے تھے تو وہ دنانیر واپس لوٹائے نہ کہ وہ جو اس نے دیئے، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ عیب کے ساتھ واپس لوٹائے، اور اسی طرح اجارہ میں ہے اگر اسے فسخ کر دیا جائے، اور اگر ان دونوں نے دراہم کے ساتھ عقد کیا اور وہ کھوٹے ہو گئے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو وہ کھوٹے ہی واپس لوٹائے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''نہر''۔

23918۔ (قولہ: وَبِالسُّكُوتِ عَنْهُ) اس سے مراد یہ ہے کہ واجب ثمن اول ہی ہیں چاہے وہ ان کا نام لے یا نہ لے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: لزوم ثمن میں اصل یہ ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہے۔ اور فسخ کی حقیقت پہلے عقد کو رفع کرنا اور ختم کرنا ہی ہے گویا پہلی حالت ثابت ہی نہیں، اور اس کا ثبوت بعینہ ثمن مالک تک واپس لوٹانے کے ساتھ ہوتا ہے گویا ان کا غیر وجود میں داخل ہی نہیں، اور یہ ثمن اول کے تعین اور زیادتی، کمی اور خلاف جنس میں سے غیر کی نفی کو مستلزم ہے۔

23919۔ (قولہ: وَيَرُدُّ مِثْلَ الْمَشْرُوطِ الخ) اور مشروط کی مثل واپس لوٹایا جائے گا۔ یہاں اس کا ذکر مناسب نہیں

وَلَوْ الْمَقْبُوضُ أَجْوَدَ أَوْ أَرْدَأَ وَلَوْ تَقَايَلَا وَقَدْ كَسَدَتْ رُدَّ الْكَاسِدُ (إلَّا إِذَا بَاعَ الْمُتَوَلِّي أَوْ الْوَصِيُّ لِلْوَقْفِ أَوْ لِلصَّغِيرِ شَيْئًا بِأَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهِ أَوْ اشْتَرَيَا شَيْئًا بِأَقَلَّ مِنْهَا لِلْوَقْفِ أَوْ لِلصَّغِيرِ) لَمْ تَجُزْ إِقَالَتُهُ، وَلَوْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَكَذَا الْمَأْذُونُ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (شَرَطَ غَيْرَ جِنْسِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَجَّلَهُ وَكَذَا فِي (الْأَقَلِّ)

اگر چہ مقبوض زیادہ عمدہ یا زیادہ ردی ہو۔ اور اگر دونوں نے اقالہ کرلیا درآنحالیکہ وہ کھوٹے ہو گئے تو کھوٹے واپس لوٹا دیئے جائیں گے مگر جب متولی یا وصی وقف کے لیے یا صغیر کے لیے کوئی شے اس کی قیمت سے زیادہ کے عوض فروخت کرے یا دونوں وقف یا صغیر کے لیے کوئی شے اس کی قیمت سے کم کے عوض خریدیں تو اس کا اقالہ جائز نہیں اگر چہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہی ہو، اور اسی طرح ماذون کے لیے حکم ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اگر چہ اس نے غیر جنس کی یا اس سے زیادہ کی شرط لگائی یا اسے ایک مدت تک موخر کر دیا، اور اسی طرح اقل کی شرط لگانے کی صورت میں ہے

ہے، کیونکہ یہ اس کے فسخ ہونے کی فروع میں سے نہیں ہے بلکہ اس کے بیع ہونے کی فروع میں سے ہے، اسی لیے ''زیلعی'' وغیرہ نے اسے اپنے قول فیما ھو من موجبات العقد کے محترزات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے: اور اسی طرح اگر اس نے ثمن اول سے گھٹیا یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ پر قبضہ کیا تو اس کی مثل واپس لوٹانا واجب ہوگا جن کی پہلی بیع میں شرط لگائی گئی، گویا اس نے اسے بائع سے ثمن اول کی مثل کے ساتھ بیچا۔ اور ''فقیہ ابو جعفر'' نے کہا ہے: اس پر مقبوض کی مثل لوٹانا واجب ہے۔ کیونکہ اگر اس پر مشروط کی مثل لوٹانا واجب ہو تو اس کے تبرع کے سبب اس پر ضرر اور نقصان کی زیادتی لازم آئے گی، اور اگر فسخ خیار رویہ، شرط یا عیب کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ ہو تو بالاجماع مقبوض واپس لوٹانا واجب ہے، کیونکہ یہ من کل الوجوہ فسخ ہے۔ اور اسی کی مثل ''المنح'' میں ہے۔ فافہم

23920۔ (قولہ: وَلَوْ تَقَايَلَا الخ) ہم نے اس کا ذکر ابھی ''النہر'' سے (مقولہ 23917 میں) کر دیا ہے۔

23921۔ (قولہ: لَمْ تَجُزْ إِقَالَتُهُ) وقف اور صغیر کی رعایت کرتے ہوئے اس کا اقالہ جائز نہیں، ''منح''۔ اور چاہیے کہ یہ فی نفسہٖ بیع کا مسئلہ ہونے کی وجہ سے جائز ہو جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 23897 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

23922۔ (قولہ: وَإِنْ شَرَطَ غَيْرَ جِنْسِهِ) یہ استثناء کے ماقبل کے ساتھ متعلق ہے، پس اسے اس پر مقدم ذکر کرنا چاہیے تھا۔ ''حلبی''۔

23923۔ (قولہ: أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ) یعنی یا ثمن اول سے یا جنس سے زیادہ کی شرط لگائی۔

23924۔ (قولہ: أَوْ أَجَّلَهُ) یا وہ انہیں موخر کر دے اس طرح کہ ثمن حالی تھے یعنی ان کی ادائیگی بالفور تھی تو مشتری نے اقالہ کے وقت انہیں ایک مدت تک موخر کر دیا، کیونکہ تاجیل باطل ہوتی ہے اور اقالہ صحیح ہوتا ہے، اور اگر دونوں نے اقالہ کرلیا پھر ثمن کو موخر کیا تو چاہیے کہ یہ اجل صحیح نہ ہو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، کیونکہ عقد کے بعد لاحق ہونے والی شرط

إِلَّا مَعَ تَعَيُّبِهِ فَتَكُونُ فَسْخًا بِالْأَقَلِّ لَوْ بِقَدْرِ الْعَيْبِ لَا أَزْيَدَ وَلَا أَنْقَصَ
مگر یہ کہ وہ کسی عیب کے سبب ہو تو وہ اقل کے ساتھ فسخ ہو جائے گا اگر وہ کمی عیب کی مقدار کے عوض ہو نہ اس سے زیادہ ہو اور نہ اس سے کم ہو،

آپ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہے، اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے، ''بحر''۔ لیکن بیع فاسد میں پہلے گزر چکا ہے کہ حاجیوں کے آنے اور گندم کی کٹائی اور گہائی تک ثمن کو موخر کرنے کی شرط کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی، اور اگر وہ مطلق بیع کرے پھر ان کے آنے تک ثمن کو موجل کر دے تو یہ تاجیل صحیح ہے۔ اور شرط فاسد کے عدم التحاق کی تصحیح بھی ہم پہلے (مقولہ 23551 میں) بیان کر چکے ہیں۔

23925۔ (قولہ: إِلَّا مَعَ تَعَيُّبِهِ) مگر یہ کہ مشتری کے پاس مبیع میں کوئی عیب پڑ جائے۔ تو پھر اقالہ اقل کے ساتھ بھی صحیح ہوگا، اور ثمن کی جو مقدار کم کی گئی ہے وہ عیب کے نقصان کے مقابلہ میں ہوگی۔ ''قہستانی''۔

23926۔ (قولہ: لَا أَزْيَدَ وَلَا أَنْقَصَ) پس اگر وہ زیادہ یا کم ہوں کیا وہ کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا، یا وہ عیب کی مقدار کے برابر کم کرے گا اور مابقی واپس لوٹا دے گا؟ پس چاہیے کہ دوسرے کی طرف رجوع کر لیا جائے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا قول ہے، کیونکہ عیب پڑنے کی صورت میں اقل کے ساتھ اقالہ جائز ہے اور مراد عیب کی مقدار سے کمی اور زیادتی کی نفی ہے، اور باقی اصل ثمن کے قائم مقام ہو گیا، صرف زیادتی اور کمی لغو ہو گی اور مابقی کے ساتھ رجوع کرے گا، واللہ اعلم

تنبیہ

ان کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عیب زائل ہو گیا پھر اس نے ثمن اول سے کم کے ساتھ اقالہ کیا تو اس پر ثمن اول ہی لازم ہوں گے۔

باقی رہا یہ کہ اگر اقالہ کے بعد عیب زائل ہوا کیا مشتری بائع کی طرف اس عیب کے نقصان کے بارے رجوع کر سکتا ہے جو ثمن اول سے اس نے ساقط کیا تھا؟ دونوں کے حق میں اس کے فسخ ہونے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے، اور اس کی نظیر وہ ہے جو ہم نے باب خیار العیب کے شروع میں (مقولہ 22949 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے عیب کے بارے اس کے ساتھ صلح کر لی پھر وہ زائل ہو گیا تو بائع رجوع کرے، تامل۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: لونڈی میں مشتری کے پاس اس کے فعل سے یا کسی سماوی آفت کے سبب کوئی عیب پڑ گیا، اور دونوں نے اقالہ کر لیا اور اقالہ کے وقت عیب کے بارے بائع کو علم نہ ہو تو اگر وہ چاہے تو اقالہ کو برقرار رکھے اور اگر چاہے تو اسے رد کر دے، اور اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو پھر اس کے لیے کوئی خیار نہیں ہے۔ ''الخیر الرملی'' نے ''حواشی المنح'' میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے: میں کہتا ہوں: پس اگر مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب رد کرنا متعذر ہو تو کیا وہ اس کے بیع جدید ہونے کے مقتضیٰ کے مطابق عیب کے نقصان کے بارے رجوع کر سکتا ہے یا نہیں

قِيلَ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ (وَ) الثَّالِثُ (لَا تَفْسُدُ بِالشَّرْطِ) الْفَاسِدِ (وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ تَعْلِيقُهَا بِهِ) كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) الرَّابِعُ (جَازَ لِلْبَائِعِ بَيْعُ الْمَبِيعِ مِنْهُ) ثَانِيًا بَعْدَهَا (قَبْلَ قَبْضِهِ) وَلَوْ كَانَ بَيْعًا فِي حَقِّهِمَا

کہا گیا ہے: مگر یہ کہ وہ اتنی مقدار ہو جتنا لوگ اس میں دھوکہ کھاتے رہتے ہیں، اور تیسری صورت یہ ہے کہ اقالہ فاسد شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا اگرچہ اسے اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ بائع کے لیے اقالہ کے لیے مبیع پر قبضہ سے پہلے دوبارہ اسے اسی مشتری سے فروخت کرنا جائز ہے، اور اگر عقد اقالہ دونوں کے حق میں بیع ہوتی

کیونکہ وہ (اقالہ) دونوں کے حق میں فسخ ہے، تو اس میں ظاہر دوسرا قول ہے۔ اور یہ اسی کی تائید کرتا ہے جو کچھ ہم نے کہا ہے۔

23927۔ (قولہ: قِيلَ الخ) اسے ''البحر'' میں ''البنایہ'' سے ''تاج الشریعۃ'' سے نقل کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے قیل سے تعبیر نہیں کیا ہے۔ شاید شارح نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ یہ اس مطلق قول کے مخالف ہے جو ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں زیادتی اور کمی کی نفی کے بارے ہے اس کے باوجود کہ اس قول کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جتنی مقدار میں دھوکہ کھایا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل ہو، پس اگر مبیع کپڑا ہو اس میں عیب پڑ جائے تو بعض کہیں: دس اس سے کم ہو جائیں گے، اور بعض کہیں: گیارہ تو یہ وہ درہم ہے جس میں دھوکہ دیا جا سکتا ہے۔ ہاں اگر قیمت لگانے والے ایک خاص شے پر متفق ہو جائیں تو پھر اس سے زیادہ کی نفی متعین ہو گی۔ تامل

23928۔ قولہ: لَا تَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ) وہ فاسد شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہو گا، جیسا کہ غیر جنس کی شرط لگانا یا (ثمن میں) زیادتی یا کمی کرنے کی شرط لگانا جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

23929۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ تَعْلِيقُهَا بِهِ) اگرچہ اسے اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہ ہو۔ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے ہم نے اس سے پہلے (مقولہ 23882 میں) اس کی مثال بیان کی ہے کہ مشتری بائع کو یہ کہے: اگر تو اس سے زیادہ کے عوض خریدنے والا کسی کو پائے تو پھر تو اسے بیچ دے۔

23930۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی باب الصرف سے تھوڑا پہلے آئے گا۔ ''حلبی''۔

23931۔ (قولہ: وَ الرَّابِعُ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو کو کوئی منقولہ شے فروخت کی جیسا کہ کپڑا وغیرہ اور اس پر اس نے قبضہ کر لیا، پھر دونوں نے اقالہ کر لیا، بعد از اں قبضہ سے پہلے زید نے دوبارہ اسے عمرو سے فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ اقالہ دونوں کے حق میں فسخ ہے، تو بائع کی طرف اس کی سابقہ ملک لوٹ آئی، پس وہ اسے قبضہ سے پہلے بیچنے والا نہ ہوا جسے اس نے خریدا۔

23932۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ) یعنی اگر عقد مقابلہ ہو۔

لَبَطَلَ كَبَيْعِهِ مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي عَيْنِيٌّ (وَ) الْخَامِسُ (جَازَ قَبْضُ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مِنْهُ) بَعْدَهَا (بِلَا إعَادَةِ) كَيْلِهِ وَوَزْنِهِ (وَ) السَّادِسُ (جَازَ هِبَةُ الْمَبِيعِ مِنْهُ بَعْدَ الْإِقَالَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ) وَلَوْ كَانَ بَيْعًا فِي حَقِّهِمَا لَمَا جَازَ كُلُّ ذَلِكَ (وَ) إنَّمَا (هِيَ بَيْعٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ) أَيْ لَوْ بَعْدَ الْقَبْضِ بِلَفْظِ الْإِقَالَةِ فَلَوْ قَبْلَهُ فَهِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْكُلِّ فِي غَيْرِ الْعَقَارِ

تو یہ بیع باطل ہوتی جیسا کہ غیر مشتری سے اس کی بیع باطل ہے، عینی۔ اور پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اقالہ کے بعد کیلی اور وزنی شے پر قبضہ کرنا اس کے کیل اور وزن کا اعادہ کیے بغیر جائز ہے، اور چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ اقالہ کے بعد قبضہ سے پہلے مبیع اسے ہبہ کرنا جائز ہے۔ اور اگر یہ دونوں کے حق میں بیع ہوتا تو یہ سب جائز نہ ہوتا، اور بلاشبہ یہ تیسرے کے حق میں بیع ہے یعنی اگر قبضہ کے بعد لفظ اقالہ کے ساتھ ہو، اور اگر قبضہ سے پہلے ہو تو یہ تمام کے حق میں بغیر زمین کے فسخ ہے،

23933۔ (قولہ: لَبَطَلَ) یعنی بیع فاسد ہوتی، اور اسی کے ساتھ مصنف نے تعبیر کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے: کہ اس نے منقولہ شے کو قبضہ سے پہلے بیچا ہے۔ ''طحطاوی''۔

23934۔ (قولہ: كَبَيْعِهِ مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي) جیسا کہ اگر مذکورہ بائع مشتری کے پاس سے قبضہ کرنے سے پہلے غیر مشتری کو اسے بیچ دے تو بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اقالہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، پس وہ اسے بیچنے والا ہوا قبضہ سے پہلے جسے اس نے خریدا بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے مشتری سے بیچے اسی وجہ سے جسے آپ نے جان لیا ہے۔

23935۔ (قولہ: جَازَ قَبْضُ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) کیلی اور وزنی چیز پر قبضہ کرنا جائز ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے لیے کیل یا وزن کا اعادہ کیے بغیر بیع کرنے یا کھانے وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے، اور اگر اقالہ بیع ہوتا تو وہ جائز نہ ہوتا جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 23942 میں) آئے گا، اور ان کا قول: منہ سے مراد من المشتری ہے اور یہ قبض سے متعلق ہے۔

23936۔ (قولہ: قَبْلَ الْقَبْضِ) یہ ہبہ سے متعلق ہے، اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اقالہ بیع ہوتا تو یہ فسخ ہو جاتا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے بائع کے مبیع کو ہبہ کرنے کے ساتھ بیع فسخ ہو جاتی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے اور جب یہ فسخ ہوا تو ہبہ صحیح نہ ہوگا۔

23937۔ (قولہ: بَيْعٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ) اقالہ تیسرے کے حق میں بیع ہے، بلاشبہ اس کے نزدیک ان دونوں کے حق میں فسخ ہے کیونکہ یہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے، اور تیسرے کے حق میں اس ضرورت کے تحت بیع ہے کہ اس کے ساتھ بیع کے حکم کی مثل ثابت ہو جائے اور وہ ملک ہے نہ کہ یہ صیغہ کا مقتضیٰ ہے، پس دونوں کی اپنے غیر پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے اسے اس پر محمول کیا گیا ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے، اور اس کی مزید وضاحت ''الشرنبلالیہ'' میں ''الجوہرہ'' سے منقول ہے۔

23938۔ (قولہ: بِلَفْظِ الْإِقَالَةِ) یعنی یہ صریحاً ہو یا ضمناً۔ کیونکہ یہ کبھی تعاطی کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، پس مراد اس سے احتراز کرنا ہے اگر وہ لفظ فسخ وغیرہ یا بیع کے ساتھ ہو۔

23939۔ (قولہ: فِي غَيْرِ الْعَقَارِ) یعنی منقولہ شے میں۔ کیونکہ اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوتی، رہی زمین تو

وَلَوْ بِلَفْظِ مُفَاسَخَةٍ أَوْ مُتَارَكَةٍ أَوْ تَرَادٍّ لَمْ تُجْعَلْ بَيْعًا اتِّفَاقًا أَوْ لَوْ بِلَفْظِ الْبَيْعِ فَبَيْعٌ إِجْمَاعًا وَثَمَرَتُهُ فِي مَوَاضِعَ (فَ) الْأَوَّلُ (لَوْ كَانَ الْمَبِيعُ عَقَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ

اور اگر مفاسخہ، متارکہ، یا تراد کے لفظ کے ساتھ ہو تو اسے بالاتفاق بیع نہیں بنایا گیا، اور اگر لفظ بیع کے ساتھ ہو تو وہ بالاجماع بیع ہے۔ اور اس کا ثمرہ اور نتیجہ کئی مقام میں ظاہر ہوتا ہے: (۱) اگر مبیع زمین ہو اور شفیع شفعہ چھوڑ دے

اس میں یہ مطلقاً بیع ہے، کیونکہ قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز ہوتی ہے، اور شارح نے قبضہ کے بعد اس کے بیع ہونے اور قبضہ سے پہلے اس کے فسخ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ وہی ہے جس پر ''زیلعی'' نے اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''البدائع'' سے ذکر کیا ہے کہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، فرمایا: اور اس کا ظاہر مطلق کو ترجیح دینا ہے۔ اور اس کی تائید وہی کرتا ہے جو ''الجوہرہ'' میں ہے کہ فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اقالہ غیر کے حق میں بیع ہے چاہے وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ اور اس کو زمین پر محمول کرنا بعید ہے۔ پس چاہیے کہ اس میں غور وفکر کی جائے۔

23940_(قولہ: لَمْ تُجْعَلْ بَيْعًا اتِّفَاقًا) اس کے لغوی معنی موضوع پر عمل کرتے ہوئے اسے بالاتفاق بیع نہیں بنایا گیا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الدرر'' سے نقل کیا ہے۔

23941_(قولہ: أَوْ لَوْ بِلَفْظِ الْبَيْعِ) اور اگر لفظ بیع کے ساتھ ہو، جیسا کہ بائع اسے کہے: بعنی ما اشتریت (جو تو نے خریدا ہے وہ مجھے بیچ دے) اور وہ کہے: بعت (میں نے بیچ دیا) تو یہ بیع ہے۔ ''بحر''۔

23942_(قولہ: فَبَيْعٌ إِجْمَاعًا) یعنی امام ''ابو یوسف'' اور ''طرفین'' رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق اور اجماع ہے کہ اس میں بیع کا حکم جاری ہوگا یہاں تک کہ جب وہ ثمن بیان کیے بغیر سامان دے دے تو وہ بیع فاسد ہوگی، ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح بیع فاسد ہوگی اگر مبیع پہلے منقولہ شے ہو اور بیع قبضہ سے پہلے ہو۔ اور جو ''حلبی'' میں ہے کہ یہ بیع ہے اگر قبضہ کے بعد ہو، ورنہ یہ فسخ ہے تاکہ منقولہ شے کی بیع اس پر قبضہ کرنے سے پہلے لازم نہ آئے تو اس میں یہ ہے کہ یہ تفصیل اقالہ میں ہے اور کلام لفظ بیع میں ہے۔ فافہم

اور اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو ہم نے پہلے ''البزازیہ'' سے (مقولہ 23882 میں) نقل کیا ہے کہ مشتری نے اگر بائع کو کہا: بعه لنفسك (تو اپنی ذات کے لیے اس کی بیع کر) پس اگر اس نے بیع کر لی تو وہ جائز ہے اور پہلی فسخ ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں بیع سے مراد یہ ہے کہ مشتری اسے بائع کو بیچ دے، اور اپنی ذات کے لیے بیع کے اذن میں یہ گزر چکا ہے کہ یہ اقالہ کے اپنے سے مقدم ہونے کا تقاضا کرتی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اقالہ کے فسخ ہونے کی فروع کا ثمرہ

23943_(قولہ: وَثَمَرَتُهُ) یعنی تیسرے کے حق میں اس کی بیع ہونے کا ثمرہ اور نتیجہ۔

23944_(قولہ: فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ) اور شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا، اس کے ساتھ مقید کیا تاکہ اس کے بیع ہونے

ثُمَّ تَقَايَلَا قُضِيَ لَهُ بِهَا) لِكَوْنِهَا بَيْعًا جَدِيدًا فَكَانَ الشَّفِيعُ ثَالِثَهُمَا (وَ) الثَّانِي (لَا يَرُدُّ الْبَائِعُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ بِعَيْبٍ عَلِمَهُ بَعْدَهَا) لِأَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّهِ (وَ) الثَّالِثُ (لَيْسَ لِلْوَاهِبِ الرُّجُوعُ إِذَا بَاعَ الْمَوْهُوبُ لَهُ الْمَوْهُوبَ مِنْ آخَرَ ثُمَّ تَقَايَلَا) لِأَنَّهُ كَالْمُشْتَرِي مِنَ الْمُشْتَرِي مِنْهُ (وَ) الرَّابِعُ (الْمُشْتَرِي إِذَا بَاعَ الْمَبِيعَ مِنْ آخَرَ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ جَازَ) لِلْبَائِعِ شِرَاؤُهُ مِنْهُ بِالْأَقَلِّ (وَ) الْخَامِسُ (إِذَا اشْتَرَى بِعُرُوضِ التِّجَارَةِ

پھر دونوں اقالہ کرلیں تو زمین کا اس کے لیے فیصلہ کردیا جائے گا کیونکہ اقالہ بیع جدید ہے پس شفیع ان میں تیسرا ہوا۔ (۲) بائع ثانی بائع اول پر ایسے عیب کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا جس کا علم اسے اقالہ کے بعد ہوا۔ کیونکہ یہ اس کے حق میں بیع ہے۔ (۳) واہب (ہبہ کرنے والا) کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے جب موہوب لہ موہوبہ شے کسی دوسرے کو بیچ دے پھر وہ دونوں اقالہ کرلیں۔ کیونکہ وہ مشتری منہ سے خریدنے والے کی طرح ہے۔ (۴) مشتری جب ثمن کی ادائیگی سے پہلے مبیع دوسرے کو بیچ دے تو بائع کے لیے اسے اس سے اقل ثمن کے ساتھ خریدنا جائز ہے۔ (۵) جب کسی نے سامان تجارت کے عوض

کا فائدہ ظاہر ہو، ورنہ اگر وہ نہ چھوڑے اس طرح کہ وہ شفیع کو بیع کا علم ہونے سے پہلے اقالہ کرلے۔ تو اس کے لیے شفعہ کے ساتھ لینا بھی جائز ہے: اگر چاہے تو بیع اول کے ساتھ لے لے، اور اگر چاہے تو اقالہ کے ساتھ حاصل ہونے والی بیع کے ساتھ لے لے، تامل۔ رملی

23945۔ (قولہ: قُضِيَ لَهُ بِهَا) یعنی جب وہ اقالہ کے بارے علم ہونے کے وقت اس کا مطالبہ کرے تو پھر اس کا فیصلہ اس کے لیے کردیا جائے گا۔

23946۔ (قولہ: وَ الثَّانِي لَا يَرُدُّ الخ) یعنی جب مشتری مبیع کسی دوسرے کو بیچ دے پھر دونوں اقالہ کریں، پھر وہ اس عیب پر مطلع ہو جو بائع کے پاس اس میں تھا، اور وہ چاہے کہ وہ اسے بائع پر واپس لوٹا دے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے حق میں بیع ہے۔ گویا کہ اس نے اسے مشتری سے خریدا ہے، "بحر"۔ تو یہاں تیسرا بائع اول ہے جیسا کہ "الشرنبلالیہ" میں ہے اور یہ ثمن کی ادائیگی سے قبل اس سے اقل کے عوض خریدنے کا حیلہ ہے جتنے کے عوض اسے بیچا۔

23947۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) کیونکہ موہوب لہ نے جب مشتری منہ کے ساتھ اقالہ کرلیا تو وہ مشتری منہ سے خریدنے والے کی طرح ہوگیا، تو گویا موہوبہ شے اس کی طرف ملک جدید کے ساتھ لوٹی، اور یہ واہب کے لیے اپنے ہبہ میں رجوع کرنے سے مانع ہے، نتیجۃً یہاں تیسرا واہب ہے۔

23948۔ (قولہ: وَ الرَّابِعُ الْمُشْتَرِي الخ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے کوئی شے خریدی اور ثمن کی ادائیگی سے پہلے اس پر قبضہ کرلیا اور اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا پھر دونوں نے اقالہ کیا اور وہ شے مشتری کے پاس لوٹ آئی، پھر بائع نے اسے مشتری سے ثمن کی ادائیگی سے پہلے کم ثمن کے ساتھ خرید لیا تو یہ جائز ہے، اور اسے بائع کے حق میں اس طرح بنایا جائے گا گویا کہ وہ سبب جدید کے ساتھ اس کا مالک بنا ہے۔ "فتح"۔

عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ بَعْدَمَا حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ وَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَرَدَّهُ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَاسْتَرَدَّ الْعُرُوضَ فَهَلَكَتْ فِي يَدِهِ لَمْ تَسْقُطِ الزَّكَاةُ فَالْفَقِيرُ ثَالِثُهُمَا إِذِ الرَّدُّ بِعَيْبٍ بِلَا قَضَاءٍ إِقَالَةٌ وَيُزَادُ التَّقَابُضُ فِي الصَّرْفِ وَوُجُوبُ الِاسْتِبْرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ اللهِ تَعَالَى

خدمت کے لیے غلام خریدا اس کے بعد اس سامان پر سال گزر چکا تھا۔ اور اس نے غلام میں کوئی عیب پایا اور اسے بغیر قضاء کے واپس لوٹا دیا، یا اس نے سامان واپس لوٹا لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو زکوۃ ساقط نہیں ہوگی، اور ان دونوں میں فقیر تیسرا ہے، کیونکہ بغیر قضاء کے عیب کے ساتھ لوٹانا یہ اقالہ ہے اور بیع صرف میں باہم قبضہ کرنے اور استبرا واجب ہونے کا اضافہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے،

23949۔ (قولہ: إِذِ الرَّدُّ بِعَيْبٍ بِلَا قَضَاءٍ إِقَالَةٌ) کیونکہ بغیر قضا کے عیب کے ساتھ واپس لوٹانا اقالہ ہے، اور اقالہ فقیر کے حق میں بیع جدید ہے، پس وہ پہلی بیع کے ساتھ سامان کو ہلاک کرنے والا ہوگا لہٰذا زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر فقیر کے حق میں اقالہ فسخ ہو تو پہلی بیع ختم ہو گی اور وہ ایسا ہو گیا گویا اس نے بیع کی ہی نہیں اور سامان ہلاک ہو گیا پس اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ ''حلبی''۔

اور اسی وجہ سے مصنف نے اسے غلام خدمت کے لیے ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے، کیونکہ اگر وہ تجارت کے لیے ہو تو پھر بیع استہلاک نہیں، اور جب سامان واپس لوٹانے کے بعد ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور اسی طرح اسے بغیر قضا کے واپس لوٹانے کے ساتھ مقید کیا کیونکہ قضا کے ساتھ واپس لوٹانا تمام کے حق میں فسخ ہوتا ہے، تو گویا بیع صادر ہی نہیں ہوئی پس اس کے بعد سامان ہلاک ہونے کے ساتھ اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

ایک شے باقی رہ گئی: اور وہ یہ ہے کہ اقالہ کے تیسرے کے حق میں بیع ہونے کے لیے اس کا لفظ اقالہ کے ساتھ ہونا شرط ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اور بغیر قضا کے واپس لوٹانے میں اس کا لفظ نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ رد حکماً اقالہ ہے اور مراد خاص طور پر حروف اقالہ نہیں جیسا کہ ہم گزشتہ بحث میں اس پر (مقولہ 23882 میں) آگاہ کر چکے ہیں، فتدبر

23950۔ (قولہ: التَّقَابُضُ فِي الصَّرْفِ) اس لیے کہ یہ (مقولہ 23895 میں) گزر چکا ہے کہ بیع صرف کے دونوں بدلوں پر قبضہ کرنا اس کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ شرعاً لازم اور ضروری ہے، تو گویا یہ حق شرع میں بیع جدید ہوئی۔

23951۔ (قولہ: وَوُجُوبُ الِاسْتِبْرَاءِ) یعنی جب وہ لونڈی خریدے اور اس پر قبضہ کر لے، پھر دونوں بیع کا اقالہ کر لیں تو اس اقالہ کو تیسرے کے حق میں بیع کے قائم مقام قرار دیا جائے گا یہاں تک کہ بائع اول کے لیے استبرا کے بغیر اس سے وطی جائز نہ ہوگی۔ اسے ''حموی'' نے ''ابن ملک'' سے نقل کیا ہے۔

23952۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ اللهِ تَعَالَى) کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔

فَاللّٰهُ ثَالِثُهُمَا صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَالْإِقَالَةُ بَعْدَ الْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ فَالْمُرْتَهِنُ ثَالِثُهُمَا نَهْرٌ فَهِيَ تِسْعَةٌ (وَ) الْإِقَالَةُ (يَمْنَعُ صِحَّتَهَا هَلَاكُ الْمَبِيعِ) وَلَوْ حُكْمًا كَإِبَاقٍ (لَا الثَّمَنِ) وَلَوْفِي بَدَلِ الصَّرْفِ (وَهَلَاكُ بَعْضِهِ

پس اللہ ان دونوں میں تیسرا ہے، ''صدر الشریعۃ''۔ اور اجارہ اور رہن کے بعد اقالہ کرنا پس مرتہن ان دونوں میں تیسرا ہے، ''نہر''۔ پس یہ نو ہیں۔ اور مبیع کا ہلاک ہو جانا اقالہ کے صحیح ہونے کے مانع ہوتا ہے اگر چہ وہ حکماً ہو جیسا کہ بھاگ جانا، نہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا اگر چہ بدل صرف میں ہو، اور بعض مبیع کا ہلاک ہونا

23953۔ (قولہ: وَالْإِقَالَةُ بَعْدَ الْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ) یعنی اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور اسے اجرت پر دیا یا اسے رہن رکھ دیا، پھر بائع کے ساتھ اس نے اقالہ کر لیا تو فقہاء کے اس قول کو لیتے ہوئے کہ یہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے۔ ''النہر'' میں ذکر ہے کہ یہ مرتہن کی اجازت یا اس کے اپنے قرض پر قبضہ کرنے پر اور مستاجر کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

23954۔ (قولہ: فَالْمُرْتَهِنُ ثَالِثُهُمَا) اس میں مستاجر کا اضافہ کرنا اولیٰ ہے۔

23955۔ (قولہ: فَهِيَ تِسْعَةٌ) پس یہ نو ہیں۔ ان میں اس صورت کا اضافہ کیا جا سکتا ہے جو اس قول کے تحت پہلے بیان کی ہے: امالو وجب بشرط زائد کانت بیعا جدید ای حقهما ایضا الخ اور ہم پہلے (مقولہ 23919 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کی فروع میں سے وہ ہیں جنہیں اس کے بعد اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ویرد مثل المشروط و لو المقبوض اجود اوارداً۔

23956۔ (قولہ: وَيَمْنَعُ صِحَّتَهَا هَلَاكُ الْمَبِيعِ) اور مبیع کا ہلاک ہو جانا اقالہ کی صحت کے مانع ہوتا ہے، اس لیے کہ (مقولہ 23892 میں) گزر چکا ہے کہ اس کی شرائط میں سے مبیع کا باقی ہونا بھی ہے، کیونکہ یہ عقد کو زائل کرنا اور ختم کرنا ہے، اور مبیع اس کا محل ہے، ''بحر''۔ اور اسی طرح اقالہ کے بعد اور سپرد کرنے سے پہلے مبیع کا ہلاک ہو جانا اسے باطل کر دیتا ہے جیسا کہ (مقولہ 23967 میں) آگے آئے گا، اور ہم ''الخلاصہ'' سے یہ (مقولہ 23893 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جو عیب کے ساتھ رد کے مانع ہوتی ہے وہ اس کے بھی مانع ہوتی ہے۔

23957۔ (قولہ: كَإِبَاقٍ) یہ حکماً ہلاک ہونے کی تمثیل ہے۔ یعنی اگر غلام اقالہ سے پہلے یا اس کے بعد بھاگ جائے اور وہ اسے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو۔

23958۔ (قولہ: وَلَوْفِي بَدَلِ الصَّرْفِ) اگر چہ بدل صرف میں ہو، کیونکہ معقود علیہ وہ ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کے ساتھی کے ذمہ کے ساتھ واجب ہے، اور یہ بھاگ گیا ہے، ''نہر''۔ اور اس میں یہ کہنا اولیٰ ہے: ولوفی بدلی الصرف (اگر چہ بیع صرف کے دونوں بدلوں میں ہو) گویا شارح نے لفظ بدل کی طرف دیکھا ہے کہ وہ نکرہ ہے جو مضاف ہو کر استعمال ہو رہا ہے لہٰذا وہ عام ہے۔

23959۔ (قولہ: وَهَلَاكُ بَعْضِهِ) یعنی بعض مبیع کا ہلاک ہونا جیسا کہ اس کی صورت اس قول میں آئے گی: شری

يَمْنَعُ الْإِقَالَةَ (بِقَدْرِهِ) اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ شَرَى صَابُونًا فَجَفَّ فَتَقَايَلَا لِبَقَاءِ كُلِّ الْمَبِيعِ فَتْحٌ (وَإِذَا هَلَكَ أَحَدُ الْبَدَلَيْنِ فِي الْمُقَايَضَةِ) وَكَذَا فِي السَّلَمِ (صَحَّتِ) الْإِقَالَةُ (فِي الْبَاقِي مِنْهُمَا وَعَلَى الْمُشْتَرِي قِيمَةُ الْهَالِكِ إِنْ قِيمِيًّا وَمِثْلُهُ إِنْ مِثْلِيًّا

اتنی مقدار میں اقالہ کے مانع ہوتا ہے یہ جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے ہے، اور اس میں سے یہ نہیں ہے کہ اگر کوئی صابن خریدے اور وہ خشک ہو جائے اور پھر وہ دونوں اقالہ کریں۔ کیونکہ اس میں کل مبیع باقی ہے، ''فتح''۔ اور جب عقد مقایضہ اور اسی طرح بیع سلم میں کوئی ایک بدل ہلاک ہو جائے تو دونوں میں سے باقی میں اقالہ صحیح ہے، اور مشتری پر ہلاک ہونے والے کی قیمت لازم ہو گی اگر وہ ذات القیم میں سے ہو، اور اس کی مثل لازم ہو گی

ارضا مزروعة الخ۔

23960۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ) جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے، یعنی جس طرح کل مبیع کا ہلاک ہونا کل میں اقالہ کے مانع ہوتا ہے اسی طرح بعض کا ہلاک ہونا، بعض میں مانع ہوتا ہے، اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے بعض مبیع میں اقالہ کیا اور اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے، اور اسی کے بارے ''الحاوی''، ''سائحانی'' میں تصریح موجود ہے، اور ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 23875 میں) ''الحاوی'' کی عبارت ذکر کی ہے۔

23961۔ (قولہ: وَلَيْسَ مِنْهُ) اور یہ بعض کے ہلاک ہونے میں سے نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے صابن کے خشک ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنا جائز نہیں۔ ''طحطاوی''۔

23962۔ (قولہ: فِي الْمُقَايَضَةِ) یہ لفظ یاء کے ساتھ ہے، اس سے مراد عین کی عین کے ساتھ بیع کرنا ہے، مثلاً اس طرح کہ دونوں غلام کی لونڈی کے عوض بیع کریں اور پھر غلام لونڈی بیچنے والے کے پاس ہلاک ہو گیا، پھر دونوں نے لونڈی میں بیع کا اقالہ کیا تو غلام کی قیمت واپس لوٹانا واجب ہے، اور دونوں کے پائے جانے کے بعد ان میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے سبب وہ باطل نہیں ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مبیع ہے، پس مبیع موجود ہے، اس کی مکمل بحث ''العنایہ'' میں ہے۔

23963۔ (قولہ: وَكَذَا فِي السَّلَمِ) اور اسی طرح بیع سلم میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: پھر تو جان کہ اقالہ کے صحیح ہونے کے لیے مبیع کے قیام کی شرط ہونے پر مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے سلم کا اقالہ ہونے کا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ صحیح ہے چاہے راس المال عین ہو یا دین ہو، اور برابر ہے کہ وہ مسلم الیہ کے پاس موجود ہو یا ہلاک ہو چکا ہو، کیونکہ مسلم فیہ اگرچہ حقیقۃً دین ہے لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، یہاں تک کہ اس پر قبضہ سے پہلے اس کے ساتھ کوئی اور شے تبدیل کرنا جائز نہیں ہوتا، اور جب وہ صحیح ہے تو اگر راس المال عین ہو تو وہ واپس لوٹا دیا جائے، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل لوٹا یا جائے اگر وہ مثلی ہو، اور قیمت واپس کی جائے اگر وہ ذات القیم میں سے ہو، اور اسی طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا اقالہ کرنا بھی ہے اگر وہ موجود ہو، اور رب السلم عین مقبوض واپس لوٹائے گا اس لیے کہ وہ متعین ہے، اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''حلبی''۔

وَلَوْ هَلَكَا بَطَلَتْ، إِلَّا فِي الصَّرْفِ (تَقَايَلَا فَأَبَقَ الْعَبْدُ مِنْ يَدِ الْمُشْتَرِي وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ أَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ بَعْدَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَتْ) بَزَّازِيَّةٌ (وَإِنْ اشْتَرَى) أَرْضًا مُشْجِرَةً فَقَطَعَهُ

اگر وہ ذات الامثال میں سے ہو، اور اگر دونوں بدل ہلاک ہو گئے تو اقالہ باطل ہوگا سوائے بیع صرف کے۔ دونوں نے اقالہ کیا اور مشتری کے ہاتھ سے غلام بھاگ گیا اور وہ اسے حوالے کرنے سے عاجز آ گیا یا اقالہ کے بعد قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہو گئی تو اقالہ باطل ہو جائے گا''بزازیہ''۔ اور اگر کسی نے درختوں والی زمین خریدی اور اس سے کوئی درخت کاٹ لیا

23964_(قولہ: وَلَوْ هَلَكَا) یعنی اگر دونوں بدل ہلاک ہو جائیں۔

23965_(قولہ: إِلَّا فِي الصَّرْفِ) پس بیع صرف کے دونوں بدلوں کا ہلاک ہونا اقالہ کو باطل نہیں کرتا، اس لیے کہ یہ (مقولہ 23958 میں) گزر چکا ہے کہ معقود علیہ وہ ہے جو متعاقدین میں سے ہر ایک کے ذمہ میں ہے۔

23966_(قولہ: تَقَايَلَا فَأَبَقَ الْعَبْدُ) دونوں نے اقالہ کیا اور غلام بھاگ گیا، اس سے ارادہ یہ کیا ہے کہ ہلاک ہونا جس طرح ابتدائے اقالہ کے مانع ہوتا ہے اسی طرح اس کی بقا کے بھی مانع ہوتا ہے۔''حلبی''۔ اور اسی کے بارے''النہر'' میں تصریح کی ہے۔

23967_(قولہ: أَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ) یعنی یا مبیع حقیقۃً ہلاک ہو جائے، کیونکہ اباق (بھاگ جانا) ہلاکت ہے لیکن وہ حکمی ہے۔

حاصل کلام

مصنف کا قول: و يمنع صحتها هلاك المبيع یہ اقالہ سے پہلے ہلاک ہونے کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ اسی کی مثل وہ ہے کہ جب اقالہ کے بعد بائع کے حوالے کرنے سے پہلے ہلاکت ہو چاہے وہ حقیقی ہو یا حکمی ہو، اور''البزازیہ'' کی عبارت کی نص ہے کہ اقالہ کے بعد سپرد کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو گیا۔ پھر میں نے''حاشیۃ البحر'' میں''الرملی'' کو دیکھا انہوں نے یہ عبارت''البزازیہ'' سے نقل کی ہے، اور انہوں نے اسے بعینہٖ''مجمع الفتاویٰ'' سے اور''مجمع الروایۃ شرح القدوری''''عن''''شرح الطحاوی'' سے بھی نقل کیا ہے، پھر کہا ہے: اور اس کی مثل بہت سی کتب میں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض ساقط ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے: یہ عبارت''البزازیہ'' میں نہیں ہے، بلکہ اسے''البحر'' میں بغیر نسبت کے قبل القبض کے قول کے بغیر ذکر کیا ہے۔ فافہم

23968_(قولہ: بَزَّازِيَّةٌ) اس کی نسبت ان کے قول تقایلا الخ کی طرف ہے اس کے ساتھ اس پر متنبہ کیا ہے کہ یہ متون کے مسائل میں سے نہیں ہے۔

23969_(قولہ: مُشْجِرَةً)''القاموس'' میں ہے: ارض شجرة و مشجرة و شجراء۔ كثيرة الشجر، یعنی بہت زیادہ درختوں والی زمین۔ اور یہ لفظ میم، جیم اور راء کے فتحہ کے ساتھ ہے، جیسے کہا جاتا ہے: ارض مسبعة یہ مرحلة کے وزن

أَوْ (عَبْدًا فَقُطِعَتْ يَدُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهَا ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّتْ وَلَزِمَهُ جَمِيعُ الثَّمَنِ وَلَا شَيْءَ لِبَائِعِهِ مِنْ أَرْشِ الشَّجَرِ وَالْيَدَانِ عَالِمًا بِهِ) بِقَطْعِ الْيَدِ وَالشَّجَرِ (وَقْتَ الْإِقَالَةِ وَإِنْ غَيْرَ عَالِمٍ خُيِّرَ بَيْنَ الْأَخْذِ بِجَمِيعِ ثَمَنِهِ أَوْ التَّرْكِ) قُنْيَةٌ وَفِيهَا شَرَى أَرْضًا مَزْرُوعَةً ثُمَّ حَصَدَهُ ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّتْ فِي الْأَرْضِ بِحِصَّتِهَا وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ إِدْرَاكِهِ

یا غلام خریدا اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس کی دیت اس نے لے لی پھر دونوں نے اقالہ کیا تو وہ صحیح ہے اور تمام ثمن اس پر لازم ہوں گے، اور درخت اور ہاتھ کے تاوان میں سے کوئی شے اس کے بائع کے لیے نہیں ہوگی اگر اسے اقالہ کے وقت ہاتھ اور درخت کاٹنے کے بارے علم ہو، اور اگر اسے علم نہ ہو تو اسے کل ثمن لینے یا چھوڑنے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے، قنیہ۔ اور اسی میں ہے: کسی نے مزروعہ زمین خریدی پھر اس کی فصل کاٹ لی۔ بعد ازاں دونوں نے اقالہ کیا

پر ہے: کثیرۃ السباع یعنی وہ زمین جس میں درندے زیادہ ہوں جیسا کہ ''القاموس'' میں بھی ہے، فافہم۔

23970۔(قولہ: فَقَطَعَهُ) یعنی مشتری نے اسے کاٹ دیا، اس میں ضمیر مشجرۃ کثیر درختوں میں سے معلوم اور معین درخت کے لیے ہے۔ ''طحطاوی''۔

23971۔(قولہ: مِنْ أَرْشِ الشَّجَرِ وَالْيَدَانِ) ''المصباح'' میں ہے: ارش الجراحۃ: دیتھا، یعنی زخم کی دیت، اور اس کی اصل فساد ہے۔ پھر اسے اعیان کے نقصان میں استعمال کیا گیا، کیونکہ یہ ان میں فساد ہی ہوتا ہے۔ پس یہاں مراد فساد کا بدل ہے۔ یعنی مبیع کے نقصان کا بدل، فافہم۔

23972۔(قولہ: قُنْيَةٌ) اس کی نسبت مصنف کے قول وان اشتری الخ کی طرف ہے۔ تحقیق ''البحر'' میں یہ اسی سے منقول ہے۔ پھر انہوں نے کہا ہے: اور انہوں نے ایک دوسرے نمبر کے تحت لکھا ہے: درخت مشتری کے حوالے نہیں کیے جائیں گے، اور بائع کے لیے اس سے ان کی قیمت لینا جائز ہے، کیونکہ وہ بیع کے وقت موجود ہیں، بخلاف ہاتھ کی دیت کے۔ کیونکہ وہ بیع میں بالکل داخل نہیں نہ قصداً اور نہ ضمناً۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: اور اس بناء پر یہ لازم ہے کہ ہر وہ شے جو بیع کے وقت موجود ہو بائع کے لیے اس کی قیمت لینا جائز ہے جب کہ وہ ضمناً یا قصداً اس میں داخل ہو۔ اور ہر وہ شے جو بالکل داخل نہ ہو نہ قصداً اور نہ ضمناً بائع کے لیے اس کو لینا جائز نہیں، اور اس کو ترجیح دینا مناسب ہے۔ کیونکہ اس میں اس سے ضرر اور نقصان کا دفاع ہے۔

23973۔(قولہ: صَحَّتْ فِي الْأَرْضِ بِحِصَّتِهَا) زمین میں اس کے حصہ کے عوض اقالہ صحیح ہے، اس کے اور درخت کے درمیان فرق یہ ہے: درخت زمین کی بیع میں تبعاً داخل ہوتا ہے بخلاف کھیتی (فصل) کے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ ''حلبی''۔ یعنی کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوتی مگر جب اس پر نص ہو کہ وہ مبیع کا بعض (حصہ) ہو گی تو پھر اس کے لیے ثمن میں سے حصہ ہو گا بخلاف درخت کے، اور ''القنیہ'' سے دوسری نقل کی بنا پر ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

23974۔(قولہ: وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ إِدْرَاكِهِ) یعنی اگر مشتری کے پاس اس کے پک جانے کے بعد دونوں نے اقالہ

لَمْ يَجُزْ وَفِيهَا تَقَايَلَا ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ كَانَ وَطِئَ الْمَبِيعَةَ رَدَّهَا وَأَخَذَ ثَمَنَهَا وَفِيهَا مُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَى الْبَائِعِ مُطْلَقًا (وَتَصِحُّ إقَالَةُ الْإِقَالَةِ فَلَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ ثُمَّ تَقَايَلَاهَا) أَيْ الْإِقَالَةَ (ارْتَفَعَتْ وَعَادَ) الْبَيْعُ (إلَّا إقَالَةَ السَّلَمِ) فَإِنَّهَا لَا تَقْبَلُ الْإِقَالَةَ لِكَوْنِ الْمُسْلَمِ فِيهِ دَيْنًا سَقَطَ، وَالسَّاقِطُ لَا يَعُودُ أَشْبَاهٌ

تو زمین میں اس کے حصہ کے عوض اقالہ صحیح ہے، اور اگر فصل پکنے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو وہ جائز نہیں، اور اسی میں ہے: دونوں نے اقالہ کیا پھر اسے معلوم ہوا کہ مشتری نے مبیعہ کے ساتھ وطی کی ہے تو وہ اسے لوٹا دے اور اس کے ثمن لے لے۔ اور اسی میں ہے: واپس لوٹانے کی موونت اور مشقت (اجرت) مطلقاً بائع پر ہوگی۔ اور اقالہ کا اقالہ صحیح ہوتا ہے، پس اگر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونوں نے اس اقالہ کا اقالہ کر لیا تو وہ اقالہ ختم ہو جائے گا اور بیع واپس لوٹ آئے گی سوائے سلم کے اقالہ کے، کیونکہ وہ اقالہ کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ مسلم فیہ دین ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے، اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹ سکتا، ''اشباہ''۔

کیا تو وہ جائز نہیں۔ کیونکہ عقد سبز فصل (جو چارے وغیرہ کے لیے کاٹ لی جاتی ہے) پر واقع ہوا گندم کے دانوں کے بغیر اسے ''بحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے، یعنی اس میں گندم کے دانے زیادتی منفصلہ متولدہ ہے، اور یہ مانع ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 23916 میں) ''جامع الفصولین'' سے بیان کر دیا ہے۔

23975۔ (قولہ: رَدَّهَا وَأَخَذَ ثَمَنَهَا) اسے لوٹا دیا اور اس کے ثمن لے لیے، یہ اس کے لیے جائز ہے، اور ہم پہلے (مقولہ 23893 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جو عیب کے ساتھ واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے وہ اقالہ کے بھی مانع ہوتی ہے، اور مصنف نے خیار العیب میں پہلے بیان کیا ہے کہ اگر اس نے لونڈی کے ساتھ وطی کی یا اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا، پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو وہ مطلقاً اسے واپس نہ لوٹائے یعنی اگرچہ وہ ثیبہ ہو۔

23976۔ (قولہ: وَفِيهَا مُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَى الْبَائِعِ مُطْلَقًا) اور اسی میں ہے کہ واپس لوٹانے کی مشقت مطلقاً بائع پر ہوگی، کیونکہ اس نے اسے اپنی ملکیت کی طرف لوٹایا ہے، پس اس کو واپس لوٹانے کی اجرت وغیرہ بھی اسی پر ہوگی، قاضی ''بدیع الدین'' نے کہا ہے: برابر ہے دونوں مبیع کی موجودگی میں اقالہ کریں یا اس کی عدم موجودگی میں، ''منح''۔ اور ان کے قول مطلقاً کا یہی معنی ہے اگرچہ ''القنیۃ'' کی عبارت میں یہ مذکور نہیں، پس وہ ساقط ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے کہ بے شک درست اسے ساقط کرنا ہے، فافہم

23977۔ (قولہ: إلَّا إقَالَةَ السَّلَمِ) سوائے اقالہ سلم کے، یعنی مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے، اور اگر اس کے بعد ہو تو اقالہ صحیح ہوگا جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

23978۔ (قولہ: لِكَوْنِ الْمُسْلَمِ فِيهِ دَيْنًا سَقَطَ) یعنی مسلم فیہ دین ہونے کی وجہ سے اقالہ کے ساتھ ساقط ہو گئی ہے، پس اگر اقالہ فسخ ہو جائے تو اس کے فسخ ہونے کا حکم مسلم فیہ کا لوٹ آنا ہے، اور ساقط ہونے والا واپس لوٹنے کا احتمال نہیں

وَفِيهَا رَأْسُ الْمَالِ بَعْدَ الْإِقَالَةِ كَهُوَ قَبْلَهَا فَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ بَعْدَهَا كَقَبْلِهَا إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ لَوْ اخْتَلَفَا فِيهِ بَعْدَهَا فَلَا تَحَالُفَ،

اور اسی میں ہے کہ اقالہ کے بعد راس المال اسی طرح ہے جیسے وہ اقالہ سے پہلے تھا، پس وہ اس میں اقالہ کے بعد کوئی تصرف نہیں کر سکتا جیسا کہ اقالہ سے پہلے سوائے دو مسئلوں کے: اگر اقالہ کے بعد اس میں دونوں کا اختلاف ہو جائے تو اس میں باہم حلف نہیں ہے،

رکھتا۔ بخلاف بیع میں اقالہ کے، کیونکہ وہ عین ہے، پس اس کا مشتری کی ملکیت کی طرف لوٹنا ممکن ہے۔ ''بحر''، من باب السلم

23979۔(قولہ: رَأْسُ الْمَالِ) مراد سلم کا مال ہے۔

کاف کو ضمیر مرفوع منفصل پر داخل کرنا ضرورت کے ساتھ مختص ہے

23980۔(قولہ: كَهُوَ قَبْلَهَا) یعنی اقالہ کے بعد اس کا حکم اس حکم کی طرح ہے جو اقالہ سے پہلے ہے، اور اس میں کاف کو ضمیر مرفوع منفصل پر داخل کرنا یہ ضرورت کے ساتھ مختص ہے۔ (یعنی عند الضرورۃ یہ درست ہے) اور اسی طرح ان کا قول کقبلھا ہے۔ اس میں ہے: وہ ظروف جو غایات واقع ہوتی ہیں انہیں صرف من کے ساتھ جر دی جاتی ہے۔ ''حموی''۔

23981۔(قولہ: فَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ) پس وہ اس میں تصرف نہیں کر سکتا جیسا کہ قبضہ سے پہلے بیع اور شرکت وغیرہ، لہٰذا رب السلم کے لیے اقالہ کے بعد راس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلم الیہ سے اس کے عوض کوئی شے خریدنا جائز نہیں، یعنی جب تک رب السلم مسلم الیہ سے راس المال پر قبضہ نہ کر لے وہ اس کے عوض کوئی شے نہیں خرید سکتا، اور یہ صحیح عقد سلم میں ہے، اور اگر وہ فاسد ہو تو پھر تبدیل کرنا جائز ہے جیسا کہ تمام دیون (قرضے) جیسا کہ شارح نے اسے اس کے باب میں ذکر کیا ہے، اور اس بارے میں مزید کلام وہاں (مقولہ 24795 میں) آئے گی۔

23982۔(قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ) مگر دو مسئلوں میں، یہ ان کے قول کھو قبلھا سے استثنا ہے۔

23983۔(قولہ: لَوْ اخْتَلَفَا فِيهِ) یعنی اگر دونوں کا مسلم فیہ حوالے کرنے سے پہلے اقالہ کے بعد راس المال میں اختلاف ہو جائے، اس لیے کہ صاحب ''البحر'' نے ''الذخیرۃ'' سے سلم کے بیان میں ذکر کیا ہے: اگر دونوں نے اقالہ کیا اس کے بعد کہ مسلم الیہ نے مسلم فیہ حوالے کر دی، پھر راس المال میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو دونوں حلف دیں، کیونکہ مسلم فیہ عین موجود ہے وہ دین نہیں ہے، پس یہاں اقالہ قصداً فسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ سلم میں اقالہ کا اقالہ جائز ہے اگر وہ مسلم فیہ پر قبضہ کے بعد ہو۔

23984۔(قولہ: فَلَا تَحَالُفَ) پس اس میں کوئی حلف نہیں ہے، بلکہ اس میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا، ''ذخیرہ''، بخلاف اقالہ سے پہلے کے، اسے ''طحطاوی'' نے ''ابو السعود'' سے نقل کیا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: کیونکہ تحالف اس اعتبار سے ہے کہ راس المال میں ان کا اختلاف ہونا نفس عقد میں اختلاف ہے، اور اقالہ کے بعد کوئی عقد نہیں ہے۔

وَلَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِهِ جَازَ إِلَّا فِي الصَّرْفِ وَفِيهَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِي الصِّحَّةِ وَالْبُطْلَانِ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْبُطْلَانِ وَفِي الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ

اور اگر دونوں اس پر قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو جائز ہے سوائے بیع صرف کے۔ اور اس میں ہے: متعاقدین کا صحیح ہونے اور باطل ہونے میں اختلاف ہو جائے تو مدعی بطلان کا قول معتبر ہوگا، اور صحت اور فساد کے اختلاف میں مدعی صحت کا قول معتبر ہوگا۔

23985۔ (قولہ: وَلَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِهِ) یعنی اگر دونوں اقالہ کے بعد راس مال سلم پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ بقاء عقد کی حالت میں قبضہ شرط ہے نہ کہ اقالہ کے بعد۔

23986۔ (قولہ: إِلَّا فِي الصَّرْفِ) مگر بیع صرف میں، یہ استثنا منقطع ہے، ''حلبی''۔ کیونکہ اصل کلام راس المال کے بارے میں ہے، پس اولیٰ یہ کہنا ہے: بخلاف الصرف، کیونکہ حاصل یہ ہے کہ بیع سلم کی صورت میں اقالہ کے بعد راس المال کے ساتھ کوئی شے بطور بدل لینا جائز نہیں، اور نہ ہی اقالہ کی مجلس میں اس پر قبضہ کرنا واجب ہے، اور بدل صرف اس کے برعکس ہے، کیونکہ اقالہ کی مجلس میں اس پر قبضہ کرنا اس کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، اور اس کے عوض کوئی بدل لینا جائز ہے، صاحب ''البحر'' نے بیع السلم میں کہا ہے: اور وجہ فرق یہ ہے کہ دونوں بدلوں میں مجلس عقد میں قبضہ مشروط بعینہ نہیں بلکہ تعیین کے لیے ہے، اور وہ یہ ہے کہ بدل قبضہ کے ساتھ معین ہو جائے اور یہ دین کے بدلے دین کے افتراق سے بچنے کے لیے ہے، اور بیع سلم کے اقالہ کی مجلس میں تعیین کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ اس کا بدل لینا جائز نہیں ہوتا پس یہ اس کی طرف بعینہ لوٹے گا، اور قبضہ کے ساتھ تعیین کی کوئی حاجت نہیں ہوگی، پس واجب نفس قبضہ ہوا، اور اس کے لیے مجلس کی رعایت نہیں کی جائے گی بخلاف صرف کے۔ کیونکہ اس میں تعیین بغیر قبضہ کے حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا بدل لینا جائز ہے، پس مجلس تعیین میں قبضہ کی شرط ضروری ہے۔

حاصل کلام

بیع سلم میں جب قبضہ سے پہلے اس کا بدل لینا جائز نہیں تو مجلس اقالہ میں اس کا قبضہ لازم نہیں۔ کیونکہ تعیین موجود ہے، بخلاف صرف کے کیونکہ جب اس کا بدل لینا جائز ہے تو اس کا قبضہ کرنا لازم ہے تاکہ تعیین حاصل ہو جائے۔

متعاقدین کے درمیان صحت اور فساد یا صحت اور بطلان کے اختلاف کا بیان

23987۔ (قولہ: اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ الخ) باب البیع الفاسد میں اس مسئلہ کا ذکر کرنا اولیٰ تھا، لیکن یہاں اس کی مناسبت مسئلہ مستثنیٰ کا ذکر ہے۔

23988۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْبُطْلَانِ) پس بطلان کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ بیع کا انعقاد حادث ہے، اور اصل اس کا نہ ہونا ہے، ''حلبی''۔ پس وہ اصل عقد کا منکر ہے۔

23989۔ (قولہ: لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ) کیونکہ دونوں جب عقد ہونے پر متفق ہیں تو پھر یہ ظاہر ہے کہ دونوں نے اس کی

قُلْت إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ إِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي بَيْعَهُ مِنْ بَائِعِهِ بِأَقَلَّ مِنْ الثَّمَنِ قَبْلَ النَّقْدِ وَادَّعَى الْبَائِعُ الْإِقَالَةَ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَاهُ الْفَسَادَ

میں کہتا ہوں: سوائے ایک مسئلہ کے کہ جب مشتری ادائیگی سے قبل اقل ثمن کے ساتھ اسے اپنے بائع سے بیچنے کا دعویٰ کرے اور بائع اقالہ کا دعویٰ کرے تو مشتری کا قول اس کے فساد کے دعویٰ کے باوجود قبول ہوگا،

صحت کا اقدام کیا ہوگا، ''حلبی''۔ اور اس لیے بھی کہ فاسد ہونے کا دعویٰ کرنے والا فسخ کے حق کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس کا خصم اس کا انکار کر رہا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہے، ''طحطاوی''۔ اور اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو پھر فساد کے مدعی کا بینہ قبول ہوگا، اور یہ تب ہے اگر وہ باتفاق روایات شرط فاسد یا مدت فاسدہ کے سبب فساد کا دعویٰ کرے، اور اگر فساد صلب عقد میں کسی وجہ سے ہو۔ اس طرح کہ وہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے ایک ہزار درہم اور ایک رطل خمر کے عوض خریدا ہے۔ اور دوسرا ایک ہزار درہم کے عوض بیع کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اس میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: ''ظاہر الروایہ'' میں ہے کہ صحت کے مدعی کا قول بھی معتبر ہوگا اور بینہ دوسرے کا قبول ہوگا جیسا کہ پہلی وجہ میں ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ فساد کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، ''خانیہ''۔

اور یہاں اس صورت کا ذکر نہیں کیا کہ اگر دونوں کا اختلاف اس میں ہو کہ وہ مجبوری کے ساتھ ہوئی یا رضامندی اور کوشش کے ساتھ، یا اس بارے میں اختلاف ہو کہ وہ بات ہے یا وفاء ہے کیونکہ اس کا ذکر عنقریب باب الصرف کے آخر میں آئے گا۔

23990۔ (قوله: قُلْت إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ) یہ استثناء صاحب ''الاشباہ'' سے ہے، اور اس میں مسئلہ کو ''الفتح'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

23991۔ (قوله: وَادَّعَى الْبَائِعُ الْإِقَالَةَ) اور بائع نے اس کے ساتھ اقالہ کا دعویٰ کیا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور ظاہر ہے کہ بہ میں ضمیر اقل مذکور کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ ثمن کی طرف، اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو سے ہزار کے عوض کپڑا خریدا، پھر زید نے کپڑا ثمن کی ادائیگی سے پہلے اس کی طرف لوٹا دیا، اور یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اسے ادائیگی سے قبل نوے درہم کے عوض بیچ دیا ہے اور اس کے ساتھ بیع فاسد ہوگئی، اور بائع نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے اقالہ کی بنا پر نوے درہم کے عوض رد کر دیا ہے تو اس میں قول زید مشتری کا ہوگا، یعنی اقالہ سے انکار میں اس کی قسم ساتھ ہوگی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کی وجہ جیسا کہ ''الحموی'' نے کہا ہے کہ اقالہ کا دعویٰ بیع کے صحیح ہونے کے دعویٰ کو مستلزم ہے۔ کیونکہ اقالہ فقط بیع صحیح میں ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ عقد مکروہ اور عقد فاسد میں ثابت ہوتا ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں کچھ کلام اور بحث ہے۔

اور میرے لیے اس کی جو وجہ ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ مشتری نے جب نوے درہم کے عوض اس کی بیع کا دعویٰ کیا تو اس کے لیے ان کے سوا کچھ واجب نہیں، اور اقالہ کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے کہ واجب سو درہم ہیں، کیونکہ اقالہ اگر سو درہم کے عوض ہوا تو یہ

وَلَوْ بِعَکْسِهِ تَحَالَفَا بِشَرْطِ قِیَامِ الْمَبِیعِ إِلَّا إِذَا اسْتَهْلَکَهُ فِي یَدِ الْبَائِعِ غَیْرُ الْمُشْتَرِي،

اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو قیام مبیع کی شرط کے ساتھ دونوں حلف اٹھائیں، مگر جب مشتری کے سوا کوئی اور بائع کے ہاتھ میں اسے ہلاک کر دے،

بالکل ظاہر ہے، اور اگر وہ نوے درہم کے عوض ہوا تو پھر اقالہ نہیں ہوگا مگر ثمن اول کی مثل کے ساتھ اور اگر اس نے اس سے اقل کی شرط لگائی جیسا کہ گزر چکا ہے، تو وہ مشتری کے لیے دس کا اقرار کرنے والا ہوگا اور مشتری اس کی تکذیب کر رہا ہے، پس اقالہ کے مدعی کا کلام لغو ہو گیا، تامل

23992۔ (قولہ: وَلَوْ بِعَکْسِهِ) اور اگر اس کے برعکس ہو اس طرح کہ زید مشتری اقالہ کا دعویٰ کرے اور عمرو بائع یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے مشتری سے نوے درہم کے عوض خریدا ہے۔

23993۔ (قولہ: تَحَالَفَا) دونوں حلف دیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری اپنے اقالہ کے دعویٰ کے ساتھ یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ وہ ثمن جن کا وہ رد کے ساتھ مستحق ہے وہ سو درہم ہیں، اور بائع پچاس کے عوض اسے خریدنے کے دعویٰ کے ساتھ یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ وہ ثمن جنہیں مشتری کو لوٹانا واجب ہے وہ پچاس درہم ہیں۔ پس اس میں ان دونوں کا اختلاف جسے مشتری کے حوالے کرنا واجب ہے۔ اسے ثمن کی مقدار میں ان کے اختلاف کے قائم مقام رکھا گیا ہے جو بالنص تحالف کو واجب کرتا ہے، ورنہ پھر سو درہم وہ ثمن اول ہیں جنہیں بیع اول میں اقالہ کے حکم کے ساتھ مشتری کی طرف لوٹایا جائے گا، اور یہ ان پچاس کے علاوہ ہیں جو بیع ثانی میں ثمن ہیں، اسے ''الحموی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ کلام مشتری کے ثمن ادا کرنے سے پہلے کی صورت میں ہے، اور یہ بھی کہ متعاقدین کے اختلاف کے وقت تحالف کے مسئلہ کے بارے خلاف قیاس نص وارد ہے، تو عدم مماثلت کے باوجود کسی غیر کو اس پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ اور جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ کو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے کہ بے شک اقالہ بیع ہے فسخ نہیں، اور اس وقت وہ دونوں نئی بیع پر متفق ہیں، لیکن مشتری بوجہ اقالہ اس کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس میں واجب سو درہم ہیں، اور بائع اقل کے عوض اس کی بیع کا دعویٰ کر رہا ہے، اور یہ نئے عقد میں ثمن میں اختلاف ہے، واللہ اعلم، فافہم

23994۔ (قولہ: بِشَرْطِ قِیَامِ الْمَبِیعِ الخ) یہ مطلقاً تحالف کی شرط ہے، ''الاشباہ'' میں کہا ہے: تحالف میں اختلاف کے وقت مبیع کا موجود ہونا شرط ہے، مگر یہ کہ جب بائع کے پاس مشتری کے علاوہ کوئی دوسرا اسے ہلاک کر دے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔ کیونکہ جب غیر مشتری اسے ہلاک کر دے تو عین کی قیمت اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے لیکن جب مشتری اسے بائع کے پاس ہلاک کر دے تو اسے قابض قرار دیا جاتا ہے اور اقالہ ممتنع ہو جاتا ہے، اور اسی طرح حکم ہے جب کوئی اس کے ہاتھ میں اسے ہلاک کر دے، کیونکہ صحت کی شرط مفقود ہے اور وہ مبیع کا باقی ہونا ہے، اور مبیع کے ہلاک ہونے کے وقت عدم تحالف کا محل یہ ہے کہ جب ثمن دین ہوں، لیکن جب وہ عین ہوں۔ اس طرح کہ عقد مقایضہ ہو اور دو عوضوں میں سے ایک ہلاک ہو جائے۔ تو پھر وہ دونوں بغیر کسی اختلاف کے قسم اٹھائیں گے، کیونکہ دو میں سے ایک جانب میں مبیع قائم

وَرَأَيْت مَعْزِيًّا لِلْخُلَاصَةِ بَاعَ كَرْمًا وَسَلَّمَهُ فَأَكَلَ مُشْتَرِيهِ نُزُلَهُ سَنَةً ثُمَّ تَقَايَلَا لَمْ تَصِحَّ

اور میں نے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب دیکھا ہے: کسی نے انگور کی بیل فروخت کی اور وہ اس کے حوالے کردی اور ایک سال تک اس کے مشتری نے اس کا پھل کھایا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو وہ صحیح نہیں۔

ہے، اور وہ ہلاک ہونے والی کی مثل یا اس کی قیمت واپس لوٹائے گا، اور تحالف کی طرف رجوع کرنا بینہ کے ساتھ زیادتی ثابت کرنے سے عاجز آنے کی فرع ہے، اور اس کی مکمل بحث ''حاشیۃ الاشباہ لابی السعود'' میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

23995۔ (قولہ: نُزُلَهُ) یہ لفظ نون اور زا کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور مراد اس کا پھل ہے۔ ''حلبی''۔

23996۔ (قولہ: لَمْ تَصِحَّ) وہ صحیح نہیں ہے، ''الخلاصہ'' کی مکمل عبارت یہ ہے: وکذا اذا هلکت الزيادة المتصلة او المنفصلة او استهلكها اجنبی (اور اسی طرح حکم ہے جب متصل یا منفصل زیادتی ہلاک ہو جائے یا کوئی اجنبی اسے ہلاک کر دے۔

میں کہتا ہوں، مسئلہ کو اس قید کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب یہ زیادتی قبضہ کے بعد پیدا ہو، رہی قبضہ سے پہلے والی زیادتی تو وہ اقالہ کے مانع نہیں ہے جیسا کہ عیب کے ساتھ رد کرنے کے مسئلہ میں ہے، تامل۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: اور اگر اس نے زمین خریدی جس میں کھجور کے درخت تھے، اور اس نے پھل کھایا بعد ازاں دونوں نے اقالہ کیا تو فقہاء نے کہا ہے: بلاشبہ اقالہ صحیح ہے، اور اس کا معنی ہے: اس کی قیمت پر اقالہ کیا، مگر یہ کہ بائع اسے اسی طرح لینے پر راضی ہو جائے۔ ''رملی علی المنح''۔ اور جس کے ساتھ مقید کرنے کا ذکر کیا ہے اس کا دفاع اس سے ہو جاتا ہے جو ''الخلاصہ'' میں منافاۃ کا وہم ہوتا ہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ بعض مبیع کا ہلاک ہونا اتنی مقدار میں اقالہ کے مانع ہوتا ہے، اور اس لیے کہ یہ اس کے قول: کسی نے مزروعہ زمین خریدی الخ میں گزر چکا ہے۔ اور اسی کی مثل ''التتارخانیہ'' کا مذکورہ مسئلہ ہے، اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زیادتی منفصلہ متولدہ اقالہ کے مانع ہوتی ہے اگر وہ قبضہ کے بعد ہو۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

لَمَّا بَيَّنَ الْمُثَمَّنَ شَرَعَ فِي الثَّمَنِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُسَاوَمَةَ وَالْوَضِيعَةَ لِظُهُورِهِمَا (الْمُرَابَحَةُ) مَصْدَرُ رَابَحَ وَ شَرْعًا (بَيْعُ مَا مَلَكَهُ) مِنَ الْعُرُوضِ

بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے احکام

مصنف جب مثمن کا بیان کر چکے تو ثمن کے بیان میں شروع ہوئے، اور مساومہ اور وضیعہ کا ذکر ان کے ظاہر ہونے کی وجہ سے نہ کیا۔ مرابحہ رابح کا مصدر ہے، اور شرعاً اس کا معنی ہے اس سامان کی بیع کرنا جس کا وہ مالک ہے

اقالہ کو ان دونوں پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقالہ کی ان کے ساتھ نسبت ایسے ہی ہے جیسے مفرد کی نسبت مرکب کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اقالہ صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے بخلاف تولیہ اور مرابحہ کے، کیونکہ یہ دونوں بائع اور غیر بائع کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اعم ہیں، ''طحطاوی''۔ اور اس لیے بھی کہ اقالہ کا تعلق مبیع کے ساتھ ہے نہ کہ ثمن کے ساتھ، اسی لیے مبیع کا موجود ہونا اس کی شروط میں سے ہے، اور تولیہ اور مرابحہ دونوں دراصل ثمن کے ساتھ متعلق ہیں اور اس میں اصل مبیع ہے۔

23997۔ (قولہ: لَمَّا بَيَّنَ الثَّمَنَ الخ) ''الغایۃ'' میں کہا ہے: جب مصنف بیوع لازمہ اور غیر لازمہ کی انواع کے بیان سے فارغ ہوئے جیسے خیار شرط کے ساتھ بیع کرنا اور یہ مبیع کی جانب دیکھنے کے اعتبار سے ہیں۔ تو وہ ثمن کی جانب دیکھنے کے اعتبار سے ان کی انواع کے بیان میں شروع ہوئے مثلاً مرابحہ، تولیہ، ربا اور بیع الصرف، ثمن کے مقابلہ میں مبیع کے اصل ہونے کی وجہ سے پہلی قسم کو دوسری پر مقدم کیا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الشلبی'' سے نقل کیا ہے۔

مساومہ اور وضیعہ کا بیان

23998۔ (قولہ: وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُسَاوَمَةَ) مساومہ سے مراد کسی بھی ثمن کے عوض بیع کرنا ہے اس طرح کہ اس میں ثمن اول کی طرف نظر نہ ہو، اور یہ معتاد اور متعارف ہے۔

23999۔ (قولہ: وَالْوَضِيعَةَ) اس سے مراد تھوڑی سی کمی کر کے ثمن اول کی مثل کے ساتھ بیع کرنا ہے، ''اتقانی''۔ اور ''البحر'' میں ہے: یہ ثمن اول کی نسبت نقصان کے ساتھ بیع کرنا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 22166 میں) بیوع کے شروع میں ایک پانچویں قسم ذکر کی ہے اور وہ اشتراک ہے، یعنی یہ کہ وہ غیر کو اس میں شریک کرے جسے اس نے خریدا ہے۔ اس طرح کہ اس کا نصف اسے بیچ دے، لیکن یہ ان چار قسموں سے خارج نہیں ہے۔

مرابحہ کی شرعی تعریف

24000۔ (قولہ: وَشَرْعًا بَيْعُ مَا مَلَكَهُ بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَبِفَضْلٍ) اس شے کو بیچنا جس کا وہ مالک ہے اتنے کے

وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ إِرْثٍ أَوْ وَصِيَّةٍ أَوْ غَصْبٍ فَإِنَّهُ إِذَا ثَمَّنَهُ (بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَبِفَضْلٍ) مِنَ الْعُرُوضِ

اگر چہ وہ ہبہ یا وراثت یا وصیت یا غصب کے ساتھ ہو، کیونکہ جب وہ اس کی قیمت لگائے اس کے ساتھ جتنے میں وہ اسے پڑی اور اضافی اس سامان کی بیع کرنا جس کا وہ مالک ہے

عوض جتنے کی وہ اسے پڑی اور زیادتی کے ساتھ، انہوں نے "کنز" کے اس قول سے عدول کیا ہے: ھو بیع بثمن سابق (یہ سابقہ ثمن کے ساتھ بیع کرنا ہے) کیونکہ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعریف نہ مانع ہے اور نہ ہی جامع ہے، جہاں تک مانع نہ ہونے کا تعلق ہے وہ اس طرح ہے کہ جس نے دراہم کے عوض دنانیر خریدے اس کے لیے ان کی بیع مرابحہ جائز نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح جس نے ادھار ثمن کے عوض کوئی شے خریدی تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس کی بیع مرابحہ کرے اس کے باوجود کہ تعریف ان دونوں پر صادق آتی ہے، اور جہاں تک جامع نہ ہونے کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ جب غصب کیا ہوا بھاگ جانے والا غلام غاصب کے خلاف قیمت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد واپس لوٹ آئے تو غاصب کے لیے اس کی بیع مرابحہ کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ کہے: قام علی بکذا (وہ مجھے اتنے کے عوض پڑا ہے) اور عدم ثمن کی وجہ سے تعریف اس پر صادق نہیں آتی، اور اسی طرح اگر کپڑے میں کوئی خاص مقدار لکھی ہو۔ اگر چہ وہ ثمن اول سے زیادہ ہو۔ پھر وہ اس پر نفع لگائے تو یہ جائز ہے جیسا کہ عنقریب اس کا بیان (مقولہ 24029 میں) شارح کی طرف سے آئے گا، اور اسی طرح اگر وہ اس کا ہبہ یا وراثت یا وصیت کے ساتھ مالک بنے، اور وہ اس کی کوئی قیمت لگائے پھر اس قیمت پر نفع لگائے، اور تعریف ان دونوں پر صادق نہیں آتی۔ لیکن دنانیر کے مسئلہ کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ثمن مطلق اس کا فائدہ دیتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مبیع متعین ہو۔ اور اسی لیے شارح نے کہا ہے: من العروض اور اس کا بیان آگے آ رہا ہے، اور مدت مقررہ تک ادھار ثمن کے مسئلہ کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ثمن کا مقابلہ دو چیزوں کے ساتھ کیا گیا ہے یعنی مبیع اور مدت مقررہ، تو ان میں سے کسی ایک میں یہ صادق نہیں آتا کہ یہ ثمن سابق ہے، اور "البحر" کا قول: کہ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا، کیونکہ مرابحہ جائز ہے جب وہ یہ بیان کر دے کہ اس نے اسے ادھار خریدا ہے۔

"النہر" میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: جب وہ بیان کر دے تو جواز صرف اسی کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ یہ جواز ہر اس میں ہے جس میں مرابحہ جائز نہیں ہوتا جیسا کہ اگر کوئی اپنے اصول یا فروع میں سے کسی کو خریدے تو یہ جائز ہے جب وہ بیان کر دے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور مسائل عکس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ثمن سے مراد وہ ہیں جتنے کے عوض بغیر خیانت کے وہ اس کا مالک بنا۔ اور اس کی مکمل بحث "النہر" میں ہے، پس مصنف کا قول: بیع ما ملکہ الخ "الدرر" کی تبع میں اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں مراد تحریر کرنے کی کوئی حاجت نہیں، اور اس لیے کہ اس میں مسئلہ الاجل داخل ہی نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ مدت مقررہ بیان نہ کرے تو اس پر بیع ما ملکہ بما قام علیہ صادق ہی نہیں آتا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

24001۔ (قولہ: مِنَ الْعُرُوضِ) یہ احتراز ہے اس سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے دراہم کے عوض دنانیر خریدے تو اس کے لیے ان کی بیع مرابحہ جائز نہیں ہوتی جیسا کہ "زیلعی"، "البحر"، "النہر" اور "الفتح" میں ہے، اور "الفتح" میں

وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ إِرْثٍ أَوْ وَصِيَّةٍ أَوْ غَصْبٍ فَإِنَّهُ إِذَا ثَمَّنَهُ (بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَبِفَضْلٍ) مُؤْنَةٍ

اس سامان کی بیع کرنا جس کا وہ مالک ہے اگرچہ وہ ہبہ یا وراثت یا وصیت یا غصب کے ساتھ ہو، کیونکہ جب وہ اس کی قیمت لگائے اس کے ساتھ جتنے میں وہ اسے پڑی اور اضافی مؤونت ومشقت کے ساتھ

اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ بیع صرف کے دونوں بدل متعین نہیں ہوتے، پس ان دنانیر کا عین متعین نہیں تا کہ ان کا مبیع ہونا لازم آئے۔ لیکن مصنف کی تعریف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بخلاف ''کنز'' وغیرہ کی تعریف کے، کیونکہ ان کا قول: بالثمن السابق اس پر دلیل ہے کہ بما ملکہ سے مراد متعین مبیع ہے، کیونکہ اس کا مقابل ثمن مطلق ہونا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ جس کا بالضرور مالک بنا ہے وہ مطلقاً مبیع ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور مصنف کا قول: بما قام علیہ اس سے مراد ثمن نہیں ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، پس اسی لیے شارح نے تعریف کو مکمل کرنے کے لیے اپنے قول من العروض کا اضافہ کیا ہے۔

24002۔ (قولہ: وَلَوْ بِهِبَةٍ الخ) یہ ما ملکہ کے قول کی تعمیم ہے اس کے ساتھ ان مسائل کے اس میں داخل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

24003۔ (قولہ: فَإِنَّهُ إِذَا ثَمَّنَهُ الخ) اذا کا جواب شارح کا قول: جاز ہے، اور غیر کے قول: وقومه قيمة (اور اس کی قیمت لگائی) سے عدول کیا ہے تا کہ یہ مثلی شے کو بھی شامل ہو جائے۔

حاصل کلام

کہ وہ شے جو اسے ہبہ کی گئی اور اس طرح کی وہ چیزیں جن کا وہ عقد معاوضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جب وہ اس کے ثمن مقرر کرے اور اپنی محنت ومشقت ان کے ساتھ ملا دے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی بیع مرابحہ کرے، اور اسی طرح جب کپڑے پر رقم لکھی ہو جیسا کہ (مقولہ 24000 میں) گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اس کی قیمت اتنی ہے، یا اس کی رقم اتنی ہے، اور میں قیمت یا رقم پر تجھ سے مرابحہ کر رہا ہوں۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ یہ نہ کہے: قام علی بکذا (مجھے اتنے کی پڑی ہے) اور اسی کے ساتھ ''البحر'' میں رقم کی تصریح کی ہے، اور ظاہر ہے کہ ہبہ وغیرہ اسی طرح ہے، اور اس وقت مصنف کے کلام میں یہ داخل نہیں ہوتی، تامل، اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 24029 میں) آئے گی۔

اسے یاد رکھو، اور ''حلبی'' نے کہا ہے: بیشک شارح کا قول: فانہ اذا ثمنہ کے ساتھ اس نے بعض تعریف کو تعریف ہونے سے خارج کر دیا ہے، اور فضل کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے جو اس کے ساتھ ملایا جائے گا، پس شرح کے ساتھ متن کا مجموعہ ''المبسوط'' کی عبارت ہو گئی، اور یہ عبارت اپنی ذات کے اعتبار سے درست اور صحیح ہے، لیکن مرابحہ کی تعریف صرف: بیع ما ملکہ باقی رہ گئی، اور یہ تعریف فاسد ہے، کیونکہ یہ مانع نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا قول: بما قام علیہ تعریف کا ایک جز ہے۔ اور اسی طرح اس کا قول: وبفضل بھی ایک جز ہے، کیونکہ اس سے مراد نفع کی زیادتی ہے تا کہ مرابحہ متحقق ہو جائے ورنہ

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ جِنْسِهِ كَأَجْرِ قَصَّارٍ وَنَحْوِهِ، ثُمَّ بَاعَهُ مُرَابَحَةً عَلَى تِلْكَ الْقِيمَةِ جَازَ مَبْسُوطٌ (وَالتَّوْلِيَةُ) مَصْدَرُ وَلَّى غَيْرَهُ جَعَلَهُ وَالِيًا وَشَرْعًا (بَيْعُهُ بِثَمَنِهِ الْأَوَّلِ) وَلَوْ حُكْمًا يَعْنِي بِقِيمَتِهِ،

اگرچہ وہ اس کی جنس میں سے نہ ہو جیسے دھوبی کی اجرت وغیرہ پھر وہ اس قیمت پر نفع لگا کر اسے بیچ دے تو یہ جائز ہے، ''مبسوط''۔ اور تولیہ ولی غیرہ کا مصدر ہے: یعنی اس نے اسے والی بنادیا، اور شرع میں ثمن اول کے ساتھ کسی شے کی بیع کرنا ہے اگرچہ وہ حکماً ہو یعنی اس کی قیمت کے ساتھ،

یہ عقد تولیہ ہو جائے گا۔ رہی محنت و مشقت کی زیادتی تو اسے ما قام علیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے، لیکن جب متن کی عبارت فی نفسها مکمل تعریف ہے تو اسی پر اکتفا کیا، اور اختصار کے ارادہ سے اس کے بعض کو لے لیا اور ہبہ وغیرہ کے مسئلہ کی صورت کے لیے اسے بیان بنادیا، تامل۔

24004۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ جِنْسِهِ) یعنی اگرچہ ساتھ ملائی گئی مشقت مبیع کی جنس میں سے نہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اظہر یہ ہے کہ اس سے مراد من جنس الثمن ہو (یعنی وہ مؤونت ثمن کی جنس میں سے نہ ہو) اور اس پر قرینہ مابعد ہے۔ تامل۔

24005۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) جیسا کہ رنگساز اور رسی بٹنے والا وغیرہ۔

24006۔ (قولہ: ثُمَّ بَاعَهُ مُرَابَحَةً) یعنی اس قیمت پر نفع کی زیادتی کے ساتھ اس نے بیع کی جس کے ساتھ اس نے موہوبہ شے وغیرہ کی قیمت لگائی اور اس کے ساتھ مؤونۃ کو بھی ملایا، کیونکہ اس کا کلام اسی کے بارے میں ہے۔ بخلاف اس کے جسے اس نے ثمن کے ساتھ خریدا، کیونکہ اس میں وہ اس کے ثمن پر نفع لگا سکتا ہے نہ کہ اس کی قیمت پر، فافہم۔

24007۔ (قولہ: جَعَلَهُ وَالِيًا) تو گویا بائع نے مشتری کو اس شے میں والی بنادیا جسے اس نے خریدا، ''نہر''۔ یعنی اس نے اسے اس پر ولایت عطا کر دی، اور یہ شرعی معنی کی لغوی معنی کے ساتھ مناسبت کا آغاز ہے۔

تولیہ کی شرعی تعریف

24008۔ (قولہ: بَيْعُهُ بِثَمَنِهِ الْأَوَّلِ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ مصنف نے مرابحہ کی تعریف میں ثمن اول کے ساتھ تعبیر کرنے سے اپنے قول: بما قام علیہ کی طرف عدول کیا ہے تاکہ سابقہ وارد ہونے والے اعتراض کا دفاع ہو سکے، پس جس سے پہلے انہوں نے فرار اختیار کیا ہے دوسری بار وہ اسی میں واقع ہوئے ہیں پس یہ کہنا زیادہ مناسب تھا: والتولیة بیعه کذالك بلا فضل۔

24009۔ (قولہ: وَلَوْ) جو ان کے قول: ولو بهبة الخ میں گزر چکا ہے اسے اس کے ساتھ اس میں داخل کیا ہے، کیونکہ وہ اسے اس کی قیمت کے ساتھ والی بناتا ہے اس لیے کہ وہ ثمن کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا۔

24010۔ (قولہ: يَعْنِي بِقِيمَتِهِ) یہ ثمن حکمی کی تفسیر ہے نہ کہ مصنف کے قول: بثمنه کی جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں

وَعَبَّرَ عَنْهَا بِهِ؛ لِأَنَّهُ الْغَالِبُ (وَشَرْطُ صِحَّتِهِمَا كَوْنُ الْعِوَضِ مِثْلِيًّا أَوْ قِيمِيًّا (مَمْلُوكًا لِلْمُشْتَرِي

اور اسے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے کیونکہ یہی غالب ہے اور ان دونوں کے صحیح ہونے کی شرط عوض کا مثلی یا قیمی ہونا ہے درآنحالیکہ وہ مشتری کی ملکیت میں ہو

ہے۔''حلبی''۔

24011۔(قولہ: وَعَبَّرَ عَنْهَا بِهِ) اور اسے ثمن کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ اس کا ارادہ کیا ہے جو قیمت کو بھی شامل ہو یہاں تک کہ وہ عنہ اور عنہا (ثمن اور قیمت) سے عبارت ہو گیا، فافہم۔

24012۔(قولہ: لِأَنَّهُ الْغَالِبُ) یعنی جس کا انسان مالک ہوتا ہے اس میں غالب یہ ہے کہ وہ ثمن سابق کے ساتھ ہو۔

24013۔(قولہ: كَوْنُ الْعِوَضِ) یعنی عقد اول میں ہونے والا عوض، ''حلبی''۔ اور یہ وہ ہے جس کے ساتھ وہ مبیع کا مالک بنا، ''نہر''۔

ثمن میں معتبر وہ ہے جس پر عقد اول واقع ہوا نہ کہ وہ جو بطور عوض دیا گیا

تنبیہ

تعریف سے یہ مستفاد ہوا کہ معتبر وہ ہے جس پر عقد اول واقع ہوا نہ کہ وہ جو بطور عوض دیا گیا۔ پس اگر کسی نے دس دراہم کے عوض کوئی شے خریدی اور پھر ان کے بدلے دینار یا کپڑا دیا جس کی قیمت دس درہم یا ان سے اقل یا زیادہ ہو تو راس المال دس درہم ہی ہوں گے نہ کہ دینار اور کپڑا۔ کیونکہ ان کا وجوب ایک دوسری عقد کے ساتھ ہوا ہے، اور وہ استبدال ہے، ''فتح''۔ اور اگر مبیع مثلی ہو اور وہ اس کے بعض پر نفع لگائے جیسا کہ دو قفیز میں سے ایک قفیز پر تو عدم تفاوت کی وجہ سے یہ جائز ہے بخلاف ذات القیم کے، اس کی مکمل تعریف ''شرح المجمع'' میں ہے۔ اور ''المحیط'' میں ہے: اگر وہ کپڑا اور اسی طرح کی کوئی شے ہو تو وہ اس سے معین جز نہیں بیچ سکتا۔ کیونکہ یہ قیمت کے اعتبار سے منقسم ہے، اور اگر جز مشترک کی بیع کرے تو جائز ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ فاسد ہوگی۔ ''بحر''۔

مرابحہ اور تولیہ کے صحیح ہونے کی شرط

24014۔(قولہ: مِثْلِيًّا) جیسا کہ دراہم و دنانیر، کیلی اور وزنی چیزیں اور وہ عددی چیزیں جو حجم کے لحاظ سے باہم متقارب ہوں، لیکن جب اس کی کوئی مثل نہ ہو اس طرح کہ کسی نے کپڑا غلام کے عوض عقد مقایضہ کے ساتھ خریدا، پھر اس پر نفع لگایا یا اسے اس کا والی بنایا۔ تو یہ غلام کی قیمت کے ساتھ بیع ہوگی اس کا طریقہ اسی طرح ہے یا غلام کی ابتدائی قیمت کے ساتھ اور وہ مجہول ہے، ''فتح'' اور ''نہر''۔

24015۔(قولہ: أَوْ قِيمِيًّا مَمْلُوكًا لِلْمُشْتَرِي) اس کی صورت یہ ہے: زید نے عمرو سے کپڑے کے عوض غلام خریدا، پھر اسی کپڑے کے عوض اس نے بکر سے غلام بیچ دیا اس کے ساتھ نفع ہو یا نہ ہو اور حال یہ ہے کہ بکر عمرو سے کپڑے کا

وَ) كَوْنُ (الرِّبْحِ شَيْئًا مَعْلُومًا) وَلَوْ قِيمِيًّا مُشَارًا إِلَيْهِ كَهَذَا الثَّوْبِ لِانْتِفَاءِ الْجَهَالَةِ حَتَّى لَوْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دَهْ يَازْدَهْ أَيْ الْعَشَرَةِ بِأَحَدَ عَشَرَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ بِالثَّمَنِ فِي الْمَجْلِسِ فَيُخَيَّرُ شَرْحُ مَجْمَعٍ لِلْعَيْنِيِّ

اور نفع کا معلوم اور معین شے ہونا ہے اگر چہ وہ قیمی ہو جس کی طرف اشارہ کیا ہو جیسا کہ هذا الثوب (یہ کپڑا) یہ جہالت کی نفی کے لیے ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے دس گیارہ کے نفع کے ساتھ بیچا تو وہ جائز نہیں۔ مگر یہ کہ وہ مجلس میں ثمن کے بارے جان لے تو پھر اسے اختیار دیا جائے گا،''شرح المجمع للعینی''۔

مالک بنے غلام خریدنے سے پہلے، یا وہ کپڑے کے ساتھ غلام خریدے اس سے پہلے کہ وہ عمرو سے اس کا مالک بنے اور وہ اسے اس کے بعد اجازت دے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اجازت کے بعد کپڑا بکر مشتری کا مملوک ہوگا، پس متن کا یہ قول اسے شامل ہوگا: او مملوکا للمشتری،''حلبی''۔ پس یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے جس کی کوئی مثل نہیں۔

24016۔ (قوله: وَ كَوْنُ الرِّبْحِ شَيْئًا مَعْلُومًا) اور نفع کا معلوم شی ہونا، لفظ کون کو مقدر کرنا مصنف کے قول معلوما کے نصب کا مقتضی ہے، اور''المجمع'' کی عبارت میں یہ مرفوع واقع ہوا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ولا یصح ذالك حتی یکون العوض مثلیا او مملوکا للمشتری والربح مثلی معلوم (اور وہ صحیح نہیں ہوتی یہاں تک کہ عوض مثلی ہو یا مشتری کا مملوک ہو اور نفع مثلی معلوم ہو) اور اسی کی مثل''الغرر'' میں ہے۔ اور اس کی شرح''الدرر'' میں اس بارے تصریح کی ہے کہ یہ جملہ حالیہ ہے۔ اور اسی طرح''البحر'' میں کہا ہے: بلاشبہ''المجمع'' کا یہ قول: والربح مثلی معلوم، یہ مشتری کی مملوکہ ذات القیم میں شرط ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور''المنح'' میں اس کی اتباع کی ہے۔

تحقیق یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ مستقل شرط نہیں ہے، بلکہ یہ دوسری شرط کے لیے شرط ہے۔ کیونکہ نفع کا معلوم ہونا اگر چہ بیع کے صحیح ہونے میں مطلقاً شرط ہے لیکن یہ امر ظاہر ہے، اس پر تنبیہ کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی جہالت ثمن کی جہالت تک پہنچا دیتی ہے، بلاشبہ اس پر تنبیہ مقصود ہے کہ جب وہ ثمن جن کے ساتھ وہ عقد اول میں مبیع کا مالک بنا ہے وہ ذات القیم میں سے ہوں تو بیع مرابحہ صحیح نہیں ہوگی مگر جب وہ ذات القیم مشتری مملوک ہو درآنحالیکہ نفع معلوم ہو، اسی لیے''الفتح'' میں پہلے ذکر کیا ہے کہ ثمن کا قیمی ہونا صحیح نہیں ہوتا، بعد ازاں کہا ہے: لیکن اگر وہ اس کے ساتھ ایسی شے خریدے جس کے ساتھ وہ اس تک پہنچ جائے جو اسے اس سے بیچتا ہو۔ پس وہ اس پر نفع معین کے ساتھ مرابحہ کرے جیسا کہ وہ یہ کہے: ابیعك مرابحة علی الثوب الذی بیدك وربح درهم او کر شعیر او ربح هذا الثوب، (میں تیرے ساتھ بیع مرابحہ کرتا ہوں اس کپڑے پر جو تیرے ہاتھ میں ہے اور ایک درہم نفع یا ایک کرجو یا اس کپڑے کے نفع کے ساتھ) تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ وہ پورا کرنے پر قدرت رکھتا ہے اس ثمن کے عوض جو اس پر لازم ہوئے ہیں۔ اور انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ معلوم نفع اس کے مثلی یا قیمی ہونے سے اعم ہے جیسا کہ شارح نے اپنے اس قول: ولو قیمیا الخ کے ساتھ اس پر متنبہ کیا ہے، پس اس محل کی تحریر کو غنیمت جان۔

24017۔ (قوله: حَتَّى لَوْ بَاعَهُ) یہ ذات القیم کے مشتری کا مملوک ہونے کے مسئلہ میں ان کے قول: معلوما کے

(وَيَضُمُّ) الْبَائِعُ (إِلَى رَأْسِ الْمَالِ) (أَجْرَ الْقَصَّارِ
اور بائع راس المال کے ساتھ ملائے گا دھوبی اور رنگساز کی اجرت

مفہوم پر تفریع ہے، یعنی پس اگر اس صورت میں نفع مجہول ہو تو وہ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسے بیچے الخ فافہم۔ تو جان کہ دہ کا لفظ دال کے فتحہ اور ہاء کے سکون کے ساتھ فارسی میں عشرہ (دس) کا اسم ہے، اور یازدہ یا کے ساتھ اور زا کے سکون کے ساتھ فارسی میں احد عشر (گیارہ) کا نام ہے جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے ''البنایہ'' سے نقل کیا ہے، اور اس تفریع کا بیان جو ''البحر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور نفع کو اس کے معلوم ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے احتراز کرنے کے لیے کہ جب وہ اسے دس گیارہ کے نفع کے ساتھ بیچے۔ کیونکہ اس نے راس المال اور اس کی بعض قیمت کے ساتھ اس کی بیع کی ہے۔ کیونکہ یہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔

اور ان کا قول: دہ یازدہ کا معنی ہے کہ دس درہم پر ایک درہم کی مقدار نفع کے ساتھ، پس اگر ثمن اول بیس درہم ہوں تو نفع دو درہم کی زیادتی کے ساتھ ہوگا، اور اگر وہ تیس ہوں تو نفع تین درہم ہوگا، پس یہ تقاضا کرتا ہے کہ نفع راس المال کی جنس سے ہو، کیونکہ اس نے ثمن کے دسویں حصہ کی مثل نفع رکھا ہے اور کسی بھی شے کا دسواں حصہ اس کی جنس میں سے ہوتا ہے، اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے جو ''البحر'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عقد اول میں ثمن ذوات القیم میں سے ہوں جیسا کہ غلام اور وہ مشتری کا مملوک ہو، اور پھر مالک اپنی مبیع مشتری سے اس غلام اور دس گیارہ کے نفع کے ساتھ فروخت کرے تو یہ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے اسے مبیع غلام اور اس کی قیمت کے دسویں حصہ کے عوض فروخت کی، پس نفع مجہول ہو جائے گا۔ اس لیے کہ قیمت مجہول ہے۔ کیونکہ اسے اندازہ اور تخمینہ لگا کر پہچانا جا رہا ہے، حالانکہ شرط نفع کا معلوم ہونا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب ثمن مثلی ہوں اور نفع دس گیارہ ہو، تو وہ صحیح ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور اگر بدل مثلی ہو، اور وہ اس کے ساتھ اور اس مثلی کے دسویں کے ساتھ بیع کرے۔ پس اگر مشتری اس سب کو جانتا ہے تو صحیح ہے، اور اگر نہ جانتا ہو تو پھر اگر مجلس میں اسے علم ہو جائے تو اسے اختیار دیا گیا ہے، اور اگر علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے۔

اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول: لم یجز اس صورت میں ہے جب ثمن ذوات القیم میں سے ہوں جیسا کہ ہم نے پہلے اسے بیان کر دیا ہے، اور ان کا قول: الا ان یعلم الخ اس صورت میں ہے جب وہ مثلی ہوں، کیونکہ یہ وہ ہے جس کا علم مجلس میں ممکن ہے۔ فافہم

24018۔ (قولہ: أَجْرَ الْقَصَّارِ) اجرت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ یہ اعمال بذات خود کرے تو پھر وہ اس میں سے کوئی شئی نہیں ملائے گا، اور اسی طرح ہے اگر کسی احسان کرنے والے نے ان اعمال کے ساتھ احسان کیا یا عاریۃ کیے۔ ''نہر''۔

وَالصَّبْغِ) بِأَيِّ لَوْنٍ كَانَ (وَالطِّرَازِ) بِالْكَسْرِ عَلَمُ الثَّوْبِ (وَالْفَتْلِ وَحَمْلِ الطَّعَامِ) وَسَوْقِ الْغَنَمِ وَأُجْرَةُ الْغَسْلِ وَالْخِيَاطَةِ (وَكِسْوَتَهُ) وَطَعَامَ الْمَبِيعِ بِلَا سَرَفٍ وَسَقْيِ الزَّرْعِ وَالْكَرْمِ وَكَسْحِهَا

کسی بھی رنگ کے ساتھ ہواور کشیدہ کاری کی اجرت (طراز لفظ کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ کپڑے کا علم ہے) اور بٹنے کی اجرت، طعام اٹھانے کی اجرت اور ریوڑ ہانکنے کی اجرت، دھونے اور سینے کی اجرت اور مبیع کا لباس اور اس کا طعام بغیر حد سے تجاوز کیے اور کھیتی اور انگور کی بیلوں کو سیراب کرنا اور ان کی صفائی

اور عنقریب ذکر آئے گا۔

24019۔(قوله: وَالصَّبْغِ) یہ لفظ فتحہ کے ساتھ مصدر ہے، اور کسرہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ (آلہ) ہے جس کے ساتھ رنگ کیا جاتا ہے۔''درر''۔ اور یہاں اظہر فتحہ ہے: اس وجہ سے کہ شارح نے کہا ہے: بای لون کان (رنگ کوئی بھی ہو)''طحطاوی''۔

24020۔(قوله: وَالْفَتْلِ) وہ ریشم یا کتان جس کے ساتھ کپڑوں کی اطراف اور کنارے بنائے جاتے ہیں، یہ فتلت الحبل (میں نے رسی بٹی) افتلہ سے ماخوذ ہے۔''بحر''۔

24021۔(قوله: وَكِسْوَتَهُ) یہ نصب کے ساتھ ہے، مراد مبیع غلام کا لباس ہے۔''الفتح'' میں کہا ہے: وہ جل اور اس طرح کی شے کے ثمن نہیں ملائے گا اور وہ غلام میں اس کے کپڑے ساتھ شامل کرے گا، تامل۔

24022۔(قوله: وَطَعَامَ الْمَبِيعِ بِلَا سَرَفٍ) (حد سے تجاوز کیے بغیر مبیع کا طعام بھی ملائے گا) اور زیادتی کو ضم نہیں کرے گا، اسے''طحطاوی'' نے''حاشیۃ الشلبی'' سے نقل کیا ہے۔''الفتح'' میں کہا ہے: اور وہ غلام میں کپڑے اور طعام ضم کرے گا مگر وہ نہیں جو حد سے بڑھا ہوا اور زیادہ ہو، اور وہ چوپاؤں کا چارہ ضم کرے گا مگر یہ کہ اس سے پیدا ہونے والی کوئی شے اس کی طرف لوٹے مثلاً ان کا دودھ، اون اور گھی تو یہ اتنی مقدار کو ساقط کردے گا جو اس نے پائی اور جو مقدار اس سے زائد ہو اسے ضم کرلے گا، بخلاف اس کے کہ وہ جانور یا غلام یا گھر کو اجارہ پر دے دے اور اس کی اجرت وصول کرے کیونکہ وہ اسے ساتھ ملا کر مرابحہ کرسکتا ہے جو اس نے اس پر خرچ کیا؛ کیونکہ غلہ عین سے پیدا ہونے والا نہیں، اور اسی طرح اس مرغی کا حکم ہے جس کے انڈے وہ حاصل کرے پس وہ حاصل ہونے والی شے اور اس پر خرچ کی جانے والی شے کا حساب لگائے گا اور اخراجات میں جو زائد ہو اسے ضم کرلے گا''۔

24023۔(قوله: وَسَقْيِ الزَّرْعِ) مراد کھیتی کو سیراب کرنے کی اجرت ہے، اور اسی طرح مابعد امور میں بھی کہا جائے گا،''طحطاوی''۔

24024۔(قوله: وَكَسْحِهَا)''المصباح'' میں ہے: كسحت البيت كسحا من باب نفع: كنسته، یعنی كسح باب نفع ینفع سے ہے اس کا معنی ہے جھاڑو پھیرنا جیسے كسحت البيت كسحا میں نے گھر میں اچھی طرح جھاڑو پھیرا۔ پھر اسے مجازاً کنوئیں اور نہر وغیرہ کی صفائی کے لیے استعمال کیا گیا، پس کہا گیا: كسحته اذا نقيته (جب تو اس کی صفائی ستھرائی

وَ كَرْيَ الْمُسَنَّاةِ وَالْأَنْهَارِ وَغَرْسَ الْأَشْجَارِ وَتَجْصِيصَ الدَّارِ (وَأُجْرَةَ السِّمْسَارِ) هُوَ الدَّالُّ عَلَى مَكَانِ السِّلْعَةِ وَصَاحِبِهَا (الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ) عَلَى مَا جَزَمَ بِهِ فِي الدُّرَرِ، وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الْإِطْلَاقَ وَضَابِطُهُ

اور کانٹ چھانٹ کرنا، نہروں کی کھدائی کرنا اور انہیں پختہ کرنا، درخت لگانا، گھر میں چونا وغیرہ کرنا اور دلال کی اجرت اس سے مراد وہ ہے جو سامان کی جگہ اور اس کے مالک پر راہنمائی کرتا ہے۔ جس کی عقد میں شرط رکھی گئی ہو اسی پر ''الدرر'' میں اعتماد کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اطلاق کو ترجیح دی ہے۔ اور اس کا ضابطہ یہ ہے

کرے اور کسحت الشیء: قطعته واذھبته، میں نے اسے کاٹ دیا اور اسے لے گیا۔

24025۔ (قولہ: وَ كَرْيَ الْمُسَنَّاةِ) ''المصباح'' میں ہے: کری النھر کریا من باب رمی: حفر فیہ حفرۃ جدیدۃ۔ یہ باب رمی یرمی سے ہے اس کا معنی ہے اس نے نہر میں کوئی نیا گڑھا کھودا۔ والمسناۃ: حائط یبنی فی وجہ الارض، ویسمی السد، (مسناۃ سے مراد وہ دیوار ہے جو سطح زمین میں بنائی جاتی ہے، اور اسے السد (بند) کا نام دیا جاتا ہے۔ اور ''المغرب'' میں اس کی تفسیر اس طرح کی ہے: ما بنی للسیل لیرد الماء (وہ دیوار اور بند جو سیلاب کے لیے بنایا جائے تاکہ وہ پانی کو روک سکے) گویا شارح نے الکری کو اصلاح کے معنی کو متضمن قرار دیا ہے، تامل

سمسار اور دلال میں فرق

24026۔ (قولہ: هُوَ الدَّالُّ عَلَى مَكَانِ السِّلْعَةِ وَصَاحِبِهَا) جو سامان کی جگہ اور اس کے مالک پر رہنمائی کرتا ہے، لغوی اعتبار سے سمسار اور دلال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور ''القاموس'' میں ان دونوں کی وضاحت اس طرح کی ہے: المتوسط بین البائع والمشتری یعنی وہ جو بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ بنتا ہے، لیکن فقہا نے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے: پس سمسار وہ ہے جسے مؤلف نے ذکر کیا ہے، اور دلال وہ ہے جو اغلبا سامان کا مصاحب ہوتا ہے، اسے ''سری الدین'' نے بعض متاخرین سے بیان کیا ہے، ''طحطاوی''۔ اور گویا انہوں نے بعض متاخرین سے صاحب ''النہر'' کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اور ہمارے عرف میں ان دونوں کے درمیان فرق ہے: ھو ان السمسار الخ۔

24027۔ (قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الْإِطْلَاقَ) اور ''البحر'' میں اطلاق کو ترجیح دی ہے، جہاں انہوں نے کہا ہے: اور رہی سمسار اور دلال کی اجرت تو شارح ''الزیلعی'' نے کہا ہے: اگر وہ عقد میں مشروط ہو تو اسے ملایا جائے گا، اور اگر مشروط نہ ہو تو اکثر نے پہلے میں عدم ضم کا قول کیا ہے، اور دلال کی اجرت بالاجماع نہیں ملائی جائے گی، اور یہ تسامح ہے، کیونکہ ظاہر روایت میں ہے پہلے کی اجرت ضم کی جائے گی، اور مذکورہ تفصیل کمزور قول ہے، اور دلال کے بارے میں کہا گیا ہے: اس کی اجرت نہیں ملائی جائے گی، اور اس کا مرجع عرف ہے، اسی طرح ''فتح القدیر'' میں ہے۔

سمسار اور دلال کی اجرت میں اطلاق کا ضابطہ

24028۔ (قولہ: وَضَابِطُهُ الخ) کیونکہ رنگ اور اس کے اخوات عین مبیع میں اضافہ کرتے ہیں، اور بوجھ لادنا اور ہانکنا

كُلُّ مَا يَزِيدُ فِي الْمَبِيعِ أَوْ فِي قِيمَتِهِ يُضَمُّ دُرَرٌ وَاعْتَمَدَ الْعَيْنِيُّ وَغَيْرُهُ عَادَةَ التُّجَّارِ بِالضَّمِّ (وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْته) لِأَنَّهُ كَذِبٌ وَكَذَا إذَا قَوَّمَ الْمَوْرُوثَ وَنَحْوَهُ أَوْ بَاعَ بِرَقْمِهِ لَوْ صَادِقًا فِي الرَّقْمِ فَتْحٌ (لَا يَضُمُّ (أَجْرَ الطَّبِيبِ) وَالْمُعَلِّمِ دُرَرٌ

ہر وہ شے جو مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اسے ساتھ ملایا جائے گا،''درر''۔اور علامہ''عینی''وغیرہ نے اس ضم میں تجار کی عادت پر اعتماد کیا ہے، اور وہ کہے گا: یہ شے مجھے اتنے کی پڑی ہے، یہ نہیں کہے گا: میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے۔ کیونکہ یہ جھوٹ ہے، اور اسی طرح جب وہ وراثت اور اس طرح کے دیگر ذرائع سے حاصل ہونے والی شے کی قیمت لگائے، یا اس کی رقم کے ساتھ بیع کرے اگر وہ رقم میں سچا ہو،''فتح''۔ وہ طبیب اور معلم کی اجرت کو ضم نہیں کرے گا،''درر''۔

اس کی قیمت میں اضافہ کرتا ہے؛ کیونکہ یہ مکان کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی ہے، پس ان کی اجرت کو راس المال کے ساتھ ملایا جائے گا،''درر''۔لیکن اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ سمسار نہ عین مبیع میں اضافہ کرتا ہے اور نہ اس کی قیمت میں؟

اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اس کا اثر اس کے ساتھ لینے میں دخل ہے، لہٰذا یہ قیمت میں زیادتی کے معنی میں ہو جائے گا، اور''الفتح''میں کہا ہے مذکورہ ضابطہ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے:''الایضاح''میں کہا ہے: یہ معنی ظاہر ہے لیکن یہ بعض مقامات میں جاری نہیں ہوتا، اور وہ معنی جس پر اعتماد کیا گیا ہے وہ تجار کی عادت ہے، تاکہ وہ تمام مقامات کو عام ہو جائے۔

24029۔(قولہ: وَكَذَا إذَا قَوَّمَ الْمَوْرُوثَ الخ)''الفتح''میں کہا ہے: اگر وہ ہبہ یا وراثت یا وصیت کے ساتھ اس کا مالک بنا اور اس کی ایک خاص قیمت لگائی، پھر اس قیمت پر بطور مرابحہ اس کی بیع کی تو یہ جائز ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اس کی قیمت اتنی ہے یا اس کی رقم اتنی ہے، اور میں اس قیمت یا اس رقم پر تجھ سے مرابحہ کرتا ہوں، اور رقم کا معنی ہے کہ وہ خریدے ہوئے کپڑے پر ایک مقدار لکھ دے۔ برابر ہے وہ ثمن کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ پھر وہ اس پر اس کی بیع مرابحہ کرے، اور یہی ہے جب وہ یہ کہے: رقمہ کذا، اس کی رقم اتنی ہے درآنحالیکہ وہ سچا ہو اور خیانت کرنے والا نہ ہو، کیونکہ اگر خریدی ہوئی شے میں غبن (دھوکا) کیا جائے تو یہ اس کی جہالت کی جانب سے ہے۔

''البحر''میں کہا ہے: اور اسے''المحیط''میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ بائع کے پاس ہو اور مشتری جانتا ہو کہ یہ رقم (مقدار) غیر ثمن ہے، لیکن جب مشتری جانتا ہو کہ رقم اور ثمن برابر ہیں تو یہ خیانت ہوگی اور اس کے لیے خیار ہوگا۔ اور''البحر''میں''النہایہ''سے بھی مسئلۃ الرقم میں ہے: اور وہ یہ نہ کہے: قام علی بکذا (مجھے اتنے کی پڑی ہے) اور نہ یہ کہ اس کی قیمت اتنی ہے اور نہ یہ کہ میں نے اسے اتنے کے عوض خریدا ہے اور یہ جھوٹ سے بچنے کے لیے ہے۔

اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس کا فائدہ شارح کا کلام دیتا ہے کہ وہ یہ کہے: قام علی بکذا، یہ مراد نہیں ہے، بلکہ میرے لیے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہبہ کے مسئلہ میں بھی یہ نہ کہے: کیونکہ یہ جملہ وہم دلاتا ہے کہ وہ اس قیمت کے ساتھ اس کا مالک بنا ہے اس کے باوجود کہ وہ بغیر عوض کے اس کا مالک بنا ہے، پس اس میں جھوٹ کا شبہ ہے۔ اور''الفتح''کا قول اس کی تائید کرتا ہے:

وَلَوْ لِلْعِلْمِ وَالشِّعْرِ وَفِيهِ مَا فِيهِ؛ وَلِذَا عَلَّلَهُ فِي الْمَبْسُوطِ بِعَدَمِ الْعُرْفِ (وَالدَّلَالَةِ) وَالرَّاعِي (وَ) لَا (نَفَقَةَ نَفْسِهِ) وَلَا أَجْرَ عَمَلٍ بِنَفْسِهِ أَوْ تَطَوَّعَ بِهِ مُتَطَوِّعٌ (وَجُعْلَ الْآبِقِ

اگرچہ وہ علم اور شعر کے لیے ہو، اور اس میں وہی ہے جو اس میں ہے۔ اور اسی لیے ''المبسوط'' میں عدم عرف کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ اور رہنمائی اور چرواہے کی اجرت اور اپنے ذاتی خرچہ کو اس میں ضم نہیں کرے گا اور نہ اپنے ذاتی عمل کی اجرت کو یا کسی متطوع نے اس کے ساتھ احسان کیا اور نہ بھاگنے والے کی جعل

اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اس کی قیمت اتنی ہے۔ قیمتہ کذا الخ، پس انہوں نے اس صورت میں اس مسئلہ اور رقم کے مسئلے کو برابر قرار دیا ہے۔

پھر ''الفتح'' کا یہ قول: وھو صادق اس کا ظاہر یہ ہے کہ رقم کا قیمت کی مقدار کے ساتھ ہونا شرط ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''النہایہ'' سے گزر چکا ہے۔ اور اس کو اس معنی پر محمول کرنا کہ اس کا معنی ہے کہ وہ اسے دس کے ساتھ رقم نہ لگائے پھر وہ اسے کسی جاہل کو گیارہ کا رقم لکھ کر بیچ دے یہ بعید ہے، اور احسن جواب اسے اس پر محمول کرنا ہے کہ جب مشتری یہ گمان رکھتا ہو کہ رقم اور قیمت دونوں برابر ہیں جیسا کہ سابقہ کلام اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ''المحیط'' سے گزر چکا ہے، فافہم

24030۔ (قولہ: وَفِيهِ مَا فِيهِ) کیونکہ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اسے نہیں ملایا جائے گا اگرچہ وہ متعارف ہو، اور یہ اس کے خلاف ہے جس پر ''المبسوط'' کا کلام دلالت کرتا ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: اور اسی طرح غلام کو کسی پیشہ یا قرآن یا علم یا شعر کی تعلیم دینے کی اجرت ضم نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس یعنی متعلم میں زیادتی کا ثبوت معنوی ہے۔ اور وہ اس کی مہارت ہے، پس جو اس نے اس کی تعلیم پر خرچ کیا ہے وہ مالیت میں اضافہ کا موجب نہیں، اور وہ مخفی نہیں ہے جو اس میں ہے۔ کیونکہ تعلم کے ساتھ زیادتی کے حصول میں کوئی شک نہیں ہے، اور یہ عرفا اور عادۃً تعلیم سے مسبب ہے۔ اور اس کا متعلم میں قابلیت کا معاون ہونا کپڑے میں رنگائی کی قابلیت کی طرح ہے، یہ تعلیم کی طرف اس کی نسبت کرنے کے مانع نہیں ہوتا، پس یہ علت عادیہ ہے، اور قابلیت شرط ہے، اور ''المبسوط'' میں ہے: اگر تعلیم پر خرچ کیے ہوئے مال کو ضم کرنے میں عرف ظاہر ہو تو اسے راس المال کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں، تحقیق یہ ظاہر ہے کہ یہ بحث صرف علت کے بارے میں نہیں ہے بلکہ علت اور حکم دونوں کے بارے میں ہے، فافہم

24031۔ (قولہ: وَلَا نَفَقَةَ نَفْسِهِ) یعنی اپنے سفر میں اپنے لباس، طعام، سواری، تیل اور اپنے کپڑوں کی دھلائی کو اس میں ضم نہ کرے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''حاشیۃ الشلبی'' سے نقل کیا ہے۔

24032۔ (قولہ: وَجُعْلَ الْآبِقِ) (بھاگنے والے کے لیے دی گئی اجرت اور مختانہ) کیونکہ یہ نادر ہے، اسے سائق کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا، کیونکہ نادر میں کوئی عرف نہیں ہے۔ ''فتح''۔

وَكِرَاءَ بَيْتِ الْحِفْظِ) بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْمَخْزَنِ فَإِنَّهَا تُضَمُّ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ وَكَأَنَّهُ لِلْعُرْفِ وَإِلَّا فَلَا فَرْقَ يَظْهَرُ فَتَدَبَّرْ (وَمَا يُؤْخَذُ فِي الطَّرِيقِ مِنَ الظُّلْمِ إِلَّا إِذَا جَرَتْ الْعَادَةُ بِضَمِّهِ) هَذَا هُوَ الْأَصْلُ كَمَا عَلِمْتَ فَلْيَكُنْ الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ كَمَا يُفِيدُهُ كَلَامُ الْكَمَالِ (فَإِنْ) (ظَهَرَ خِيَانَتُهُ فِي مُرَابَحَةٍ بِإِقْرَارِهِ أَوْ بُرْهَانٍ) عَلَى ذَلِكَ (أَوْ بِنُكُولِهِ) عَنْ الْيَمِينِ (أَخَذَهُ) الْمُشْتَرِي (بِكُلِّ ثَمَنِهِ

اور حفاظت کے مکان کا کرایہ (ضم کیا جائے گا) بخلاف مخزن کی اجرت کے، کیونکہ اسے ضم کیا جائے گا جیسے انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، گویا کہ یہ عرف کی وجہ سے ہے، ورنہ ان میں فرق ظاہر نہ ہوتا، فتدبر۔ اور جو راستے میں ظلماً لیا جاتا ہے مگر جب کہ اسے ملانے کی عادۃ جاریہ ہو یہی اصل ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جیسا کہ ''کمال'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اگر بیع مرابحہ میں اس کی خیانت ظاہر ہو جائے اس کے اقرار کے ساتھ یا اس پر شہادت قائم ہونے کے ساتھ یا قسم سے اس کے انکار کے ساتھ تو مشتری اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے

24033۔ (قولہ: وَكَأَنَّهُ لِلْعُرْفِ) گویا کہ یہ عرف کی وجہ سے ہے، اس کی اصل صاحب ''النہر'' کی عبارت ہے جہاں انہوں نے کہا: تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ مخزن کی اجرت کو ملایا جائے گا، اور یہ عرف کی وجہ سے ہے، اور اگر یہ عرف نہ ہو تو پھر مخزن اور حفاظت کا مکان عین شے میں زیادتی نہ ہونے کے اعتبار سے برابر ہیں۔ ''طحطاوی''۔

24034۔ (قولہ: هَذَا هُوَ الْأَصْلُ) یہی اصل ہے، یعنی اگر وہ اس کی ذات کے خرچہ میں ہو جیسا کہ عموم اس کا تقاضا کرتا ہے، ''طحطاوی''۔

24035۔ (قولہ: كَمَا يُفِيدُهُ كَلَامُ الْكَمَالِ) جیسا کہ ''الکمال'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے، جہاں انہوں نے اسے ذکر کیا ہے جو ہم نے ان سے پہلے (مقولہ 24030 میں) بیان کر دیا ہے، پھر ان تمام کو شمار کرنے کے بعد جنہیں نہیں ملایا جائے گا۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے: یہ تمام وہ ہیں جن کے بارے تجار کی عادت جاریہ نہیں حالانکہ آپ اس سے جان چکے ہیں جو ''المبسوط'' سے (مقولہ 24030 میں) گزر چکا ہے کہ نادر کو نکالنے کے لیے معتبر عرف ظاہر ہے جیسا کہ جعل الآبق کیونکہ نادر میں کوئی عرف نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ابھی پہلے (مقولہ 24032 میں) بیان کیا ہے۔

24036۔ (قولہ: فَإِنْ ظَهَرَ خِيَانَتُهُ) اور اگر مرابحہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے اس طرح کہ وہ ثمن کے ساتھ اسے ملا دے جسے ملانا جائز نہیں جیسا کہ ''الحیط'' میں ہے، یا یہ خبر دے کہ اس نے اسے دس درہم کے عوض خریدا ہے اور اس پر ایک درہم نفع لگایا ہے، اور پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے اسے نو درہم کے عوض خریدا ہے، ''نہر''۔

24037۔ (قولہ: أَوْ بُرْهَانٍ الخ) اور کہا گیا ہے: کہ خیانت ثابت نہیں ہوتی مگر اس کے اقرار کے ساتھ۔ کیونکہ خیانت کا دعویٰ متناقض ہے، اور حق اس کا سماع ہے جیسا کہ عیب کا دعویٰ، ''فتح''۔

24038۔ (قولہ: أَخَذَهُ بِكُلِّ ثَمَنِهِ الخ) وہ اسے کل ثمن کے عوض لے لے، یعنی یہاں کوئی کمی نہیں ہے بخلاف تولیہ

أَوْ رَدَّهُ) لِفَوَاتِ الرِّضَا (وَلَهُ الْحَطُّ) قَدْرَ الْخِيَانَةِ (فِي التَّوْلِيَةِ) لِتَحَقُّقِ التَّوْلِيَةِ (وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ) أَوْ اسْتَهْلَكَهُ فِي الْمُرَابَحَةِ (قَبْلَ رَدِّهِ أَوْ حَدَثَ بِهِ مَا يَمْنَعُ مِنْهُ) مِنْ الرَّدِّ (لَزِمَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) الْمُسَمَّى

یا رضا فوت ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دے اور تولیہ میں تولیہ کے متحقق ہونے کی وجہ سے خیانت کی مقدار (ثمن سے) کم کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اگر مبیع ہلاک ہو جائے یا وہ اسے رد کرنے سے پہلے مرابحہ میں ہلاک کر دے یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو رد سے مانع ہو تو اس پر تمام مقررہ ثمن کی ادائیگی لازم ہے

کے، اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دونوں میں ثمن کم کر سکتا ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اسے دونوں میں خیار دیا جائے گا، اور متون ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ اور ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے: مرابحہ میں ثمن کم کرنے کا بیان امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے: جب وہ اسے دس درہم کے عوض خریدے اور پانچ درہم کے نفع کے ساتھ اسے فروخت کرے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے اسے آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو وہ اصل سے خیانت کی مقدار کم کر دے گا، اور وہ پانچواں حصہ ہے اور وہ دو درہم ہیں، اور وہ جو نفع میں سے اس کے مقابل ہے اور وہ ایک درہم ہے۔ پس وہ کپڑا بارہ درہم کے عوض لے گا۔

24039۔ (قولہ: وَلَهُ الْحَطُّ) یعنی اس کے لیے خیانت کی مقدار ثمن کم کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ ''بحر''۔

24040۔ (قولہ: لِتَحَقُّقِ التَّوْلِيَةِ) تولیہ کے متحقق ہونے کی وجہ سے، ایک نسخہ میں یہ لفظ دو تا کے ساتھ ہے، اور ایک نسخہ میں ایک تا کے ساتھ اس بنا پر کہ یہ فعل مضارع ہے اور التولیۃ اس کا فاعل ہے، یا یہ مصدر ہے اور التولیۃ کی طرف مضاف ہے، اور ہر بنا پر یہ ان کے قول: ولہ الحط قدر الخیانۃ فی التولیۃ کی علت ہے، ''طحطاوی''۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: یعنی اگر وہ تولیہ میں ثمن کم نہ کرے تو وہ بیع تولیہ ہونے سے نکل جائے گی۔ کیونکہ وہ ثمن اول سے زیادہ کے ساتھ ہو گی بخلاف مرابحہ کے، کیونکہ اگر وہ اس میں ثمن کم نہ بھی کرے تو وہ مرابحہ باقی رہتی ہے۔

24041۔ (قولہ: وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ الخ) اور اگر مبیع ہلاک ہو جائے، میں نے اسے نہیں دیکھا کہ اگر مبیع کا بعض حصہ ہلاک ہو تو کیا باقی حصہ کو واپس لوٹانا ممتنع ہے؟ ان کے قول او حدث بہ ما یمنع من الرد کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کے لیے اسے واپس لوٹانا ہے۔ جیسا کہ اگر وہ مثلی شے میں سے بعض حصہ کھا لے یا اسے بیچ دے پھر اس کے لیے اس میں عیب ظاہر ہو جائے، یا اس نے دو غلام یا دو کپڑے خریدے، اور ان میں سے ایک بیچ دیا بعد ازاں باقی میں عیب دیکھا تو اس کے لیے مابقی کو رد کرنا جائز ہے بخلاف ایک کپڑے کے جیسا کہ خیار عیب کی بحث میں (مقولہ 24032 میں) گزر چکا ہے۔ تامل

24042۔ (قولہ: لَزِمَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) روایات ظاہرہ کے مطابق اس پر تمام ثمن لازم ہوں گے، کیونکہ یہ صرف خیار ہے جس کے مقابل ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہے جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط، اور ان دونوں میں فسخ سے پہلے تمام ثمن لازم ہوتے ہیں، تو اسی طرح یہاں بھی ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں سے یہی مشہور ہے بخلاف خیار عیب کے۔ کیونکہ اس میں

(وَسَقَطَ خِيَارُهُ) وَقَدَّمْنَا أَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْمُوَلَّى بِالْمَبِيعِ عَيْبًا ثُمَّ حَدَثَ آخَرُ لَمْ يَرْجِعْ بِالنُّقْصَانِ (شَرَاهُ ثَانِيًا) بِجِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ (بَعْدَ بَيْعِهِ بِرِبْحٍ فَإِنْ رَابَحَ طَرَحَ مَا رَبِحَ) قَبْلَ ذَلِكَ (وَإِنْ اسْتَغْرَقَ) الرِّبْحُ (ثَمَنَهُ

اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ آدمی جس کے ساتھ بیع تولیہ کی گئی ہے اگر وہ مبیع میں کوئی عیب پالے، پھر اس میں ایک دوسرا عیب پڑ جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرے۔ اس نے اسے دوبارہ ثمن اول کی جنس کے ساتھ خریدا اسے نفع کے ساتھ بیچنے کے بعد پس اگر اس نے مرابحہ کیا تو وہ اس سے وہ نفع کم کر دے جو اس نے پہلے لیا ہے، اور نفع اس کے سارے ثمن کو مستغرق ہو

فوت ہونے والا جز لازم ہوتا ہے جس کا مطالبہ کیا جاتا ہے، پس جو اس کا مقابل ہوتا ہے وہ ساقط ہو جاتا ہے جب وہ اسے حوالے کرنے سے عاجز ہو، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے، اس کا انتظار کرو جسے شارح عنقریب ''ابوجعفر'' سے ذکر کریں گے۔

مرابحہ میں خیانت کے خیار کا وارث نہ بنائے جانے کا بیان

تنبیہ

''البحر'' میں کہا ہے: اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ خیانت ظاہر ہونے کے خیار کا وارث نہیں بنایا جائے گا، پس جب مشتری فوت ہو گیا اور وارث سابقہ طریقہ کے مطابق خیانت پر مطلع ہوا تو اس کے لیے خیار نہیں ہوگا۔

24043۔ (قوله: وَقَدَّمْنَا) یعنی خیار عیب کے شروع میں ہم بیان کر چکے ہیں،

24044۔ (قوله: لَوْ وَجَدَ الْمُوَلَّى) یہ لفظ لام مفتوح کی تشدید کے ساتھ ہے اور تولیہ سے اسم مفعول ہے۔

24045۔ (قوله: لَمْ يَرْجِعْ بِالنُّقْصَانِ) تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرے، کیونکہ رجوع کے ساتھ ثمن ثانی ثمن اول سے کم ہو جائیں گے، اور تولیہ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ثمن اول کی مثل ہو، ''بحر''۔

24046۔ (قوله: شَرَاهُ ثَانِيًا الخ) وہ اسے دوبارہ خریدے الخ، اس کی صورت یہ ہے: اس نے دس درہم کے عوض کوئی شے خریدی اور اسے نفع لگا کر پندرہ درہم کے عوض بیچ دیا، پھر اسے ہی دس درہم کے عوض خرید لیا، تو وہ پانچ درہم پر نفع لگا کر اس کی بیع مرابحہ کر سکتا ہے اور یہ کہے: قام علی بخمسة (مجھے یہ پانچ درہم میں پڑی ہے)

24047۔ (قوله: بِجِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) اس کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا ذکر آگے (مقولہ 24053 میں) آ رہا ہے۔

24048۔ (قوله: فَإِنْ رَابَحَ الخ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا ظاہر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے مرابحہ یا تولیہ بیع کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور تمام کے تمام متون مرابحہ کے ساتھ مقید ہیں، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ آخری ثمن پر تولیہ جائز ہے، اور ظاہر پہلا قول ہی ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ''بحر''۔ اور اسی پر ''النہر'' میں اعتماد کیا ہے۔

24049۔ (قوله: وَإِنْ اسْتَغْرَقَ الرِّبْحُ ثَمَنَهُ) اور اگر نفع اس کے ثمن کو گھیر لے جیسا کہ اگر وہ اسے دس درہم کے

لَمْ يُرَابِحْ) خِلَافًا لَهُمَا وَهُوَ أَرْفَقُ وَقَوْلُهُ أَوْثَقُ بَحْرٌ، وَلَوْ بَيَّنَ ذَلِكَ أَوْ بَاعَ بِغَيْرِ الْجِنْسِ أَوْ تَخَلَّلَ ثَالِثٌ جَازَ اتِّفَاقًا فَتْحٌ

تو پھر وہ مرابحہ نہ کرے بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے یہی زیادہ مناسب ہے اور آپ کا قول ہی زیادہ ثقہ اور پختہ ہے، ''بحر''۔ اور اگر اس نے بیان کر دیا یا غیر جنس کے ساتھ بیچ دیا یا کوئی تیسرا درمیان میں خلل انداز ہوا تو پھر بالاتفاق جائز ہے، ''فتح''۔

ساتھ خریدے اور اسے بیس درہم کے ساتھ بطور مرابحہ فروخت کر دے، پھر وہ اسے دس درہم کے ساتھ خریدے تو وہ اس کی بیع مرابحہ بالکل نہیں کر سکتا، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں صورتوں میں دس پر مرابحہ کر سکتا ہے، ''بحر''۔ یعنی چاہے استغراق کی صورت ہو یا عدم استغراق کی۔

24050۔ (قولہ: لَمْ يُرَابِحْ) وہ بیع مرابحہ نہ کرے، کیونکہ عقد ثانی کے ساتھ نفع کے حصول کا شبہ ثابت ہے، کیونکہ اس کے ساتھ نفع مؤکد ہو جاتا ہے اس کے بعد کہ وہ عیب پر مطلع ہونے کے ساتھ ساقط ہونے کے محل میں ہے، کہ وہ اسے رد کر دے اور اس سے نفع زائل ہو جائے، اور بیع مرابحہ میں احتیاطاً شبہ حقیقت کی طرح ہے۔ اور اسے اپنے قول لم یرابح کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اس کے لیے اس کی بیع مساومہ کرنا تو جائز ہے۔ ''نہر''۔

24051۔ (قولہ: بَحْرٌ) یعنی ''بحر'' نے اسے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے اوثق ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں زیادہ احتیاط ہے۔ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ یہاں خیانت سے بچنے کے لیے شبہ حقیقت کی مثل ہے۔

24052۔ (قولہ: وَلَوْ بَيَّنَ ذَلِكَ) اور اگر وہ اسے بیان کر دے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اسے بیچا تھا اور میں نے اس میں دس درہم نفع لیا، پھر میں نے اسے دس درہم کے عوض خرید لیا اور اب میں اسے دس پر اتنا نفع لگا کر بیچ رہا ہوں۔ ''نہر''۔

24053۔ (قولہ: أَوْ بَاعَ بِغَيْرِ الْجِنْسِ) یا وہ اسے غیر جنس کے ساتھ بیچے اس طرح کہ وہ اسے غلام یا چوپائے یا کسی دوسرے سامان کے عوض بیچے، پھر اسے دس درہم کے ساتھ خریدے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ دس پر نفع لگا کر اس کی بیع کرے، کیونکہ وہ اس کی طرف اس کے عوض لوٹی ہے جو ثمن اول کی جنس میں سے نہیں ہے، اور اسے گرانا اور کم کرنا قیمت کا اعتبار کیے بغیر ممکن نہیں اور مرابحہ میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، اسی لیے ہم نے کہا ہے: اگر کسی نے کئی اشیاء ایک صفقہ میں ایک ثمن کے ساتھ خریدیں تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان میں سے بعض کی ثمن میں سے اس کے حصہ پر نفع لگا کر ان کی بیع کرے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور انہوں نے اشیاء سے ذوات القیم کا ارادہ کیا ہے، اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے، اور یہ گزر چکا ہے۔

24054۔ (قولہ: أَوْ تَخَلَّلَ ثَالِثٌ) اس طرح کہ وہ اپنے مشتری کے مشتری سے خریدے، کیونکہ غیر کے ساتھ تاکد حاصل ہو چکا ہے۔ ''درر''۔

(رَابَحَ) أَيْ جَازَ أَنْ يَبِيعَ مُرَابَحَةً لِغَيْرِهِ (سَيِّدٌ شَرَى مِنْ) مُكَاتَبِهِ أَوْ (مَأْذُونِهِ) وَلَوْ (الْمُسْتَغْرِقِ دَيْنُهُ لِرَقَبَتِهِ) فَاعْتِبَارُ هَذَا الْقَيْدِ لِتَحْقِيقِ الشِّرَاءِ فَغَيْرُ الْمَدْيُونِ بِالْأَوْلَى

آقا نے مرابحہ کیا یعنی کسی غیر سے اس کا بیع مرابحہ کرنا جائز ہے۔ اس نے اپنے مکاتب یا اپنے عبد ماذون سے کوئی شے خریدی اگر چہ اس کا قرض اس کی گردن کو مستغرق ہو۔ اس قید کا اعتبار شراء کی تحقیق کے لیے ہے، تو غیر مدیون سے بدرجہ اولیٰ جائز ہے،

تنبیہ

شرا کے ساتھ مقید کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اگر اسے کپڑا ہبہ کیا گیا اور اس نے اسے دس درہم کے عوض بیچ دیا، پھر اسے دس درہم کے عوض خرید لیا تو وہ دس پر مرابحہ کر سکتا ہے، اور بیع بالنفع کے ساتھ مقید کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ اگر اس نے مبیع اجارہ پر دی اور اس میں کوئی نقص پیدا نہ ہو تو وہ بغیر بیان کے مرابحہ کر سکتا ہے؛ کیونکہ اجرت نفس مبیع میں سے نہیں ہے اور نہ اس کے اجزاء میں سے ہے، پس وہ اس میں سے کسی شے کو روکنے والا نہیں بخلاف اس کے کہ اگر وہ اس کی اون یا اس کا گھی وغیرہ پائے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 24022 میں) بیان کر چکے ہیں، اور یہ کہ اگر اس کے بائع نے اس سے کل ثمن گرا دیئے تو اس نے جتنے کی خریدی ہے اس پر وہ مرابحہ کر سکتا ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ بعض کو کم کرے کیونکہ وہ عقد کے ساتھ ملحق ہیں نہ کہ کل ثمن کا گرانا تا کہ بیع بلا ثمن نہ ہو جائے، پس یہ ابتداء تملیک ہوگئی جیسا کہ ہبہ اور عنقریب (مقولہ 24204 میں) آئے گا کہ زیادتی ملحق ہوتی ہے پس وہ اصل اور زیادتی پر نفع لگا کر مرابحہ کر سکتا ہے۔

اور ''المحیط'' میں ہے: اس نے اسے خریدا پھر وہ اس کی ملکیت سے نکل گئی پھر وہ لوٹ آئی اگر اس کی قدیمی ملکیت لوٹ آئے جیسا کہ ہبہ میں رجوع کر لینا، یا خیار شرط یا خیار رؤیت، یا عیب یا اقالہ کے ساتھ واپس لوٹا لینا تو عقد کے فسخ ہونے کی وجہ سے جتنے کے عوض اس نے خریدی وہ مرابحہ کر سکتا ہے گویا کہ وہ عقد ہوا ہی نہیں، اور وہ اس پر مرابحہ نہیں کر سکتا اگر وہ اس کی طرف جدید سبب کے ساتھ لوٹے جیسا کہ ہبہ اور ارث، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

24055۔(قولہ: أَيْ جَازَ أَنْ يَبِيعَ) یعنی جائز ہے کہ وہ مرابحہ کرے، تعبیر میں زیادہ قریب یہ ہے۔ یعنی جب وہ ارادہ کرے کہ آقا مرابحہ کرے۔ (اذا اراد ان یرابح سید الخ) تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس پر نفع لگائے جتنے کے عوض غلام نے وہ شے خریدی۔ کیونکہ اس پر مرابحہ واجب ہے نہ کہ جائز، ''طحطاوی''۔ اور گویا شارح نے اس کے صحیح ہونے کے بیان کی طرف دیکھا ہے لہٰذا ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے اسے جواز کے ساتھ تعبیر کیا ہے، فافہم

24056۔(قولہ: مِنْ مُكَاتَبِهِ) یعنی اپنے مکاتب سے یا اپنے مدبر غلام سے۔ ''نہر''۔

24057۔(قولہ: فَاعْتِبَارُ هَذَا الْقَيْدِ) پس اس قید کا اعتبار صرف متن کی عبارت کی طرف دیکھنے کی وجہ سے ہے، ''النہر'' میں کہا ہے: پھر اس کا مقروض ہونا اتنے قرضے کے ساتھ جو اس کی گردن کو محیط ہو اس بارے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے تصریح کی ہے، اور مشائخ میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے محیط ہونے کے ساتھ

(عَلَى مَا شَرَى الْمَأْذُونُ كَعَكْسِهِ) نَفْيًا لِلشُّهْمَةِ وَكَذَا كُلُّ مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ كَأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَلَوْ بَيَّنَ ذَلِكَ رَابِحَ عَلَى شِرَاءِ نَفْسِهِ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَوْ كَانَ مُضَارِبًا) مَعَهُ عَشَرَةٌ

اس ثمن پر مرابحہ کیا جس کے ساتھ ماذون نے وہ شے خریدی جیسا کہ اس کا برعکس ہوتا ہے اور یہ تہمت کی نفی کے لیے ہے، اور اسی طرح ہر اس کا حکم ہے جس کی شہادت اس کے لیے قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ اس کی اصل اور فرع، اگرچہ وہ بیان کردے کہ اس نے اپنی ذاتی خرید پر مرابحہ کیا ہے۔ ''ابن کمال''۔ اور اگر وہ نصف پر مضارب ہو اس کے پاس دس درہم ہوں

مقید نہیں کیا جیسا کہ الصدر الشہید اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے، اور ''شمس الائمہ'' نے ''المبسوط'' میں دین (قرض) کا بالکل ذکر نہیں کیا۔ ''العنایہ'' میں کہا ہے: اور حق اس کا ذکر کرنا ہے؛ کیونکہ جب اس پر دین نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوتی، اور تحقیق یہ ہے کہ اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا مرابحہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے برابر ہے۔ کیونکہ مرابحہ جب دین کے ساتھ جائز نہیں تو پھر عدم دین کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز نہیں، اور عقد کے صحیح ہونے اور نہ ہونے کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے تو اس کا فائدہ ہے، اور باب صرف مرابحہ کے لیے باندھا گیا ہے، پس ''شمس الائمہ'' کا قول ہی زیادہ قریب ہے۔

24058۔ (قولہ: عَلَى مَا شَرَى الْمَأْذُونُ) یہ مصنف کے قول: رابح کے متعلق ہے، اور اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ ''الکنز'' میں ہے: ماذون غلام نے ایک کپڑا دس کے عوض خریدا اور اسے اپنے آقا سے پندرہ کے عوض بیچا وہ دس پر اس کی بیع کر سکتا ہے۔

24059۔ (قولہ: كَعَكْسِهِ) اور عکس یہ ہے کہ جب آقا اپنے غلام سے بیع کرے۔

24060۔ (قولہ: نَفْيًا لِلشُّهْمَةِ) تہمت کی نفی کرتے ہوئے، کیونکہ غلام کا حاصل (منافع) آقا کے حق سے خالی نہیں، اسی لیے اس کے لیے جائز ہے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے اسے باقی رکھے اور اپنا قرض ادا کرے، اور اسی طرح مکاتب کی کمائی میں بھی حکم ہے، اور وہ حق اس کے عاجز ہونے کے سبب حقیقۃً اسی کے لیے ہو جائے گا، تو یہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے بیع کی اور اس نے اپنی ذاتی ملکیت اپنی ہی ذات سے خریدی، لہٰذا مرابحہ کے حکم میں تہمت کی نفی کرتے ہوئے عدم کا اعتبار کیا گیا ہے، ''نہر''۔

24061۔ (قولہ: كَأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ) جیسا کہ اپنی اصل اور اپنی فرع، اور زوجین میں سے ایک اور شرکۃ مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے غلام اور مکاتب کے سوا میں آپ سے اختلاف کیا ہے، ''بحر''۔

24062۔ (قولہ: وَلَوْ بَيَّنَ ذَلِكَ) یعنی اگرچہ وہ بیان کردے کہ ان میں سے ایک نے اسے دس کے عوض خریدا ہے پھر اس نے اس سے پندرہ کے عوض خریدا ہے۔

(بِالنِّصْفِ) اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ (بَاعَ) الثَّوْبَ (مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ)

ان کے ساتھ وہ کپڑا خریدے اور اسے رب المال سے پندرہ کے عوض بیچ دے تو رب المال اس کپڑے کو ساڑھے بارہ درہم پر نفع لگا کر بیچ سکتا ہے۔

تنبیہ

اپنے شریک سے سامان خریدنے کا بیان

''الفتح'' میں ہے: جس نے اپنے شریک سے وہ سامان خریدا جو ان کے مال شرکت میں سے نہیں تھا تو وہ اس پر مرابحہ کر سکتا ہے جتنے کے عوض اس نے خریدا اور وہ اس کی وضاحت بھی نہیں کرے گا۔ اور اگر وہ ان کے مال شرکت میں سے ہو تو وہ اپنے شریک کا حصہ شراء ثانی میں اس کی ضمان پر بیچ سکتا ہے اور اپنا حصہ شراء اول میں اپنی ضمان پر بیچ سکتا ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اسے دونوں کی شراکت پر ایک ہزار کے عوض خریدا گیا ہو پھر اس نے اسے اس سے بارہ سو کے عوض خریدا، تو وہ گیارہ سو پر مرابحہ کر سکتا ہے؛ کیونکہ ثمن میں اس کے شریک کا حصہ چھ سو ہے اور ثمن اول میں اس کا اپنا حصہ پانچ سو ہے، پس وہ اس پر اس کی بیع کر سکتا ہے۔

24063۔ (قولہ: بِالنِّصْفِ) یعنی نفع میں نصف اس کے لیے ہو اور باقی رب المال کے لیے، اور یہ ان کے قول: مضاربا کے متعلق ہے، پس زیادہ واضح اسے ان کے قول معہ عشرۃ پر مقدم کرنا تھا جیسا کہ ''حلبی'' نے یہی کہا ہے۔

24064۔ (قولہ: بَاعَ الثَّوْبَ مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ) رب المال ساڑھے بارہ کے ساتھ اس کی بیع مرابحہ کر سکتا ہے، یہ خاص طور پر اس مثال میں صحیح ہے، اور تفصیل وہ ہے جسے ''البحر'' کے باب المضاربہ میں ''المحیط'' سے ذکر کیا ہے: اس کی چار اقسام ہیں (۱) یہ کہ مبیع کی قیمت میں اور ثمن میں راس المال پر زیادتی نہ ہو، اس طرح کہ راس المال ایک ہزار ہو اور مضارب نے اس سے پانچ سو کے عوض ایک غلام خریدا جس کی قیمت ایک ہزار تھی اور اس نے اسے رب المال سے ایک ہزار کے ساتھ بیچ دیا تو بلا شبہ رب المال اس پر مرابحہ کر سکتا ہے جتنے کے عوض مضارب نے اسے خریدا۔ (۲) یہ کہ وہ زیادتی مبیع کی قیمت میں ہو نہ کہ ثمن میں تو یہ پہلی قسم کی طرح ہے (۳) یہ کہ زیادتی دونوں میں ہو تو یہ اس پر مرابحہ کر سکتا ہے جس کے ساتھ مضارب نے اسے خریدا اور مضارب کے حصہ کے ساتھ۔

(۴) یہ کہ زیادتی صرف ثمن میں ہو، اور یہ قسم تیسری قسم کی طرح ہے، ''حلبی''۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ شارح کی مثال تیسری یا چوتھی قسم سے ہونے کا احتمال رکھتی ہے؛ کیونکہ وہ اس پر صادق آتی ہے کہ کپڑے کی قیمت راس المال کی طرح دس ہو یا اس سے زیادہ ہو، تو اسی وجہ سے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر مرابحہ کرے جس کے عوض مضارب نے اسے خریدا ہے اور وہ دس درہم ہیں اور نفع میں سے مضارب کے حصہ کے عوض اور وہ دو درہم اور نصف درہم ہے نہ کہ رب المال کے حصہ کے عوض؛ کیونکہ وہ اس کے حوالے کر دیا گیا ہے اور وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔

لِأَنَّ نِصْفَ الرِّبْحِ مِلْكُهُ وَكَذَا عَكْسُهُ كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِهِ وَتَحْقِيقُهُ فِي النَّهْرِ

کیونکہ پہلی بیع میں نصف نفع تو اس کی اپنی ملکیت ہے اور اسی طرح اس کا عکس بھی ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اور اس کی تحقیق ''النہر'' میں ہے۔

پھر تو جان کہ مصنف نے اس سے پہلے مسئلہ شرا کی تمثیل دس کے ساتھ اور بیع کی پندرہ کے ساتھ بیان نہیں کی تاکہ ان کا قول: باثنی عشر و نصف ظاہر ہو جاتا، اور یہ اگرچہ ''کنز'' کی عبارت میں اسی طرح واقع ہے لیکن انہوں نے اس سے پہلے مسئلہ ماذون میں اس مسئلہ کی تصویر اور شکل بیان کی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 24058 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اسی لیے شارح نے مصنف کی عبارت کی متن کی تقریر کے دوران مثال ذکر کر کے وضاحت کی ہے۔

24065۔ (قولہ: وَكَذَا عَكْسُهُ) اور اسی طرح اس کا عکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب بائع رب المال ہو، اور اس کی بھی چار اقسام ہیں: دو قسمیں وہ ہیں جن میں وہ مرابحہ نہیں کر سکتا مگر اس پر جتنے کے عوض رب المال اسے خریدے، اور وہ دو یہ ہیں: جب کہ ثمن میں اور مبیع کی قیمت میں راس المال پر زیادتی نہ ہو جیسا کہ اگر مضارب رب المال سے ایک ہزار مال مضاربت کے عوض ایک غلام خریدے جس کی قیمت ایک ہزار ہو حالانکہ رب المال نے اسے ہزار کے نصف (پانچ سو) کے عوض خریدا ہو، یا صرف مبیع کی قیمت میں زیادتی نہ ہو، اس طرح کہ رب المال ایک غلام ایک ہزار کے عوض خریدے اس کی قیمت بھی ایک ہزار ہو اور وہ اسے مضارب کو دو ہزار کے عوض بیچے۔

اور دو قسمیں وہ ہیں جن میں وہ مرابحہ کر سکتا ہے اس پر جتنے کے عوض رب المال نے اسے خریدا اور مضارب کے حصہ پر، اور وہ دونوں یہ ہیں کہ جب دونوں میں زیادتی ہو، اس طرح کہ رب المال ہزار کے عوض ایک غلام خریدے جس کی قیمت دو ہزار ہو، پھر وہ اسے مضارب کو دو ہزار کے عوض فروخت کر دے اس کے بعد کہ مضارب نے مضاربت کے ایک ہزار میں عمل کیا اور اس میں ایک ہزار نفع کمایا، تو وہ پندرہ سو پر اس کی بیع مرابحہ کر سکتا ہے۔ یا صرف غلام کی قیمت میں زیادتی ہو اس طرح کہ غلام پندرہ سو کے مساوی ہو، اور رب المال اسے ایک ہزار کے ساتھ خرید لے اور پھر وہ مضارب کو ایک ہزار کے عوض بیچ دے تو مضارب بارہ سو پچاس درہم پر اس کی بیع مرابحہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے، ''حلبی''۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول: و کذا عکسہ انہوں نے اس سے آخری دو قسموں کا ارادہ کیا ہے۔

24066۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِهِ) اور وہ باب المضارب یضارب ہے، ''طحطاوی''۔

24067۔ (قولہ: وَتَحْقِيقُهُ فِي النَّهْرِ) اور اس کی تحقیق ''النہر'' میں ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ''الہدایہ'' کی اتباع کرتے ہوئے ''الکنز'' کے باب المضاربۃ میں ذکر کیا ہے: کہ اگر مضارب مالک سے ایک ہزار کے عوض کوئی غلام خریدے جسے اس نے پانچ سو کے عوض خریدا تھا تو وہ اس کے نصف (پانچ سو) کے ساتھ مرابحہ کرے، پس انہوں نے دو ثمنوں میں سے اقل کا اعتبار کیا۔ اور علامہ ''زیلعی'' نے وہاں کہا ہے: اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی اس طرح رب المال مضارب سے ایک ہزار

يُرَابِحُ مُرِيدُهَا (بِلَا بَيَانٍ) أَيْ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ (أَنَّهُ اشْتَرَاهُ سَلِيمًا) أَمَّا بَيَانُ نَفْسِ الْعَيْبِ فَوَاجِبٌ (فَتَعَيَّبَ عِنْدَهُ)
مرابحہ کا ارادہ کرنے والا بغیر اس بیان کے مرابحہ کر سکتا ہے کہ اس نے اسے صحیح سالم خریدا ہے۔ رہا نفس عیب کا بیان تو وہ واجب ہے۔ پس اس کے پاس کوئی عیب پڑنے کے سبب وہ عیب دار

کے عوض غلام خریدے جب کہ وہ پانچ سو کے عوض خریدا ہوا تھا تو وہ بھی اس کے نصف پر مرابحہ کرے۔ تو وہاں عکس کی صورت رب المال کے مضارب سے خریدنے میں فرض کی گئی ہے، اور وہاں یہی متون کا مسئلہ ہے، اور جو علامہ ''زیلعی'' نے وہاں ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جس کے بارے یہاں انہوں نے بذات خود تصریح کی ہے کہ وہ مضارب کے حصہ کو ملائے گا۔ اور ''السراج'' میں ذکر کیا ہے کہ وہ مضارب کا حصہ اصل کی صورت اور عکس کی صورت میں ضم کرے گا۔ اور ''البحر'' میں ''زیلعی'' کے دونوں کلاموں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے جسے ''النہر'' میں رد کر دیا ہے۔ اور کہا ہے: بلاشبہ جو ''السراج'' میں ہے وہ اس صریح روایت کے مخالف ہے جس کی کتاب المضاربت میں تصریح کی گئی ہے، اور جو ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے کہ رب المال مضارب کا حصہ ضم نہیں کرے گا۔ اسے ایک روایت پر محمول کیا گیا ہے۔ اور ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے کہ حق اور صحیح جواب وہ ہے جو ''البحر'' کے باب المضاربہ میں ہے کہ عکس کی وہ صورت جسے علامہ ''زیلعی'' نے وہاں ذکر کیا ہے وہ ''المحیط'' کے کلام میں سے پہلی قسم ہے، اور اس میں اس کی مخالفت نہیں ہے جسے انہوں نے مرابحہ میں ذکر کیا ہے کہ وہ مضارب کا حصہ ضم کرے گا؛ کیونکہ تیسری یا چوتھی قسم ''المحیط'' کے کلام میں سے ہے ''البحر'' کے باب المضاربہ میں نہیں ہے۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: وہاں انہوں نے اس جواب کا تذکرہ نہیں کیا جو اس کے بارے میں ہے جو ''السراج'' میں ہے۔ اور آپ اس کے صحیح ہونے کو جان چکے ہیں جو کچھ ہم نے شارح کے قول: و کذا عکسہ پر لکھا ہے، اور تحقیق ہم نے یہاں اس مقام کی اس سے زیادہ وضاحت کی ہے جسے ہم نے ''البحر'' پر معلق کیا ہے۔

مرابحہ کا ارادہ کرنے والے کے لیے نفس عیب بیان کرنا واجب ہے

24068۔ (قولہ: مُرِيدُهَا) یعنی مرابحہ کا ارادہ کرنے والا۔

24069۔ (قولہ: أَيْ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ) اس کی وضاحت کے لیے اس بیان کی اسے کوئی حاجت نہیں ہے، ''طحطاوی''۔

24070۔ (قولہ: أَمَّا بَيَانُ نَفْسِ الْعَيْبِ فَوَاجِبٌ) رہا نفس عیب کا بیان تو وہ واجب ہے، کیونکہ دھوکہ حرام ہے سوائے دو صورتوں کے جیسا کہ مصنف نے اسے باب خیار عیب کے آخر میں بیان کیا ہے، اور اس پر کلام گزر چکی ہے۔

24071۔ (قولہ: فَتَعَيَّبَ عِنْدَهُ) اور وہ اس کے پاس عیب دار ہو، اگر اس نے مبیع میں عیب پایا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان ثمن پر اس کی بیع مرابحہ کرے جن کے ساتھ اس نے اسے خریدا ہے؛ کیونکہ اس کے لیے خیار ثابت ہے، تو اسے ساقط کرنا بیع مرابحہ کرنے سے مانع نہیں ہوتا جیسا کہ اگر اس میں خیار شرط یا رؤیت ہو، اور

بِالتَّعَيُّبِ) بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ أَوْ بِصُنْعِ الْمَبِيعِ (وَوَطِئَ الثَّيِّبَ وَلَمْ يُنْقِصْهَا الْوَطْءُ) كَقَرْضِ فَأْرٍ وَحَرْقِ نَارٍ لِلثَّوْبِ الْمُشْتَرَى، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ وَالثَّلَاثَةُ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ قَالَ أَبُو اللَّيْثِ وَبِهِ نَأْخُذُ وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ

ہوگئی چاہے وہ ساوی آفت کے سبب ہو یا مبیع کے عمل کے ساتھ اور اس نے ثیبہ کے ساتھ وطی کی اور وطی نے اس میں کوئی نقص پیدا نہ کیا جیسا کہ بھاگنے والے کا قرض اور خریدے ہوئے کپڑے کو آگ کا جلا دینا، امام ''ابو یوسف''، امام ''زفر'' اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے: اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔ ''ابو اللیث'' نے کہا ہے: اور ہم اسے ہی لیتے ہیں، اور ''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے،

اسی طرح اگر وہ اسے مرابحہ کے طور پر خریدے اور پھر خیانت پر مطلع ہو جائے اور اس کے ساتھ راضی ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی اس پر بیع مرابحہ کرے جس کے ساتھ اس نے اسے لیا ہے؛ کیونکہ ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے صرف خیار ثابت ہے، اسے ''بحر'' نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔

24072۔ (قولہ: بِالتَّعَيُّبِ) یہ تعیب کا مصدر ہے: وہ کسی کے عمل کے بغیر عیب دار ہو گیا، اور اسی کے ساتھ اسے بھی ملحق کیا جائے گا جب وہ مبیع کے عمل کے ساتھ عیب دار ہو، اور یہ ہر صورت کو شامل ہے چاہے عیب کا نقصان کم ہو یا زیادہ، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر نقصان اتنی مقدار میں ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں تو وہ بغیر اس کے بیان کے اس کی بیع مرابحہ نہیں کر سکتا، اور ان کا کلام اس پر دال ہے کہ اگر نقص اللہ تعالیٰ کے امر سے بھاؤ تبدیل ہونے کے ساتھ پڑے تو بدرجہ اولیٰ اس کا بیان لازم نہیں ہوگا، ''بحر''۔

24073۔ (قولہ: وَوَطِئَ الثَّيِّبَ) یہ فعل ماضی کے صیغہ کے ساتھ ان کے قول اشتراہ پر معطوف ہے، یا مصدر ہونے کے سبب انہ اشتراہ پر معطوف ہے۔

24075۔ (قولہ: كَقَرْضِ فَأْرٍ وَحَرْقِ نَارٍ) ان دونوں کا ذکر شارح کے قول: بآفة سماوية کے بعد اولیٰ ہے، ''حلبی''۔ اور لفظ قرض قاف کے ساتھ ہے، اور ''ابوالیسر'' نے اسے فا کے ساتھ ذکر کیا ہے، ''فتح''۔ اور جو ''القاموس'' اور ''المصباح'' میں ہے وہ پہلا ہے۔

24075۔ (قولہ: الْمُشْتَرَى) یہ مفعول کا صیغہ ہے اور الثوب کی صفت ہے۔

24076۔ (قولہ: لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ) یعنی اس کا بیان کہ یہ عیب اس کے پاس بغیر کسی کے عمل کے پڑا ہے۔

24077۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) ہاں انہوں نے اسے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ ترجیح دی۔ اور ان کا اسے اختیار کرنا حسن ہے؛ کیونکہ مرابحہ کا دارومدار عدم خیانت پر ہے، اور اس کا ذکر نہ کرنا کہ اس میں نقص ہے مشتری کے لیے وہم پیدا کرتا ہے کہ مذکورہ ثمن اس کے لیے ناقص ہیں، اور غالب یہ ہے کہ اگر اسے علم ہو جائے کہ اس کے یہ ثمن صحیح ہیں تو پھر وہ ثمن

وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ (وَ) يُرَابِحُ بِبَيَانٍ (بِالتَّعْيِيبِ) وَلَوْ بِفِعْلِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَإِنْ لَمْ يَأْخُذِ الْأَرْشَ وَقَيْدُ أَخْذِهِ فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا اتِّفَاقِيٌّ فَتْحٌ

اور مصنف نے اسے برقرار اور پختہ رکھا ہے۔ اور عیب لگانے کے بارے بیان کرنے کے ساتھ وہ مرابحہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ غیر کے فعل کے ساتھ اس کے حکم کے بغیر ہو اگرچہ اس نے دیت وصول نہ کی ہو، اور اسے لینے کی قید ''ہدایہ'' وغیرہ میں اتفاقی ہے، ''فتح''۔

کم کرائے بغیر اسے عیب دار حالت میں نہ لے، لیکن اس کے بعد انہوں نے کہا ہے: لیکن ان کا قول: وہ اسی طرح ہے جیسا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے امر سے بھاؤ تبدیل ہو جائے تو اس پر واجب نہیں ہے کہ وہ یہ بیان کرے کہ اس نے اسے مہنگائی کی حالت میں خریدا ہے، اور اسی طرح ہے اگر طویل عرصہ پڑا رہنے سے کپڑا ازرد ہو جائے یا میلا ہو جائے تو یہ الزام قوی ہے۔

ہاں ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: اس طرح فرق کیا جائے گا کہ وہم پیدا کرنے کا جس صورت میں ذکر کیا ہے وہ ضعیف ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ اگر لونڈی ایک آنکھ سے نابینی ہو اور وہ اس کے ثمن پر مرابحہ کرے تو چونکہ یہ بہت قوی ہے اس لیے اسے نہ چھپایا جائے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کلام ہے، کبھی دو بھاؤ کا تفاوت عیب کے سبب تفاوت سے زیادہ فحش ہوتا ہے، اور کلام اس حیثیت سے ہے کہ مشتری کو ان میں سے کسی کے بارے علم نہیں۔ اور احسن جواب اس طرح ہے کہ وہ صرف وصف ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی بخلاف لونڈی کے کانا ہونے کے سبب ایک عضو فوت ہونے کے اور بھاگنے والے کے قرض کے کیونکہ یہ مبیع کا جز ہے، اور جسے اس نے معین مدت تک ادھار خریدا وہ اس میں داخل نہیں، کیونکہ بغیر بیان کے وہ اس کی بیع مرابحہ نہیں کر سکتا جیسا کہ آگے آرہا ہے؛ کیونکہ فقہاء کا قول ہے: بلاشبہ مدت معینہ کے مقابلہ میں عادۃً ثمن کا جز ہوتا ہے، پس وہ جز کی طرح ہی ہوگا اور اس کا بیان لازم ہوگا۔

24078۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسی طرح ان کے شیخ نے ''بحر'' میں اور ''المقدسی'' نے اسے قائم رکھا ہے۔

24079۔ (قولہ: بِالتَّعْيِيبِ) یہ عیبہ کا مصدر ہے: جب وہ اس میں کوئی عیب لگا دے، ''بحر''۔

24080۔ (قولہ: وَلَوْ بِفِعْلِ غَيْرِهِ الخ) اگرچہ کسی غیر کے فعل کے ساتھ ہو، تو اس میں اس کے اپنے فعل کے ساتھ پیدا ہونے والا عیب تو بدرجہ اولیٰ داخل ہوگا، اور اسی طرح وہ بھی جب کہ وہ اس کے حکم کے ساتھ غیر کے فعل کے ساتھ پیدا ہو، اور اس کے ساتھ اس عیب سے احتراز کیا ہے جب وہ مبیع کے فعل کے ساتھ ہو۔ کیونکہ اسے آفت سماویہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 23013 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ مرابحہ کرنے والا کسی شے کو روکنے والا نہیں ہے۔

24081۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَأْخُذِ الْأَرْشَ) اگرچہ اس نے دیت نہ لی ہو، ضمان کے وجوب کے متحقق ہونے کی وجہ

(وَوَطِئَ الْبِكْرَ كَتَكَسُّرِهِ) بِنَشْرِهِ وَطَيِّهِ لِصَيْرُورَةِ الْأَوْصَافِ مَقْصُودَةً بِالْإِتْلَافِ؛ وَلِذَا قَالَ وَلَمْ يُنْقِصْهَا الْوَطْءُ (اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ نَسِيئَةً وَبَاعَ بِرِبْحِ مِائَةٍ بِلَا بَيَانٍ) خُيِّرَ الْمُشْتَرِي (فَإِنْ تَلِفَ) الْمَبِيعُ بِتَعَيُّبٍ أَوْ تَعْيِيبٍ (فَعَلِمَ) بِالْأَجَلِ

اور باکرہ کی وطی کپڑے کو پھیلا کر اور اسے لپیٹ کر ٹکڑے کرنے کی مثل ہے؛ کیونکہ اس طرح ضائع کرنے کے ساتھ اوصاف مقصود بن جاتے ہیں۔ اسی لیے کہا ہے: اور وطی اس میں نقص پیدا نہ کرے۔ کسی نے ایک ہزار کے عوض ادھار کوئی شے خریدی اور پھر ایک سو نفع کے ساتھ بغیر بیان کے اسے بیچ دیا تو مشتری کو اختیار دیا گیا ہے، اور اگر مبیع عیب لگنے یا عیب لگانے کے ساتھ تلف ہو جائے اور اسے ادھار مدت کا علم ہو

ہے، ''فتح''۔

24082۔ (قولہ: وَوَطِئَ الْبِكْرَ) کیونکہ پردہ بکارت عین کا جز ہے اس کے مقابل ثمن ہوتے ہیں اور اس نے اسے روک لیا ہے، ''فتح''۔

24083۔ (قولہ: كَتَكَسُّرِهِ) یعنی کپڑے کے ٹکڑے کرنے کی طرح ہے۔

24084۔ (قولہ: لِصَيْرُورَةِ الْأَوْصَافِ مَقْصُودَةً بِالْإِتْلَافِ) یعنی اتلاف (ضائع کرنا) کے سبب اوصاف مقصود ہو جاتے ہیں اور قصد پائے جانے کی وجہ سے تبع ہونے سے نکل جاتے ہیں، پس ان کا اعتبار کرنا واجب ہے، اور انہیں بعض ثمن کے مقابل لایا جائے گا، ''فتح''۔ اور یہ ان کے قول: ببیان بالتعییب کی علت ہے۔

24085۔ (قولہ: وَلِذَا قَالَ الخ) کیونکہ اس سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ اگر ثیبہ میں وطی نقص پیدا کر دے تو اس کا بیان لازم ہے کیونکہ وہ بھی اتلاف کے سبب مقصود ہو گیا ہے۔

24086۔ (قولہ: اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ نَسِيئَةً) کسی نے اسے ہزار کے عوض ادھار خریدا، انہوں نے یہ بیان کیا کہ عقد میں اجل مشروط ہے، پس اگر نہ ہو لیکن قسطوں میں ادائیگی معتاد اور معروف ہو تو کہا گیا ہے: اس کا بیان ضروری ہے؛ کیونکہ معروف مشروط کی مثل ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیان لازم نہیں ہوگا، اور یہی جمہور کا قول ہے جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے، ''نہر''۔ اور پہلے کو ترجیح دینا مناسب ہے؛ کیونکہ اس کا دارومدار امانت پر اور خیانت کے شبہ سے بچنے پر ہے، اور دونوں قولوں میں سے ہر ایک کی بنا پر اگر وہ نہ مشروط ہو اور نہ معروف ہو بلکہ اس نے عقد کے بعد اس کی مدت مقرر کی ہو تو اس کا بیان لازم نہیں ہوگا، ''بحر''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ اصح یہ ہے کہ ان دونوں نے اگر اسے بطور شرط ملحق کیا تو وہ اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہوگی، پس وہ نئی تاجیل ہوگی، اور اس قول کی بنا پر کہ وہ ملحق ہو جائے گی مناسب ہے کہ بیان اسے لازم ہو۔

24087۔ (قولہ: خُيِّرَ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کو اسے رد کرنے اور اسے نقد گیارہ سو کے عوض لینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ اجل کی مبیع کے ساتھ مشابہت ہے، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ تاجیل کی وجہ سے ثمن زیادہ کر دیئے جاتے ہیں،

(لَزِمَهُ كُلُّ الثَّمَنِ حَالًا وَكَذَا) حُكْمُ (التَّوْلِيَةِ) فِي جَمِيعِ مَا مَرَّ وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى الرُّجُوعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ الْحَالِّ وَالْمُؤَجَّلِ بَحْرٌ وَمُصَنِّفٌ (وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا) أَيْ بَاعَهُ تَوْلِيَةً (بِمَا قَامَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا اشْتَرَاهُ بِهِ

تو اس پر کل ثمن نقد ادا کرنے لازم ہیں، اور گزشتہ تمام صورتوں میں تولیہ کا حکم بھی اسی طرح ہے، اور ''ابوجعفر'' نے کہا ہے: فتویٰ کے لیے مختار قول اس زیادتی (فضل) کے بارے رجوع کرنا ہے جو حال اور موجل کے درمیان ہے، ''بحر'' اور مصنف۔ کسی نے کسی آدمی کو کوئی شے بطور تولیہ فروخت کی اتنے کے عوض جتنے میں اسے پڑی یا جتنے کے عوض اس نے خریدی

اور شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہے، تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں اور ان میں سے ایک اتنے کے عوض بطور مرابحہ بیچی، اور یہ اس صورت میں خیانت ہے جب وہ حقیقی مبیع ہو، اور جب دو چیزوں میں سے ایک مبیع کے ساتھ مشابہت رکھتی ہو تو یہ خیانت کا شبہ ہوگا، ''فتح''۔

24088۔ (قولہ: لَزِمَهُ كُلُّ الثَّمَنِ حَالًا) تمام ثمن بالفور لازم ہوں گے، کیونکہ اجل فی نفسہ مال نہیں ہے، اور حقیقۃً کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جب بالارادہ اس کے مقابلہ میں ثمن کی زیادتی کی شرط نہ لگائی جائے، اور ثمن کو ایک مدت تک مؤخر کرنے کی وجہ سے ان میں زیادتی کی جا سکتی ہے جب بالارادہ ثمن کی زیادتی کے مقابلہ میں اجل کا ذکر کیا جائے، پس مرابحہ میں خیانت کے شبہ سے احتراز کے لیے اس کے مال ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے، اور رجوع کے حق میں حقیقت پر عمل کرتے ہوئے اس کے مال ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا، ''بحر''۔

24089۔ (قولہ: فِي جَمِيعِ مَا مَرَّ) ان تمام صورتوں میں جو گزر چکی ہیں، یعنی اس طرح نہیں جیسا کہ ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں واقع ہے کہ وہ اسے اس مسئلہ کی طرف لوٹاتے ہیں جو اس سے پہلے ہے۔ اور یہ ''البحر'' کی بحث ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور چاہیے کہ ان کا قول: وكذا التولية ان تمام مسائل کی طرف راجع ہو جن کا ذکر انہوں نے مرابحہ کے لیے کیا ہے، پس عیب لگانے اور باکرہ کے ساتھ وطی کی صورت میں تولیہ میں بھی بیان ضروری ہے، اور عیب لگنے اور ثیبہ کے ساتھ وطی کی صورت میں بیان کی حاجت نہیں۔

24090۔ (قولہ: وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الخ) ''الفتح'' میں اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور کہا گیا ہے: ثمن حال اور ثمن موجل کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی، اور وہ ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی زیادتی کے بارے بائع کی طرف رجوع کرے گا، یہ فقیہ ''ابوجعفر الہندوانی'' نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''ابوجعفر'' کے قول کے مطابق چاہیے کہ اس صورت میں بدرجہ اولیٰ رجوع کیا جائے جب مرابحہ میں خیانت ظاہر ہو جائے؛ کیونکہ حقیقۃً ثمن میں سے کوئی شے اجل کے مقابل نہیں ہوتی، تامل۔

24091۔ (قولہ: بَحْرٌ وَمُصَنِّفٌ) اور اسی کی مثل تعارف کو علت بناتے ہوئے ''زیلعی'' میں ہے۔

(وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَسَدَ) الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ (وَكَذَا) حُكْمُ (الْمُرَابَحَةِ وَخُيِّرَ الْمُشْتَرِي بَيْنَ أَخْذِهِ وَتَرْكِهِ (لَوْ عَلِمَ فِي مَجْلِسِهِ) وَإِلَّا بَطَلَ (وَ) اعْلَمْ أَنَّهُ (لَا رَدَّ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ)

اور مشتری کو یہ علم نہ ہو کہ اسے کتنے کے عوض پڑی ہے تو ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، اور اسی طرح مرابحہ کا حکم بھی ہے، اور مشتری کو اسے لینے اور ترک کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا اگر اسے مجلس میں علم ہو جائے ورنہ عقد باطل ہوگا۔ اور تو جان کہ یہ غبن فاحش کے ساتھ رد نہیں ہے، اور غبن فاحش وہ ہے

24092۔ (قولہ: وَخُيِّرَ الخ) اور مشتری کو اختیار دیا گیا ہے، کیونکہ فساد پختہ اور ثابت نہیں، پس جب مجلس میں علم ہو جائے تو اسے ابتدائے عقد کی طرح قرار دیا گیا ہے اور یہ مجلس کے آخر تک قبول کو موخر کرنے کی طرح ہو گیا، اور اس کی نظیر کسی شے کو اس کی رقم (لکھی ہوئی مقدار) کے ساتھ بیچنا ہے جب مجلس میں اس کا علم ہو جائے، تو بلا شبہ خیار حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس سے پہلے عدم علم کی وجہ سے رضا مکمل نہیں ہوتی جیسا کہ خیار رویۃ میں ہے، اور مصنف وغیرہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد صحت کے عارض آنے کے سبب فاسد منعقد ہوگا، اور یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ صحیح ہے لیکن اسے فساد عارض ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور چاہیے کہ ثمرہ اسے عملاً کرنے کی حرمت میں ظاہر ہو، پس صحیح قول کے مطابق یہ حرام ہوگا اور ضعیف قول کے مطابق نہیں، ''بحر''۔

24093۔ (قولہ: وَإِلَّا بَطَلَ) یعنی اس کا فساد پختہ ہو گیا، ''طحطاوی''۔

تتمہ

''ظہیریہ'' میں ہے: کسی نے کوئی شے اس سے زیادہ ثمن کے ساتھ خریدی جس مقدار میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے اور وہ جانتا ہو تو بغیر بیان کے وہ مرابحہ نہیں کر سکتا، اور اسی طرح اگر وہ دین کے عوض اپنے مقروض سے کوئی شے خریدے حالانکہ کسی غیر سے اتنے ثمن کے عوض وہ نہ خریدی جا سکتی ہو، پس اگر اس کی مثل کے ساتھ وہ خریدی جا سکتی ہو تو اس کے لیے بیع مرابحہ کرنا جائز ہے چاہے وہ اسے لفظ شرا کے ساتھ لے یا لفظ صلح کے ساتھ، اور ظاہر روایت میں ہے: ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جائے گا کہ صلح کا دارومدار حق کے بغیر حط اور تجوز (تھوڑی چیز پر اکتفا کرنا) پر ہے اور شرا کا دارومدار استقصاء (انتہا) پر ہے، ملخصاً۔

غبن فاحش کے ساتھ رد کرنے کا بیان

24094۔ (قولہ: لَا رَدَّ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ) غبن فاحش کے ساتھ رد نہیں ہے، ''البحر'' میں ''المصباح'' سے منقول ہے: غبنہ فی البیع والشراء غبنا من باب ضرب، غلبہ، فانغبن، یعنی غبن باب ضرب یضرب ہے جیسے اس نے اسے بیع اور شرا میں دھوکہ دیا پس اس نے دھوکہ کھا لیا۔ جیسے غلبہ ہے۔ اور غبنہ ای نقصہ یعنی اس نے اسے نقصان پہنچایا اور اس سے صیغہ مجہول غبن ہے۔ فھو مغبون یعنی ثمن میں یا کسی اور میں کمی کر دی گئی اور الغبینۃ اس سے اسم ہے۔

هُوَ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ (فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُهُمْ مُطْلَقًا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ ثُمَّ رَقَمَ وَقَالَ (وَيُفْتَى بِالرَّدِّ) رِفْقًا بِالنَّاسِ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ رِوَايَاتِ الْمُضَارَبَةِ وَبِهِ يُفْتَى ثُمَّ رَقَمَ وَقَالَ (إِنْ غَرَّهُ) أَيْ غَرَّ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ أَوْ بِالْعَكْسِ أَوْ غَرَّهُ الدَّلَّالُ فَلَهُ الرَّدُّ (وَإِلَّا لَا)

جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہیں ہوتا، یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کے ساتھ بعض نے مطلقاً فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔ پھر لکھا اور کہا: اور لوگوں پر نرمی کرتے ہوئے رد کا فتویٰ دیا جائے گا، اور اسی پر مضاربت کی اکثر روایات ہیں، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، پھر لکھا اور کہا: اگر مشتری بائع کو دھوکہ دے یا اس کے برعکس ہو، یا دلال اسے دھوکہ دے تو اس کے لیے رد کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔

24095۔(قولہ: هُوَ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ) جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو، یہی صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور وہ اس طرح ہے کہ اگر دس کے عوض بیع واقع ہو پھر قیمت لگانے والوں میں سے ایک کہتا ہے: بلاشبہ یہ پانچ کے مساوی ہے، دوسرا کہتا ہے: یہ چھ کے برابر ہے اور ایک کہتا ہے: یہ سات کے برابر ہے، تو یہ غبن فاحش ہے، کیونکہ یہ کسی ایک کی قیمت لگانے کے تحت داخل نہیں ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک کہے: یہ آٹھ کے مساوی ہے، دوسرا کہے، نو کے اور تیسرا کہے اس کی قیمت دس ہے، تو یہ غبن یسیر ہے۔

24096۔(قولہ: وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُهُمْ مُطْلَقًا) اور بعض نے مطلقاً اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے، یعنی برابر ہے کہ غبن دھوکہ دینے کے سبب ہو یا اس کے بغیر ہو، لیکن اس اطلاق کو ''القنیہ'' میں ذکر نہیں کیا، بلاشبہ انہوں نے ''القنیہ'' میں تین اقوال بیان کیے ہیں، پس اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ دھوکہ دینے کے ساتھ یا اس کے غیر کے ساتھ مقید نہیں، لیکن ''المنح'' میں نقل کیا ہے: امام ''علاء الدین السمرقندی'' نے ''تحفۃ الفقہاء'' میں ذکر کیا ہے: مغبون کے بارے میں ہمارے اصحاب کہتے ہیں: بلاشبہ وہ اسے رد نہیں کرے گا، لیکن یہ اس مغبون کے بارے میں ہے جس میں دھوکہ نہ دیا گیا ہو، رہا وہ مغبون جس میں دھوکہ دیا گیا ہے تو مسئلہ مرابحہ سے استدلال کرتے ہوئے اس کو رد کرنے کا حق ہے، یعنی اس مسئلہ سے جس میں ہے کہ جب وہ مرابحہ میں خیانت کرے، تو بلاشبہ یہ دھوکہ دہی ہے اس کے ساتھ رد ثابت ہو جاتا ہے۔

24097۔(قولہ: وَيُفْتَى بِالرَّدِّ) اور رد کے بارے فتویٰ دیا جاتا ہے، اس کا ظاہر اطلاق ہے، یعنی چاہے وہ اسے دھوکہ دے یا نہ دے اس پر قرینہ تیسرا قول ہے۔

24098۔(قولہ: أَوْ غَرَّهُ الدَّلَّالُ) یا دلال اسے دھوکا دے، ''الرملی'' نے کہا ہے: اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دلال کے علاوہ اجنبی آدمی اسے دھوکہ دے تو اس کے لیے رد ثابت نہیں ہوگا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر مشتری بائع کو زمین میں دھوکہ دے اور شفیع اسے لے لے، کیا بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے واپس لوٹا لے؟ تو مناسب اس کا نہ لوٹانا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے دھوکہ نہیں دیا، بلکہ مشتری نے اسے دھوکہ دیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' پر ان کے حاشیہ میں ہے۔

وَبِهِ أَفْتَى صَدْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ (وَتَصَرُّفُهُ فِي بَعْضِ الْمَبِيعِ) قَبْلَ عِلْمِهِ بِالْغَبْنِ (غَيْرُ مَانِعٍ مِنْهُ) فَيَرُدُّ مِثْلَ مَا أَتْلَفَهُ وَيَرْجِعُ بِكُلِّ الثَّمَنِ عَلَى الصَّوَابِ مُلَخَّصًا

اور اسی کے مطابق ''صدر الاسلام'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے، پھر کہا ہے: اور غبن کے بارے علم ہونے سے پہلے اس کا بعض مبیع میں تصرف کرنا رد کے مانع نہیں ہے پس وہ اس کی مثل رد کرے گا جسے اس نے ضائع کیا اور کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا یہی صواب اور درست ہے، ملخصاً۔

24099۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى صَدْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ) اور اسی کے ساتھ ''صدر الاسلام'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے، اور یہی صحیح ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے، اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اختلاف حقیقی ہے، اور اگر کہا جائے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، اور مطلق دونوں قولوں کو قول مفصل پر محمول کیا جائے گا تو یہ احسن اور اچھا ہے، اور صاحب التحفہ کا (مقولہ 24096 میں) سابقہ حمل اسی پر دلالت کرتا ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور پہلے دونوں قولوں میں اطلاق کے بارے عدم تصریح بھی اس کی تائید کرتی ہے، اور اس حیثیت سے کہ ظاہر روایت اس مفصل قول پر محمول ہے یہ ظاہر روایت ہو جائے گا؛ کیونکہ انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ظاہر روایت مطلقاً عدم رد ہے تاکہ یہ تفصیل کے منافی ہو، پس اسی لیے ''التحفہ'' میں اسے تفصیل پر محمول کرنے پر اعتماد اور یقین کیا ہے، اور اس وقت ہمارے لیے صرف ایک قول باقی رہ گیا جو اس بارے تصریح کرتا ہے کہ وہ ظاہر روایت ہے، اور اس بارے کہ وہی مذہب ہے، اور اس بارے کہ وہی مفتی بہ ہے، اور اس بارے کہ وہی صحیح ہے، پس جس نے ہمارے زمانے میں مطلقاً رد کے بارے فتویٰ دیا ہے تو اس نے بہت فحش غلطی کی ہے؛ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ تفصیل وہ ہے جسے صحیح قرار دیا گیا ہے اور اس کے مطابق فتویٰ دیا گیا ہے، بالخصوص مذکورہ توفیق و تطبیق کے بعد، حالانکہ میں نے اس کی اس کے ساتھ وضاحت کی ہے کہ اس پر مزید کچھ نہیں، ایک رسالہ میں جس کا میں نے ''تحبير التحرير في ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير'' نام رکھا ہے۔

24100۔ (قولہ: فَيَرُدُّ مِثْلَ مَا أَتْلَفَهُ) پس وہ اس کی مثل لوٹائے گا جتنا اس نے ضائع کیا، یعنی باقی کو رد کرنے کے ساتھ ساتھ جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے، اور اس کا بیان ہے: کسی نے غزال (سوت کاتنے والا) کو کہا: میں سوت کاتنے کے بارے نہیں جانتا تو میرے لیے کا تا ہوا سوت لے آ میں اسے خرید لوں گا۔ پھر اس غزال کے لیے ایک آدمی کا تا ہوا سوت لے آیا اور مشتری کو اس کے بارے علم نہ ہوا، پس اس نے اپنے آپ کو ان دونوں کے درمیان دلال بنا لیا، اور اس نے ثمن مثل سے زیادہ کے ساتھ اس کے لیے وہ سوت خرید لیا، اور مشتری نے اس میں سے بعض اپنی حاجت کے لیے استعمال کر لیا پھر اسے غبن اور جو کچھ اس نے کیا اس کے بارے علم ہوا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ باقی اس کے حصہ کے ثمن کے عوض واپس لوٹا دے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہا نے کہا ہے: اور درست یہ ہے کہ وہ باقی اور اس کی مثل واپس لوٹائے جو اس نے اپنی حاجت میں صرف

بَقِيَ مَا لَوْ كَانَ قِيَمِيًّا لَمْ أَرَهُ قُلْت وَبِالْأَخِيرِ جَزَمَ الْإِمَامُ عَلَاءُ الدِّينِ السَّمَرْقَنْدِيُّ فِي تُحْفَةِ الْفُقَهَاءِ وَصَحَّحَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ

باقی رہی یہ صورت کہ اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، میں نے اسے نہیں دیکھا، میں کہتا ہوں: آخری کے بارے میں امام ''علاؤالدین سمرقندی'' نے ''تحفۃ الفقہاء'' میں یقین کیا ہے، اور ''زیلعی'' وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے،

کیا اور اپنے کل ثمن واپس لے لے جیسا کہ وہ آدمی جس نے گندم سے بھرا ہوا مکان خریدا جب کہ اس میں بہت بڑی دکان ہو تو اس کے لیے اس سے کوئی شے خرچ کرنے سے پہلے اسے واپس لوٹانا اور کل ثمن لے لینا جائز ہے، اور کچھ خرچ کرنے کے بعد وہ باقی لوٹا دے اور جو اس نے خرچ کیا ہے اس کی مثل لوٹا دے اور ثمن واپس لے لے، اسی طرح امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس کا ذکر کیا ہے۔

24101۔ (قولہ: بَقِيَ مَا لَوْ كَانَ قِيَمِيًّا) باقی رہی یہ صورت کہ اگر وہ شے ذوات القیم میں سے ہو، اور اس کے بعض میں وہ تصرف کرلے تو کیا جتنا اس میں غبن کیا گیا ہے اس کی مقدار کے ساتھ وہ رجوع کر سکتا ہے یا رجوع نہیں کر سکتا؟ یا وہ باقی واپس لوٹا دے گا اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس میں اس نے تصرف کیا ہے؟ اور توقف کی وجہ یہ ہے کہ جو انہوں نے ''القنیہ'' میں ذکر کیا ہے اسے مثلی میں شمار کیا گیا ہے؛ کیونکہ کاتا ہوا سوت مثلی ہے جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ''القنیہ'' کا مذکورہ صریح کلام گزر چکا ہے، اور اسی طرح ''جامع الفصولین'' کی تینتیسویں فصل میں اس بارے تصریح موجود ہے کہ یہ مثلی ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' سے ہے کہ نرم روئی کی سوت کی سخت روئی کے سوت کے ساتھ بیع کرنا صحیح نہیں ہے مگر برابر برابر۔ اس لیے کہ روئی مساوی ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ یہاں مثلی کے بارے جو کچھ منقول ہے اس سے ذوات القیم کا حکم معلوم نہیں ہوا، فافہم۔

پھر تو جان کہ ہم نے جو کچھ ''المنح'' سے ''تحفۃ الفقہاء'' کے حوالہ سے (مقولہ 24096 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ مغبون میں جب دھوکہ کیا گیا ہو تو اس کے لیے مسئلہ مرابحہ سے استدلال کرتے ہوئے واپس لوٹانا جائز ہے۔ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ دھوکہ دہی کا خیار مرابحہ میں خیانت کے خیار کے حکم میں ہے حالانکہ متن اور شرح میں گزر چکا ہے کہ اگر مرابحہ میں رد سے پہلے مبیع ہلاک ہو جائے یا وہ اسے ہلاک کر دے، یا اس میں ایسا عیب پڑ جائے جو رد کرنے کے مانع ہو تو اس پر مقررہ تمام ثمن لازم ہوں گے اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔ اور ہم نے وہاں (مقولہ 24041 میں) ذکر کیا ہے کہ ان کے قول او حدث بہ الخ کا مقتضی یہ ہے کہ اگر بعض ہلاک ہو جائے یا وہ اسے ہلاک کر دے تو اس کے لیے باقی کو رد کرنا جائز ہے مگر یہ کہ وہ ایک کپڑے میں ہو الخ۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں بھی اسی طرح ہے، فتامل۔

24102۔ (قولہ: قُلْت وَبِالْأَخِيرِ الی قولہ وَغَيْرُهُ) اس قول کو ان کے قول: و بہ افتی ''صدر الاسلام'' وغیرہ کے ساتھ ذکر کرنا اولیٰ ہے۔ ''حلبی''۔

وَفِي كَفَالَةِ الْأَشْبَاهِ عَنْ بُيُوعِ الْخَانِيَّةِ مِنْ فَصْلِ الْغُرُورِ الْغُرُورُ لَا يُوجِبُ الرُّجُوعَ

اور ''الاشباہ'' کے باب الکفالہ میں ''خانیہ'' کے کتاب البیوع فصل الغرور سے منقول ہے کہ غرور (دھوکا) رجوع کو واجب نہیں کرتا

اس کا بیان کہ دھوکا سوائے تین مسائل کے رجوع کو واجب نہیں کرتا

24103۔(قولہ: وَفِي كَفَالَةِ الْأَشْبَاهِ الخ) اور ''الاشباہ'' کے کتاب الکفالہ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: غرور (دھوکہ) رجوع کو واجب نہیں کرتا، پس اگر اس نے کہا: تو اس راستے پر چل کیونکہ یہ پر امن ہے، پس وہ اس پر چل پڑا تو چوروں نے اسے پکڑ لیا، یا کہا: تو یہ کھانا کھا کیونکہ زہر ملا ہوا نہیں ہے پس اس نے اسے کھایا اور مر گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے اسے خبر دی کہ یہ عورت آزاد ہے پس تو اس سے شادی کر لے، پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ تو مملوکہ ہے تو مخبر کی طرف بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں ہے مگر تین مسائل میں:

(۱) جب غرور اور دھوکا شرط کے ساتھ ہو جیسا کہ اگر وہ اس کی کسی عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرے کہ وہ آزاد ہے پھر اسے کسی کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ مخبر کی طرف بچے کی اسی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جو اس نے مستحق کو بطور غرامہ ادا کی۔

(۲) کہ وہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو، تو مشتری بائع کی طرف بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جب بچے کو جنم دینے کے بعد اسے مستحق بنایا گیا، اور وہ بناء (عمارت) کی قیمت کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے اگر مشتری عمارت بنا لے پھر دار کا مستحق بنا دیا گیا اس کے بعد کہ وہ عمارت اس کے حوالے کر دے، اور جب باپ بازار والوں (تجار) کو کہے: تم میرے بیٹے سے بیع شرا کرو تحقیق میں نے اسے تجارت کی اجازت دے رکھی ہے، پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ کسی غیر کا بیٹا ہے تو وہ (تجار) دھوکہ دہی کی وجہ سے اس کی طرف رجوع کریں، اور اسی طرح اگر وہ کہے: تم میرے غلام کے ساتھ خرید و فروخت کرو تحقیق میں نے اسے اجازت دے رکھی ہے، پس انہوں نے اس کے ساتھ خرید و فروخت کی اور اس پر قرض ہو گیا، پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ کسی اور کا غلام ہے تو وہ اس پر رجوع کریں اگر باپ آزاد ہو، ورنہ اس کے آزاد ہونے کے بعد، اور اسی طرح ہے اگر وہ آزاد یا مدبر یا مکاتب ظاہر ہو، اور رجوع میں اس کی اضافت اس کی طرف ہونا اور خرید و فروخت کے بارے امر ہونا ضروری ہے، اسی طرح ''السراج الوہاج'' میں ہے۔

(۳) یہ کہ وہ ایسے عقد میں ہو جس کا نفع دافع کی طرف لوٹتا ہے جیسا کہ ودیعۃ اور اجارہ، پس اگر مال ودیعت اور اجارہ پر لیے ہوئے مال کا عین ہلاک ہو جائے پھر اسے مستحق ٹھہرا دیا جائے اور مودع اور مستاجر (اجرت پر لینے والا) ضمان ادا کریں تو یہ دونوں دافع پر اس کے ساتھ رجوع کر سکتے ہیں جو انہوں نے ضمان ادا کیا، اور اسی طرح اس کا حکم ہے جو ان دونوں کے معنی میں ہو، اور عاریہ اور ہبہ میں کوئی رجوع نہیں ہے جب کہ قبضہ اپنے لیے ہو، اس کی مکمل بحث ''الخانیہ'' فصل الغرور من البیوع میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں تیسرے مسئلہ میں عقد کے بدلے قبض کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور وہی درست ہے، فتدبر۔

إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا هٰذِهِ، وَضَابِطُهَا أَنْ يَكُونَ فِي عَقْدٍ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الدَّافِعِ كَوَدِيعَةٍ وَإِجَارَةٍ، فَلَوْ هَلَكَا ثُمَّ اُسْتُحِقَّا رَجَعَ عَلَى الدَّافِعِ بِمَا ضَمِنَهُ وَلَا رُجُوعَ فِي عَارِيَّةٍ وَهِبَةٍ لِكَوْنِ الْقَبْضِ لِنَفْسِهِ الثَّانِيَةُ أَنْ يَكُونَ فِي ضِمْنِ عَقْدِ مُعَاوَضَةٍ

مگر تین مسائل میں، ان میں سے ایک یہ ہے، اور اس کا ضابطہ یہ ہے: کہ وہ ایسے عقد میں ہو جس کا نفع دافع (دینے والا) کی طرف لوٹتا ہو جیسا کہ ودیعت اور اجارہ، پس اگر دونوں ہلاک ہو جائیں پھر انہیں مستحق قرار دیا تو وہ دافع کی طرف اس کے بارے رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا ہے، اور ہبہ اور عاریہ میں رجوع نہیں ہے، کیونکہ ان میں قبضہ اپنے لیے ہوتا ہے۔ (۲) یہ کہ وہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو

24104۔(قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ) ''نور العین'' میں ایک چوتھا مسئلہ زائد کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ جب دھوکا دینے والا صحیح سالم ہونے کی صفت کا ضامن ہو جیسا کہ جب وہ کہے: تو اس راستے پر چل کیونکہ یہ پر امن ہے، اور اگر تیرا مال چھینا گیا تو میں ضامن ہوں تو بلاشبہ وہ ضامن ہوگا۔ جیسا کہ عنقریب مصنف ''الدرر'' سے کتاب الکفالہ کے آخر میں (مقولہ 25739 میں) ذکر کریں گے۔

24105۔(قولہ: مِنْهَا هٰذِهِ) یعنی ان میں سے ایک یہ متن کا مسئلہ ہے، اور یہ آنے والے دوسرے مسئلہ کے تحت داخل ہے۔

تینوں مستثنیٰ مسائل کا ضابطہ

24106۔(قولہ: وَضَابِطُهَا) یعنی تینوں مستثنیٰ مسائل کا ضابطہ۔

24107۔(قولہ: أَنْ يَكُونَ فِي عَقْدٍ) اس میں درست: فی قبض ہے جیسا کہ ہم نے اسے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 24103 میں) بیان کر دیا ہے؛ کیونکہ عقد کا مسئلہ اس کے بعد (مقولہ 24110 میں) آرہا ہے، تامل۔

24108۔(قولہ: رَجَعَ) یعنی وہ شخص جو مودع یا مستاجر ہے وہ دافع پر رجوع کرے؛ کیونکہ اس نے اسے اس کے ساتھ دھوکہ دیا ہے کہ اس نے ودیعت رکھی ہے یا اس نے اسے اپنی مملوکہ شے اجارہ پر دے رکھی ہے۔

24109۔(قولہ: لِكَوْنِ الْقَبْضِ لِنَفْسِهِ) اس لیے کہ قبضہ مستعیر یا موہوب لہ کی ذات کا ہے، اور وہ نفع قبضہ کے ساتھ حاصل کر سکتا ہے نہ کہ معیر یا واہب۔

24110۔(قولہ: أَنْ يَكُونَ فِي ضِمْنِ عَقْدِ مُعَاوَضَةٍ) یہ کہ وہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو بیع صحیح ہو یا فاسد ہو، اور اس کے ساتھ عقود تبرعات کو نکال دیا ہے جیسا کہ ہبہ اور صدقہ، کیونکہ دھوکا دینا ان میں رجوع کو ثابت نہیں کرتا، ''طحطاوی'' نے ''البیری'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح رہن کو خارج کر دیا ہے کیونکہ وہ عقد وثیقہ ہے نہ کہ عقد معاوضہ جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور ''البیری'' میں ''المبسوط'' سے ہے کہ عقد معاوضات میں دھوکا رجوع کو ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ عقد عیب سے سلامت ہونے

كَبَايِعُوا عَبْدِي أَوْ ابْنِي فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ ثُمَّ ظَهَرَ حُرًّا أَوْ ابْنَ الْغَيْرِ رَجَعُوا عَلَيْهِ لِلْغُرُورِ وَإِنْ كَانَ الْأَبُ حُرًّا وَإِلَّا فَبَعْدَ الْعِتْقِ وَهَذَا إِنْ أَضَافَهُ إِلَيْهِ وَأَمَرَ بِمُبَايَعَتِهِ وَمِنْهُ لَوْ بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ اسْتَوْلَدَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّا رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْوَلَدِ وَمِنْهُ مَا يَأْتِي فِي بَابِ الِاسْتِحْقَاقِ اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ بِخِلَافِ ارْتَهِنِّي

جیسے: تم میرے غلام یا میرے بیٹے سے خرید وفروخت کرو تحقیق میں نے اسے اجازت دے رکھی ہے، پھر وہ آزاد یا غیر کا بیٹا ظاہر ہو تو وہ دھوکا دینے کی وجہ سے اس کی طرف رجوع کریں اگر باپ آزاد ہو۔ اور اگر آزاد نہ ہو تو پھر اس کے آزاد ہونے کے بعد، اور یہ حکم تب ہے اگر وہ اس (غلام یا بیٹے) کی اضافت اپنی طرف کرے اور اس کے ساتھ بیع وشرا کرنے کا حکم دے، اور اسی (غرور) میں سے ہے اگر مشتری نے عمارت بنائی یا ام ولد بنالیا پھر انہیں مستحق ٹھہرادیا گیا تو وہ بائع کی طرف عمارت اور بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے، اور اسی میں سے وہ ہے جو باب الاستحقاق میں آرہا ہے: کہ تو مجھے خرید لے میں غلام ہوں، بخلاف اس کے کہ تو مجھے رہن رکھ لے۔

کی صفت کا مستحق ہوتا ہے اور استحقاق سے زیادہ کوئی عیب نہیں ہے، اور جہاں تک عقد تبرع کا تعلق ہے تو اس کے ساتھ موہوب لہ سلامتی کی صفت کے ساتھ موہوبہ شے کا مستحق نہیں ہوتا۔

24111۔ (قولہ: كَبَايِعُوا عَبْدِي الخ) جیسا کہ تم میرے غلام کے ساتھ بیع وشرا کرو، پس وہ اس صورت میں درک (تاوان) کا ضامن ہوگا جو ان کے لیے عقد مبایعہ میں غلام پر ثابت ہوگا اس لیے کہ اس عقد میں دھوکا دہی ثابت ہے جیسا کہ اس کی تقریر آگے (مقولہ 24116 میں) آرہی ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہوگیا جو یہ کہا گیا ہے کہ بے شک دھوکا دہی عقد معاوضہ کے ضمن میں نہیں پائی گئی۔

24112۔ (قولہ: ثُمَّ ظَهَرَ حُرًّا أَوْ ابْنَ الْغَيْرِ) پھر وہ آزاد یا غیر کا بیٹا ظاہر ہو یہ لف ونشر مرتب ہے۔

24113۔ (قولہ: إِنْ كَانَ الْأَبُ حُرًّا) اگر باپ آزاد ہو، اس میں اولیٰ وہ ہے جو ''الاشباہ'' کے بعض نسخوں میں ہے: اگر اذن دینے والا آزاد ہو۔ اس لیے کہ یہ لفظ (الآذن) آقا اور باپ دونوں کو شامل ہے، یعنی باپ کو صورۃً شامل ہے نہ کہ حقیقۃً، اور یہ قید ان کے قول: رجعوا علیہ میں شے مقدر کے لیے ہے، یعنی فی الحال (بالفور) وہ رجوع کریں، اور اس پر قرینہ ان کا قول: والا فبعد العتق ہے۔

24114۔ (قولہ: وَهَذَا) اور اس رجوع کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ وہ غلام یا بیٹے کی اپنی ذات کی طرف اضافت اور نسبت کرے، اور دوسری یہ کہ وہ انہیں اس کے ساتھ خرید وفروخت کرنے کا حکم دے، پس وہ اس کی قیمت اور دین میں سے اقل کا ضامن ہوگا اسی طرح ''البیری'' میں ''مختصر المحیط'' سے ہے۔

24115۔ (قولہ: وَمِنْهُ) اور عقد معاوضہ کے ضمن میں تغریر میں سے وہ ہے جو باب الاستحقاق میں ہے۔

24116۔ (قولہ: اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ بِخِلَافِ ارْتَهِنِّي) اس میں درست: بخلاف ارتھنی ہے، یعنی اگر غلام کہے:

اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ بِخِلَافِ ارْتَهِنِّي الثَّالِثَةُ إِذَا كَانَ الْغُرُورُ بِالشُّرُوطِ كَمَا لَوْ زَوَّجَهُ امْرَأَةً عَلَى أَنَّهَا حُرَّةٌ
(۳) جب غرور اور دھوکا شرط کے ساتھ ہو جیسا کہ اگر وہ اس کی شادی کسی عورت سے کرے اس شرط پر کہ وہ آزاد ہو،

تو مجھے خرید لے میں غلام ہوں، پس اس نے اسے خرید لیا تو وہ آزاد نکلا تو اگر بائع حاضر ہو یا غیبت معروفہ (یعنی اس کی جگہ معلوم ہو) پر غائب ہو تو وہ غلام کی طرف اس کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا جس کے ساتھ بائع نے اس پر قبضہ کیا ہے۔ کیونکہ قابض پر رجوع کی قدرت موجود ہے، اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو مشتری غلام کی طرف رجوع کرے۔ اور غلام اپنے بائع کی طرف اس کے ساتھ رجوع کرے جس کے ساتھ مشتری نے اس پر رجوع کیا ہے، اور بلا شبہ وہ رجوع کر سکتا ہے اس کے باوجود کہ بائع نے اسے اس کی ضمان کا حکم نہیں دیا کیونکہ اس نے اس کا قرض ادا کیا ہے اور وہ اس کی ادائیگی میں مجبور ہے، بخلاف اس کے جو کسی دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے بغیر قرض ادا کرے۔ اور اس قول: اشترنی فانا عبد، کے ساتھ مقید کرنا اس لیے ہے کیونکہ اگر وہ کہے: انا عبد (میں غلام ہوں) اور اسے خریدنے کا حکم دے، یا کہے اشترنی (تو مجھے خرید لے) اور وہ فانا عبد نہ کہے تو وہ کسی شے کے ساتھ اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر اس نے کہا: ارتھنی فانا عبد الراھن (تو مجھے رہن رکھ لے میں راہن کا غلام ہوں) تو وہ غلام کی طرف رجوع نہ کرے اگرچہ راہن ان سے غائب ہو یہ ظاہر روایت میں ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ بیع اور رہن دونوں میں رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ رجوع معاوضہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ یہاں مبایعہ ہے۔ یا کفالت کے ساتھ ہوتا ہے اور یہاں دونوں نہیں پائے گئے بلکہ صرف جھوٹی خبر پائی گئی ہے، پس یہ اسی طرح ہو گیا جیسا کہ اگر کوئی اجنبی آدمی کسی شخص کو یہ کہے۔ اور ''طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اس کے امر اور اس کے اقرار پر اعتماد کرتے ہوئے شرا میں شروع ہوا ہے پس اس کی جانب سے اس کے ساتھ دھوکہ کیا گیا ہے، اور ان معاوضات میں دھوکہ دینا جو عوض کے سلامت ہونے کا تقاضا کرتے ہیں بقدر امکان دھوکہ کو دور کرنے کے لیے ضمان کا سبب بن جاتا ہے، تو گویا وہ دھوکہ دینے کے سبب اس کے لیے ثمن کے درک کا ضامن ہو گا اس لیے کہ بائع پر اس کا رجوع متعذر ہے جیسا کہ آقا جب اہل بازار کو کہے: تم میرے غلام کے ساتھ خرید و فروخت کرو کیونکہ میں نے اس کو اجازت دے دی ہے، پھر غلام کا استحقاق ظاہر ہو گیا، کیونکہ وہ غلام کی قیمت کے ساتھ آقا کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، اور آقا کو اس کے ساتھ اس درک کا ضامن بنایا جائے گا جو اس پر واجب ہوئی لوگوں سے دھوکہ کو دور کرنے کے لیے بخلاف رہن کے، کیونکہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ اپنے عین حق کو پورا کرنے کے لیے عقد وثیقہ ہے، یہاں تک کہ بدل صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے، اور اگر یہ عقد معاوضہ ہو تو وہ قبضہ سے پہلے اسے اس کے ساتھ تبدیل کرنا ہے اور وہ حرام ہے، اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اس کے قول کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی، پس رجل سے مراد وہ ہے جو دھوکہ دے۔ اسے باب الاستحقاق کے شروع میں ''الفتح'' سے مختصر کر کے ذکر کیا گیا ہے۔

24117۔ (قولہ: كَمَا لَوْ زَوَّجَهُ امْرَأَةً عَلَى أَنَّهَا حُرَّةٌ) جیسا کہ اگر وہ اس کی شادی کسی عورت سے کرے اس شرط

ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ رَجَعَ عَلَى الْمُخْبِرِ بِقِيمَةِ الْوَلَدِ الْمُسْتَحَقِّ وَسَيَجِيءُ آخِرَ الدَّعْوَى فَرْعٌ هَلْ يَنْتَقِلُ الرَّدُّ بِالتَّغْرِيرِ إِلَى الْوَارِثِ اسْتَظْهَرَ الْمُصَنِّفُ لَا لِتَصْرِيحِهِمْ بِأَنَّ الْحُقُوقَ الْمُجَرَّدَةَ لَا تُورَثُ قُلْت وَفِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ لِابْنِ الْمُصَنِّفِ وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا الْعَلَّامَةُ عَلِيٌّ الْمَقْدِسِيُّ مُفْتِي مِصْرَ

پھر اسے کسی کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ مستحق بچے کی قیمت کے ساتھ مخبر کی طرف رجوع کرے، اس کا بیان عنقریب کتاب الدعویٰ کے آخر میں آئے گا۔ فرع: کیا دھوکا دینے کے سبب رد کرنے کا حق وارث کی طرف منتقل ہوتا ہے؟ مصنف کا نظریہ یہ ہے کہ نہیں؛ اس لیے کہ فقہا نے اس بارے تصریح کی ہے کہ حقوق مجردہ کا وارث نہیں بنایا جاتا۔ میں کہتا ہوں: اور ابن مصنف کے ''الاشباہ'' کے حاشیہ میں ہے: اور اسی کے مطابق ہمارے شیخ علامہ ''علی مقدسی'' مفتی مصر نے فتویٰ دیا ہے۔

پر کہ وہ آزاد ہے، یعنی اس طرح کہ وہ اس کا ولی ہو یا اس کی طرف سے وکیل ہو، اور یہ اس کے خلاف ہے کہ جب وہ آدمی اسے اس بارے خبر دے کہ وہ آزاد ہے پس اس نے اس کے ساتھ شادی کر لی جیسا کہ ''الاشباہ'' کی عبارت میں (مقولہ 24103 میں) گزر چکا ہے۔

کیا دھوکا کے سبب رد کرنے کا حق وارث کی طرف منتقل ہوگا؟

24118۔ (قولہ: اسْتَظْهَرَ الْمُصَنِّفُ لَا) مصنف کا نظریہ یہ ہے کہ نہیں جہاں انہوں نے کہا ہے: اور میں ان کے کلام میں اس پر مطلع نہیں ہوا کہ اگر وہ فوت ہو گیا جس کے حق میں تغریر ثابت ہے کیا اس کا حق اس کے وارث کی طرف منتقل ہوگا یہاں تک کہ وہ رد کا مالک ہو جائے جیسا کہ خیار عیب میں ہوتا ہے، یا نہیں جیسا کہ خیار شرط اور خیار رؤیۃ میں ہے؟ لیکن میرے نزدیک ظاہر دوسرا ہے، اور ان کے قواعد اس کے شاہد ہیں، تحقیق فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے کہ حقوق مجردہ کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور رہا خیار عیب تو اس میں وارث کے لیے رد کا حق اس اعتبار سے ثابت ہوتا ہے کہ وارث اس کا مالک بنا ہے اس حال میں کہ وہ صحیح سالم ہے، پھر جب وہ اس میں عیب پر مطلع ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا دے، اور یہ بطریق ارث نہیں ہے جیسا کہ ان کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے، اور انہوں نے خیار رؤیۃ اور شرط میں وارث کے لیے خیار ثابت نہ ہونے کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ وہ نہیں ہے مگر مشیت اور ارادہ، اور اس کے وارث کی طرف منتقل ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور اسی طرح میں نے اسے اپنے اصحاب میں سے بعض اعیان پر پیش کیا ہے تو انہوں نے اسے پسند کیا ہے اور اسی کے موجب کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتی ہے جو ''البحر'' میں انہوں نے بحث کی ہے کہ خیانت ظاہر ہونے کے ساتھ خیار کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو (مقولہ 24042 میں) گزر چکا ہے کہ اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو تمام ثمن لازم ہوں گے، اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ وہ صرف خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ خیار رؤیۃ اور شرط ہیں الخ، جو ہم نے اس کے بارے وہاں بیان کر دیا ہے۔ اور ''مجموعۃ السائحانی'' میں ان

قُلْت وَقَدَّمْنَاهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ مَعْزِيًّا لِلدُّرَرِ لَكِنْ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ مَنْظُومَتِهِ الْفِقْهِيَّةِ مَا يُخَالِفُهُ وَمَالَ إلَى أَنَّهُ يُورَثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَنَقَلَهُ عَنْهُ ابْنُهُ فِي كِتَابِهِ مَعُونَةُ الْمُفْتِي فِي كِتَابِ الْفَرَائِضِ وَأَيَّدَهُ بِمَا فِي بَحْثِ الْقَوْلِ فِي الْمِلْكِ مِنْ الْأَشْبَاهِ قُبَيْلَ التَّاسِعَةِ

اور میں کہتا ہوں: اور ہم نے اسے خیار شرط میں ''الدرر'' کی طرف منسوب کر کے پہلے بیان کر دیا ہے، لیکن مصنف نے اپنی ''منظومۃ الفقہیہ'' کی شرح میں اس کے خلاف ذکر کیا ہے، اور اس طرف مائل ہوئے ہیں کہ اسے وارث بنایا جائے گا جیسا کہ خیار عیب میں، اور ان کے بیٹے نے اپنی کتاب ''معونۃ المفتی'' کتاب الفرائض میں ان سے اسے نقل کیا ہے، اور اس کی تائید اس سے کی ہے جو ''الاشباہ'' کی ناویں فصل کے شروع میں القول فی الملک کی بحث میں ہے

کے خط کے ساتھ ہے: اور مصنف نے خیار شرط سے استشہاد کرتے ہوئے عمدہ بحث کی ہے؛ کیونکہ یہ سبب دھوکہ دہی کو دور کرنے کے لیے ہے، تو جب وہ خیار شرط جس کا لفظوں میں ذکر کیا جائے اس کا وارث نہیں بنایا جاتا تو پھر غیر ملفوظ کا وارث کیسے بنایا جاسکتا ہے اس کے باوجود کہ اس میں اختلاف ہے؟

24119۔ (قولہ: قُلْت وَقَدَّمْنَاهُ الخ) ہم نے وہاں (مقولہ 22722 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اسے صاحب الدرر نے الدرر میں ذکر نہیں کیا، بلکہ وہاں بھی اسے مصنف نے ہی ذکر کیا ہے: کہ ''الخیر الرملی'' نے علامہ ''مقدسی'' سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: اور وہ جس کی طرف میں مائل ہوں وہ یہ ہے کہ وہ خیار عیب کی مثل ہے یعنی اس کا وارث بنایا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے شارح نے ''حاشیہ ابن مصنف عن المقدسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ''الخیر الرملی'' نے ''المقدسی'' کے ساتھ اس میں موافقت کی ہے کہ اسے وارث بنایا جائے گا اور انہوں نے اسے وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کے خیار پر قیاس کیا ہے جیسا کہ غلام کو خریدنا اس شرط پر کہ وہ خباز (نانبائی) ہے، اور کہا ہے: بلا شبہ یہ اس کے زیادہ مشابہ ہے؛ کیونکہ اس نے اسے بائع کے قول پر خریدا ہے، تو گویا اس نے اس کے لیے وصف مرغوب فیہ کے اقتضاء کی شرط لگائی اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہوا۔ اور ہم نے وہاں اس بحث کی ترجیح کا ذکر بھی کیا ہے جو مصنف نے بیان کی: کہ اسے وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ مرابحہ میں خیانت ظاہر ہونے کے خیار میں ہے اور یہ کہ یہ اس کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو، فافہم

24120۔ (قولہ: وَمَالَ إلَى أَنَّهُ يُورَثُ) اور وہ اس طرف مائل ہیں کہ اسے وارث بنایا جائے گا، یہاں وارث سے مراد اس کا وارث کی طرف بطریق نیابت منتقل ہونا ہے، نہ کہ حقیقۃ بطریق وراثت جیسا کہ اس سے معلوم ہوا جسے ہم نے مصنف کی عبارت میں سے ''المنح'' میں نقل کیا ہے، اور باب خیار الشرط میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آپ نے اس کی ترجیح کو جان لیا ہے جو مصنف نے پہلے بحث کی ہے۔

24121۔ (قولہ: قُبَيْلَ التَّاسِعَةِ) اس میں درست قبیل العاشرہ ہے۔

أَنَّ الْوَارِثَ يَرُدُّ بِالْعَيْبِ وَيَصِيرُ مَغْرُورًا بِخِلَافِ الْوَصِيِّ فَتَأَمَّلْ، وَقَدَّمْنَا عَنْ الْخَانِيَّةِ أَنَّهُ مَتَى عَايَنَ مَا يُعْرَفُ بِالْعِيَانِ انْتَفَى الْغَرَرُ فَتَدَبَّرْ

کہ وارث عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے، اور وہ مغرور (جسے دھوکا دیا گیا) ہو جاتا ہے بخلاف وصی کے، فتامل۔ اور ہم نے ''الخانیہ'' سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ جب اس نے اس شے کو دیکھ لیا جسے دیکھنے کے ساتھ پہچانا جا سکتا ہے تو دھوکا (غرر) منتفی ہو گیا، فتدبر۔

24122۔ (قولہ: وَيَصِيرُ مَغْرُورًا) اور وہ دھوکا دیا ہوا ہو جائے گا، ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: پھر تو جان کہ وارث کی ملکیت میت کا خلیفہ اور نائب ہونے کے طریقہ پر ہے، پس وہ اس کا قائم مقام ہے گویا کہ وہ زندہ ہے، پس وہ مبیع عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے اور اس پر اسے لوٹایا بھی جا سکتا ہے، اور وہ اس لونڈی کے ساتھ مغرور ہو جائے گا جسے میت نے خریدا ہے۔ الخ۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا معنی ہے کہ وارث نے اگر لونڈی کو ام ولد بنا لیا پھر اسے کسی کا مستحق قرار دیا گیا تو بچہ قیمت کے ساتھ آزاد ہو گا؛ کیونکہ اس نے اس کے ساتھ وطی اس بنا پر کی ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، پس وہ اس کے ساتھ اپنے مورث کے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جس کے ساتھ اس نے ضمان ادا کیا جیسا کہ اگر مورث اسے ام ولد بناتا، اور تو اس بارے جانتا ہے کہ یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کے لیے اس میں تغریر کے ساتھ رد کا خیار ثابت ہو جائے جب اس کا مورث غبن فاحش کے ساتھ کوئی شے خریدے اور بائع اسے دھوکہ دے؛ کیونکہ یہ خالی خیار ہے جس کے مقابلہ میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی بخلاف اس کے بچے کی آزادی کے ثبوت کے، کیونکہ اس میں خیار نہیں ہے، پس یہ اس کے ساتھ تائید ہے جو فائدہ مند نہیں۔ فافہم

24123۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا) یعنی باب خیار رؤیۃ کے شروع میں۔

24124۔ (قولہ: انْتَفَى الْغَرَرُ) تو دھوکا کی نفی ہو گئی جیسا کہ اگر کوئی ستو اس شرط پر خریدے کہ بائع نے انہیں ایک سیر گھی کے ساتھ تلا ہوا ہے اور دونوں نے قبضہ کر لیا اور مشتری ان کی طرف دیکھنے لگا پس اس پر یہ ظاہر ہوا کہ اس نے انہیں نصف سیر کے ساتھ تلا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں اور یہ اس کی مثل ہے کہ اگر کوئی اس شرط پر صابن خریدے کہ اسے تیل کے اتنے گھڑوں سے بنایا گیا ہے، پھر یہ ظاہر ہوا کہ اسے اس سے کم کے ساتھ بنایا گیا ہے اور مشتری خریدتے وقت صابن کی طرف دیکھتا رہا تو بغیر خیار کے بیع جائز ہے۔ ''ظہیریہ''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ان چیزوں میں سے ہونا جنہیں دیکھنے کے ساتھ پہچانا جا سکتا ہے غیر ظاہر ہے، پس اس میں غور کی جائے۔ اور ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 22816 میں) وہاں کر دی ہے، واللہ سبحانہ اعلم

فَصْلٌ فِي التَّصَرُّفِ فِي الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالزِّيَادَةِ وَالْحَطِّ فِيهِمَا وَتَأْجِيلِ الدُّيُونِ

(صَحَّ بَيْعُ عَقَارٍ لَا يُخْشَى هَلَاكُهُ قَبْلَ قَبْضِهِ) مِنْ بَائِعِهِ لِعَدَمِ الْغَرَرِ لِنُدْرَةِ هَلَاكِ الْعَقَارِ،

قبضہ سے پہلے مبیع اور ثمن کے احکام

اس زمین کی بیع کرنا صحیح ہے جس کے ہلاک اور ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اس کے بائع سے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس لیے کہ اس میں دھوکہ نہیں ہے؛ کیونکہ زمین کا ہلاک اور برباد ہونا نادر ہے،

مبیع اور ثمن میں تصرف کرنے کے بارے فصل

مصنف نے اسے الگ فصل میں ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ مرابحہ میں سے نہیں ہے، مگر یہ کہ اس کا صحیح ہونا جب قبضہ کرنے پر موقوف ہے تو اس کا قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کے ساتھ ربط قائم ہو گیا، اور باقی استطراد ہے، ''نہر''۔

24125۔ (قولہ: صَحَّ بَيْعُ عَقَارٍ الخ) یعنی شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک زمین کی بیع کرنا صحیح ہے الخ۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے یہ جائز نہیں ہے۔ مصنف نے اسے صحت کے ساتھ تعبیر کیا ہے نہ کہ نفاذ اور لزوم کے ساتھ؛ اس لیے کہ یہ دونوں نقد ثمن یا بائع کی رضامندی پر موقوف ہوتے ہیں، اور اگر یہ نہ ہو تو پھر بائع کو مشتری کی بیع باطل کرنے کا اختیار ہے، اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو نقض کو قبول کرتا ہے جب مشتری بائع کی اجازت کے بغیر قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد کرے تو بائع کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہے بخلاف ایسے تصرف کے جو نقض کو قبول نہ کرتا ہو جیسے غلام کو آزاد کرنا، مدبر بنانا اور لونڈی کو ام ولد بنانا، ''بحر''۔ اور ان کا قول: او بعدہ بغیر اذن البائع اس میں جار مجرور اس ضمیر کے متعلق ہے جو القبض کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی بعد القبض الواقع بلا اذنہ کیونکہ ثمن کی ادائیگی سے پہلے بائع کی اجازت کے بغیر مبیع پر قبضہ کرنا معتبر نہیں؛ کیونکہ ثمن پر قبضہ کرنے تک اسے واپس لوٹا لینا اور اسے روک لینا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اسے بیع کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ زمین خریدے اور اسے قبضہ سے پہلے بائع کے علاوہ کسی اور کو ہبہ کر دے تو یہ تمام کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے، یعنی اس لیے کہ موہوب لہ کے قبضہ کے ساتھ قبضہ حاصل ہو چکا ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 24139 میں) آئے گا۔ اور اس کے ساتھ اجارہ سے احتراز کیا ہے، کیونکہ وہ صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ آگے (مقولہ 24132 میں) آئے گا۔

24126۔ (قولہ: مِنْ بَائِعِهِ) یہ قبض کے متعلق ہے نہ کہ بیع کے؛ کیونکہ اس کا قبضہ سے پہلے اپنے بائع سے بیع کرنا بیع فاسد ہے جیسا کہ منقول شے میں ہوتا ہے۔ اور اسی کی طرف رجوع کیا جائے ''طحطاوی''۔

24127۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْغَرَرِ) یعنی ہلاک ہونے کی تقدیر پر عقد کے فسخ کا دھوکہ نہ ہونے کی وجہ سے، اور اس کی

حَتَّى لَوْ كَانَ عُلْوًا أَوْ عَلَى شَطِّ نَهْرٍ وَنَحْوِهِ كَانَ كَمَنْقُولٍ فَ (لَا يَصِحُّ اتِّفَاقًا كَكِتَابَةٍ وَإِجَارَةٍ وَ (بَيْعِ مَنْقُولٍ)
یہاں تک کہ اگر وہ بلندی پر ہو یا دریا کے کنارے ہو تو وہ منقولہ شے کی طرح ہے تو بالاتفاق صحیح نہیں ہوگی جیسے غلام کو مکاتب بنانا اور اجارہ کرنا، اور منقولہ شی کی بیع کرنا

علت اپنے اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: کیونکہ زمین کا ہلاک اور برباد ہونا نادر ہوتا ہے، "طحطاوی"۔

24128۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ كَانَ الخ) یہ ان کے قول: لایخشی ھلاکہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔

24129۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہو جو اپنے اوپر ریت کے غالب آنے سے پر امن اور محفوظ نہ ہو، اسے "حلبی" نے "النہر" سے بیان کیا ہے، اور اسی کی مثل "الفتح" میں ہے۔

24130۔ (قولہ: كَانَ كَمَنْقُولٍ) یعنی اس کے ہلاک ہونے کے سبب دھوکہ لاحق ہونے کی حیثیت سے وہ منقول کے قائم مقام ہے۔

24131۔ (قولہ: كَكِتَابَةٍ) "الجوہرہ" میں کہا ہے: اور مکاتب بنانے میں احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بیع کی طرح عقد مبادلہ ہے اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ کہا جائے: وہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ جواز کے اعتبار سے بیع کی نسبت زیادہ وسیع ہے۔ لیکن "زیلعی" نے کہا ہے: اور اگر اس نے مبیع غلام کو قبضہ سے پہلے مکاتب بنالیا تو اس کی کتابت موقوف ہوگی، اور بائع کے لیے ثمن کے سبب اس کو روکنا جائز ہے؛ کیونکہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے، پس وہ بائع کے حق میں اس کا لحاظ رکھتے ہوئے نافذ نہیں ہوگی، اور اگر اس نے ثمن ادا کر دیئے تو پھر مانع زائل ہونے کی وجہ سے نافذ ہو جائے گی۔ "البحر" میں کہا ہے: یہ اس کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ ہر وہ عقد جو نقض کو قبول کرتا ہے وہی موقوف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ کتابت صحیح ہوتی ہے لیکن وہ موقوف ہوگی، پس اس کا قول فلا یصح اتفاقا مناسب نہیں جیسا کہ اسے "حلبی" نے بیان کیا ہے، پس مناسب اسے ساقط کرنا ہے۔

24132۔ (قولہ: وَإِجَارَةٍ) مراد زمین کا اجارہ ہے، کیونکہ یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہوتا، اور کہا گیا ہے: اس میں بھی اختلاف ہے، لیکن صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہیں، اور ان کا ہلاک اور ضائع ہونا نادر نہیں ہے، اور یہی صحیح ہے، اسی طرح الفوائد "الظہیریہ" میں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اسی طرح "الکافی"، "فتح" وغیرہ میں ہے۔

24133۔ (قولہ: وَبَيْعِ مَنْقُولٍ) یہ کتابۃ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، اور یہ مصنف کی عبارت میں مرفوع ہے، اور تعبیر میں اولیٰ یہ کہنا ہے: حتی لو کان علوا او علی شط نھر او نحوہ او آجرہ کان کمنقول، ولا یصح بیع منقول الخ اور "البحر" میں ہے: اور بیع میں اجارہ داخل ہے۔ کیونکہ یہ منافع کی بیع ہے، یعنی یہ منقول کے حکم میں ہے۔ اور صلح: کیونکہ یہ بیع ہے۔ مراد صلح عن الدین ہے جیسا کہ "الفتح" میں ہے۔ اور "النہر" کا اسے الخلع کے ساتھ تعبیر کرنا سبق قلم ہے۔ پھر "البحر" میں کہا ہے: اور منقول سے منقول مبیع کا ارادہ کیا ہے، پس اس کے غیر کی بیع جائز ہے جیسا کہ مہر، بدل خلع، مال کے عوض آزاد کرنا، اور دم عمد کی صورت میں بدل صلح۔

قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَوْ مِنْ بَائِعِهِ كَمَا سَيَجِيءُ (بِخِلَافِ) عِتْقِهِ وَتَدْبِيرِهِ وَ(هِبَتِهِ وَالتَّصَدُّقِ بِهِ وَإِقْرَاضِهِ) وَرَهْنِهِ وَإِعَارَتِهِ (مِنْ غَيْرِ بَائِعِهِ) فَإِنَّهُ صَحِيحٌ (عَلَى) قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ (الْأَصَحُّ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ عِوَضٍ مُلِكَ بِعَقْدٍ يَنْفَسِخُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ فَالتَّصَرُّفُ فِيهِ غَيْرُ جَائِزٍ وَمَا لَا فَجَائِزٌ عَيْنِيٌّ

اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر چہ بائع سے ہی ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا، بخلاف اسے آزاد کرنے، مدبر بنانے، ہبہ کرنے، اسے صدقہ کرنے، بطور قرض دینے، رہن رکھنے اور عاریۃً دینے کے غیر بائع سے؛ کیونکہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صحیح ہے، اور یہی اصح قول ہے۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عوض جس کا کسی عقد کے ساتھ مالک بنا جائے وہ عقد قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے سبب فسخ ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں تصرف جائز نہیں، اور جو اس طرح نہ ہو اس میں تصرف جائز ہے، ''عینی''۔

24134۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ بَائِعِهِ) اس کا ربط مصنف کے قول: دبیع منقول کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی''۔

24135۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) جیسا کہ عنقریب مصنف کے قول: ولو باعه منه قبله لم يصح کے تحت اس کا ذکر آئے گا۔ ''طحطاوی''۔

24136۔ (قولہ: بِخِلَافِ عِتْقِهِ وَتَدْبِيرِهِ) بخلاف اسے آزاد کرنے اور اسے مدبر بنانے کے، یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا (مقولہ 24139 میں) آنے والا اختلاف ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، پس ''الجوہرہ'' میں ہے: اور رہی وصیت، آزاد کرنا، مدبر بنانا اور اس کا اس بارے اقرار کرنا کہ وہ اس کی ام ولد ہے یہ سب بالاتفاق قبضہ سے پہلے جائز ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: اور رہی قبضہ سے پہلے مبیعہ لونڈی کی شادی کرنا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ دھوکہ اس کے جواز کے مانع نہیں ہوتا اور اس کی دلیل بھاگ جانے والے غلام کی شادی کا صحیح ہونا ہے، اور اگر اس نے قبضہ سے پہلے اس کی شادی کردی پھر وہ بیع فسخ کردے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہو جائے گا، اور یہی مختار ہے جیسا کہ ''الولوالجیہ'' میں ہے۔

24137۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ بَائِعِهِ) اپنے بائع کے علاوہ کسی اور سے، اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ یہ سمجھا جائے کہ اگر وہ اپنے بائع سے ہو تو حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح کا ہے۔

24138۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اور یہی اصح ہے، ''زیلعی'' وغیرہ نے اس کے بارے تصریح کی ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔

مبیع اور ثمن میں تصرف کا ضابطہ

24139۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو قبضہ سے پہلے عوض ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے اس عوض میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں جیسا کہ بیع میں مبیع، اور اجرت جب کہ وہ اجارہ

(وَ) الْمَنْقُولُ (لَوْ وَهَبَهُ مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ قَبْضِهِ فَقَبِلَهُ) الْبَائِعُ (انْتَقَضَ الْبَيْعُ وَلَوْ بَاعَهُ مِنْهُ قَبْلَهُ لَمْ يَصِحَّ) هَذَا الْبَيْعُ وَلَمْ يَنْتَقِضِ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ؛ لِأَنَّ الْهِبَةَ مَجَازٌ عَنِ الْإِقَالَةِ

اور منقولہ شے پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر مشتری نے اسے بائع کو ہبہ کر دیا اور بائع نے اسے قبول کر لیا تو بیع ٹوٹ جائے گی، اور اگر قبضہ سے پہلے اس نے اسے وہ شے بیچ دی تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی، اور نہ پہلی بیع ٹوٹے گی؛ کیونکہ ہبہ اقالہ سے مجاز ہے۔

میں عین ہو، اور قرض کی صلح کا بدل جب کہ وہ عین ہو، ان میں سے کسی شے کی بیع جائز نہیں، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اس میں کسی غیر کو شریک کرے، اور وہ عقد جو عوض کے ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ نہیں ہوتا تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے جیسا کہ مہر جب کہ وہ عین ہو، بدل خلع، مال کے بدلے عتق، اور بدل صلح عن دم عمد، یہ تمام جب عین ہوں تو ان پر قبضہ سے پہلے ان کی بیع، ہبہ اور اجارہ کرنا جائز ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تمام تصرفات جائز ہیں، پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ہر وہ تصرف جو صرف قبضہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے جیسے ہبہ، صدقہ، رہن اور قرض وہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے پھر وہ اپنی ذات کے لیے قبضہ کرتا ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: اطعم عن کفارتی (میرے کفارہ کا تو کھانا کھلا) تو یہ جائز ہے، اس میں فقیر قبضہ کرنے میں اس کا نائب ہوتا ہے پھر وہ اپنی ذات کے لیے قبضہ کرتا ہے، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اس حیثیت سے کہ مصنف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چلے ہیں تو شارح کو دوسرے اصل کا بھی ذکر کرنا چاہیے؛ کیونکہ جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلا اصل امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ خاص نہیں، مگر یہ کہ پہلی شق ان کی طرف سے ہے۔ اور وہ عقد جو قبضہ سے پہلے عوض ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے جیسے بیع اور اجارہ...... امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے معین عوض میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا مطلق جائز نہیں، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں ہر تصرف کو جائز قرار دیا ہے جو قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا جیسے ہبہ اور اسی طرح کے دیگر معاملات؛ کیونکہ ہبہ جب قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا تو موہوب لہ واہب کا نائب ہو گیا، اور وہ مشتری ہے جس نے قبضہ سے پہلے مبیع ہبہ کی ہے، پھر وہ اپنی ذات کے لیے قبضہ کرنے والا ہوگا، پس قبضہ کے بعد ہبہ مکمل ہو جائے گا بخلاف ایسے تصرف کے جو قبضہ سے پہلے مکمل ہو جاتا ہے جیسا کہ بیع، تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ جب اس پر دوسرے مشتری نے قبضہ کیا تو وہ پہلے مشتری کی طرف سے قبضہ کرنے والا شمار نہیں ہوگا کیونکہ بیع قبضہ پر موقوف نہیں ہے، پس اس سے قبضہ سے پہلے مبیع کا مالک بنانا لازم آئے گا اور وہ صحیح نہیں ہے، لیکن اصل مذکور پر عتق اور تدبیر (مدبر بنانا) سے اعتراض وارد ہوتا ہے اس طرح کہ اس نے مبیع کو آزاد کر دیا قبضہ سے پہلے یا اسے مدبر بنا لیا، تو آپ جانتے ہیں کہ یہ بالاتفاق جائز ہے اس کے باوجود کہ یہ قبضہ سے پہلے مکمل ہو جاتا ہے، اور یہ ایسے عقد میں تصرف ہے جو قبضہ سے پہلے عوض ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے، پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے۔

24140۔ (قولہ: فَقَبِلَهُ) یعنی وہ اس کے ہبہ کو قبول کر لے، اور اگر وہ اسے قبول نہ کرے تو وہ باطل ہو جائے گا، اور بیع اپنے حال پر صحیح ہوگی، ''جوہرہ''۔

24141۔ (قولہ: لِأَنَّ الْهِبَةَ مَجَازٌ عَنِ الْإِقَالَةِ) کیونکہ ہبہ اقالہ سے مجاز ہے، کہا جاتا ہے: ھب لی دینی (مجھے میرا

بِخِلَافِ بَیْعِهِ قَبْلَهُ فَإِنَّهُ بَاطِلٌ مُطْلَقًا جَوْهَرَةٌ قُلْت وَفِی الْمَوَاهِبِ وَفَسَدَ بَیْعُ الْمَنْقُولِ قَبْلَ قَبْضِهِ انْتَهَی وَنَفْیُ الصِّحَّةِ یَحْتَمِلُهُمَا فَتَدَبَّرْ

بخلاف قبضہ سے قبل اس کی بیع کرنے کے؛ کیونکہ وہ مطلقاً باطل ہے،''جوہرہ''۔ میں کہتا ہوں: اور''المواہب'' میں ہے: قبضہ سے پہلے منقولہ شے کی بیع کرنا فاسد ہے۔ انتہی۔ اور صحیح ہونے کی نفی ان دونوں (باطل اور فاسد) کا احتمال رکھتی ہے، فتدبر۔

قرض بخش دے، ہبہ کردے) اور اقلنی عثقی (مجھے میری غلطی بخش دے، میری غلطی سے درگزر کرلے) بلاشبہ یہ اسی طرح ہے؛ کیونکہ بائع کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا جیسا کہ''شرح المجمع''میں ہے۔

24142۔(قولہ: بِخِلَافِ بَیْعِهِ) بخلاف اس کی بیع کے، کیونکہ وہ اقالہ سے مجاز ہونے کا احتمال نہیں رکھتی؛ کیونکہ یہ اس کی ضد ہے اسے''طحطاوی''نے شلبی سے نقل کیا ہے۔

24143۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے وہ اپنے بائع سے بیع کرے یا کسی غیر سے،''حلبی''۔

24144۔(قولہ: قُلْت الخ) یہ''الجوہرہ''کے قول: فانہ باطل پر استدراک ہے۔

اکثر باطل کا اطلاق فاسد پر کیا جاتا ہے

24145۔(قولہ: وَنَفْیُ الصِّحَّةِ) یعنی متن میں واقع یحتملھما سے مراد یہ ہے کہ صحت کی نفی بطلان اور فساد دونوں کا احتمال رکھتی ہے اور ظاہر دوسرا (یعنی فساد) ہے؛ کیونکہ فساد کی علت غرر (دھوکہ) ہے جیسا کہ (مقولہ 24130 میں) گزر چکا ہے اس کے باوجود کہ بیع کے دونوں رکن موجود ہیں، اور اکثر اوقات باطل کا اطلاق فاسد پر کیا جاتا ہے،''طحطاوی''۔

قبضہ سے پہلے بائع کے مبیع میں تصرف کرنے کا بیان

تتمہ

تمام بحث جو پہلے گزر چکی ہے وہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنے کے بارے ہے۔ تو اگر بائع نے اس کے قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کیا تو وہ یا تو مشتری کے حکم کے ساتھ ہوگا یا نہیں۔ پس اگر وہ اس کے امر کے ساتھ ہو جیسا کہ وہ اسے حکم دے کہ وہ اسے (مبیع کو) فلاں کو ہبہ کردے یا اسے اجارہ پر دے دے اور بائع ایسا کردے اور حوالے کردے تو یہ صحیح ہے اور مشتری اس پر قبضہ کرنے والا ہوگیا، اور اسی طرح ہے اگر بائع اسے عاریۃً دے دے یا ہبہ کردے یا رہن رکھ دے اور مشتری اس کی اجازت دے دے۔ اور اگر وہ کہے: کپڑا فلاں کو دے دے وہ اسے اپنے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ میں اس کے ثمن تجھے ادا کردوں، پس وہ فلاں کے پاس ضائع ہوگیا تو وہ بائع پر لازم ہے؛ کیونکہ فلاں کے پاس روکنا بائع کے لیے ہی ہے، اور اگر وہ اسے بیع کا حکم دے اور یہ کہے: بعہ لنفسک (تو اس کی اپنے لیے بیع کر) یا بعہ (تو اس کی بیع کر) پس اس نے ایسا کردیا تو یہ فسخ ہے، اور اگر وہ کہے بعہ لی (تو میرے لیے اسے بیچ دے) تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور رہا مشتری کے امر کے بغیر اس کا تصرف کرنا جیسا کہ اگر وہ قبضہ سے پہلے مبیع کو رہن رکھ دے یا اسے

(اشْتَرَى مَكِيلًا بِشَرْطِ الْكَيْلِ حَرُمَ أَيْ كُرِهَ تَحْرِيمًا (بَيْعُهُ وَأَكْلُهُ حَتَّى يَكِيلَهُ)

کسی نے مکیلی شے کیل کی شرط کے ساتھ خریدی تو اسے بیچنا اور اسے کھانا مکروہ تحریمی ہے یہاں تک کہ وہ اس کا کیل کر لے

اجرت پر دے دے، یا اسے ودیعت رکھ دے اور پھر مبیع فوت ہو جائے تو اس کی بیع فسخ ہو جائے گی اور اس میں ضمان نہیں ہو گا؛ کیونکہ وہ اگر انہیں ضامن ٹھہرائے تو وہ بائع کی طرف رجوع کریں گے، اور اگر اس نے اسے عاریۃً دیا یا اسے ہبہ کیا اور وہ فوت ہو گئی، یا اس نے اسے بطور ودیعت رکھا اور مودع نے اس سے کام لیا اور وہ فوت ہو گئی تو اگر مشتری چاہے تو بیع کو برقرار رکھے اور انہیں ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے؛ کیونکہ اس نے اگر انہیں ضامن ٹھہرایا تو وہ بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتے، اور اگر بائع نے اسے بیچ دیا اور وہ دوسرے مشتری کے پاس مر گئی تو پہلے مشتری کے لیے بیع کو فسخ کرنا اور اس کے لیے دوسرے مشتری کو ضامن ٹھہرانا جائز ہے، پس وہ ثمن کے بارے میں بائع کی طرف رجوع کرے گا اگر اس نے اسے ادا کر دیئے ہوں۔ ملخصاً من ''البحر'' عن ''الخانیہ''۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس نے اسے خریدا اور اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ بائع نے اسے زیادہ قیمت پر کسی دوسرے کو بیچ دیا اور مشتری نے اس کی اجازت دے دی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اس کی بیع ہے جس پر اس نے قبضہ نہیں کیا۔

اس سے اور جو کچھ اس سے پہلے گزرا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پہلے مشتری کی ملک پر باقی رہے گی، پس اس کے لیے اسے دوسرے مشتری سے لینا جائز ہے اگر وہ موجود ہو، اور اسے ضامن ٹھہرانا جائز ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے لیے موجود مبیع کو لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ بائع کو ثمن ادا کر چکا ہو، ورنہ نہیں مگر بائع کی اجازت کے ساتھ۔ تامل

24146۔ (قولہ: اشْتَرَى مَكِيلًا الخ) اسے شرا کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ اس کا ہبہ یا وراثت یا وصیت کے ساتھ مالک بنے تو اس میں کیل (ماپ) کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اور بیع میں مطلق سے مراد اس کا فرد کامل ہے، اور یہی صحیح ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے وہ شے جسے اس نے فاسد طریقہ سے خریدا قبضہ کے بعد کیل کر کے اسے بیچا تو دوسرا مشتری دوبارہ کیل کرنے کا محتاج نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں قبضہ کے ساتھ مالک بن جاتا ہے جیسے قرض۔

اس کا بیان کہ خبر آحاد کے ساتھ حرمت قطعیہ ثابت نہیں ہوتی

24147۔ (قولہ: أَيْ كُرِهَ تَحْرِيمًا) حرمت کی تفسیر مکروہ تحریمی کے ساتھ ہے اس لیے کہ نہی خبر واحد ہے اور اس کے ساتھ حرمت قطعیہ ثابت نہیں ہوتی، اور وہ وہ ہے جسے ابن ماجہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے: نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان: صاع البائع و صاع المشترى(1)۔

(طعام کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب البیوع، باب النهى عن بيع الطعام قبل مالم يقبض، جلد 2، صفحہ 48، حدیث نمبر 2218

وَقَدْ صَرَّحُوا بِفَسَادِهِ وَبِأَنَّهُ لَا يُقَالُ لِآكِلِهِ إِنَّهُ أَكَلَ حَرَامًا لِعَدَمِ التَّلَازُمِ

اور فقہا نے اس کے فاسد ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور اس بارے کہ اس کے کھانے والے کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے حرام کھایا ہے؛ کیونکہ یہ لازم ملزوم نہیں

صاع)۔ اور ہمارے قول کو ہی امام ''مالک''، امام ''شافعی'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہم نے لیا ہے، اور جس وقت فقہا نے اس کی علت اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ یہ (کیل کرنا) قبضہ کی تکمیل میں سے ہے تو انہوں نے کیل اور وزن سے پہلے بیع کے ممنوع ہونے کے ساتھ کھانے اور ہر اس تصرف کے منع کو ملحق کر دیا ہے جس کی بنیاد ملک پر ہوتی ہے جیسے ہبہ، وصیت اور جوان دونوں کے مشابہ ہیں، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نص اس معنی پر محمول ہے جب بیع کیل کے ساتھ واقع ہو، پس اگر وہ اسے اندازہ کے ساتھ خریدے تو اس کے لیے اس میں کیل سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اور جب وہ اسے کیل کے ساتھ فروخت کرنا چاہے تو وہ صرف مشتری کے ایک کیل کا محتاج ہوگا، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

24148۔ (قولہ: وَقَدْ صَرَّحُوا بِفَسَادِهِ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں اس کے فاسد ہونے کی نص صراحۃً بیان کی ہے۔

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال اذا اشتريت شيئا مما يكال او يوزن او يعد فاشتريت مايكال كيلا و ما يوزن وزنا و مايعد عدا فلا تبعه حتى تكيله و تزنه و تعده، فان بعته قبل ان تفعل و قد قبضته فالبيع فاسد في الكيل والوزن، ''طحطاوی''۔ (امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: جب تو کوئی ایسی شے خریدے جس کا کیل کیا جاتا ہو یا وزن کیا جاتا ہو یا اسے گنا جاتا ہو، پھر تو اسے خرید لے جس کا خاص کیل کیا جاتا ہے اور جس کا خاص وزن کیا جاتا ہے اور جسے خاص عدد کے ساتھ شمار کیا جاتا ہے تو پھر تو اسے نہ بیچ یہاں تک کہ تو اس کا کیل کر لے، وزن کر لے، اور تو اسے گن لے، پس اگر تو نے یہ عمل کرنے سے پہلے اسے بیچا درآنحالیکہ تو اس پر قبضہ کیے ہوئے تھا تو کیل اور وزن میں یہ بیع فاسد ہے)

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ فاسد دوسری بیع ہوگی۔ اور وہ مشتری کا کیل کرنے سے پہلے اس کی بیع کرنا ہے۔ اور یہ کہ پہلی بیع صحیح ہے، لیکن اس پر اس میں کھانے یا بیع کرنے وغیرہ کا تصرف کرنا حرام ہے یہاں تک کہ وہ اس کا کیل کر لے، پس جب اس نے کیل کرنے سے قبل اس کی بیع کی تو یہ دوسری بیع فاسد ہوگی اس وجہ سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکی ہے کہ علت کیل قبضہ کی تکمیل میں سے ہونا ہے، پس جب اس نے اس کا کیل کرنے سے پہلے اسے بیچ دیا تو گویا اس نے قبضہ سے پہلے اس کی بیع کی، اور منقول کی بیع قبضہ سے پہلے صحیح نہیں ہوتی، پس یہ مسئلہ بھی ماقبل مسئلہ کے فروع میں سے ہے، اسی لیے مصنف نے اسے ثمن میں تصرف کا ذکر کرنے سے پہلے اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے۔

اور تحقیق یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب زید اندازے کی بیع کے ساتھ یا وراثت وغیرہ کے سبب طعام کا مالک ہوا، پھر اس نے عمرو کو اسے کیل کے ساتھ بیچنا چاہا تو یہاں بائع کا صاع ساقط ہوگیا؛ کیونکہ اس کی پہلی ملک کیل پر موقوف نہیں، اور صرف

کَمَا بَسَطَهُ الْكَمَالُ لِكَوْنِهِ أَكَلَ مِلْكَهُ (وَمِثْلُهُ الْمَوْزُونُ وَالْمَعْدُودُ) بِشَرْطِ الْوَزْنِ وَالْعَدِّ
جیسا کہ ''الکمال'' نے اس کی وضاحت کی ہے؛ اس لیے کہ اس نے اپنی ملک کھائی ہے۔ اور اسی کی مثل وزنی اور عددی چیزیں وزن اور عدد کی شرط کے ساتھ ہیں

مشتری کے کیل کی حاجت اور ضرورت باقی رہی، پس بغیر کیل کے اس کا عمرو سے بیع کرنا صحیح نہیں ہوگا، تو یہاں صرف دوسری بیع فاسد ہوگی، پھر جب عمرو نے اسے بکر کو بیچنا چاہا تو بکر کے لیے دوسری بار کیل کرنا ضروری ہے، پس یہاں پہلی اور دوسری بیع دونوں فاسد ہوں گی؛ اس لیے کہ علت دونوں میں سے ہر ایک میں موجود ہے۔

24149۔ (قولہ: کَمَا بَسَطَهُ الْكَمَالُ) جیسا کہ ''الکمال'' نے اس کی وضاحت کی ہے، جہاں انہوں نے کہا: اور ''الجامع الصغیر'' میں اس پر نص ہے کہ اگر اس نے اسے کیل کیے بغیر کھایا درآنحالیکہ وہ اس پر قبضہ کیے ہوئے ہو تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے حرام کھایا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی مملوکہ شے کھائی ہے، مگر یہ کہ وہ گناہگار ہوگا؛ اس لیے کہ اس نے وہ کیل ترک کیا ہے جس کا اسے حکم دیا گیا، پس یہ کلام تمام مبیعات میں بیع فاسد ہونے کے اعتبار سے اصل ہے کہ جب وہ ان پر قبضہ کرے اور ان کا مالک بن جائے اور پھر انہیں کھائے، اور پہلے یہ گزر چکا ہے کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہوتا جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا، اور یہ یہ بیان کر رہا ہے کہ جس کا کھانا حلال نہیں ہوتا اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے حرام کھایا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب فعل حرام ہو۔ اور وہ کھانا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے حرام کھایا ہو؛ کیونکہ کبھی کھائے جانے والی شے حرام ہوتی ہے جیسا کہ مردار اور وہ شے جو غیر کی ملکیت ہو، اور کبھی وہ حرام نہیں ہوتی جیسا کہ یہاں ہے، اور جیسا کہ وہ شے جو فاسد بیع کے ساتھ خریدی گئی ہو اس کے قبضہ کے بعد؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہو جاتی ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر وہ دارالحرب میں امان لے کر داخل ہو اور ان سے کوئی شے چوری کرلے اور اسے ہمارے دار کی طرف نکال کر لے آئے تو وہ ملک خبیث (فاسد) کے ساتھ اس کا مالک بن گیا اور اس پر واجب ہے کہ وہ اسے ان پر واپس لوٹا دے، اور اسی طرح اگر وہ کوئی شی غصب کرے اور وہ اسے خلط یعنی دوسری چیزیں ضم کرنے اور ملا دینے وغیرہ کے ساتھ ہلاک کر دے یہاں تک کہ وہ اس کا مالک ہو جائے اور اس کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں کھانا اور اسی طرح کا تصرف کرنا اس پر حرام ہے اگرچہ وہ اس کی ملک ہے۔

عددی چیزوں میں گننے سے پہلے تصرف کا حکم

24150۔ (قولہ: وَالْمَعْدُودُ) یعنی وہ جس کی اکائیاں (افراد) متفاوت نہیں ہوتیں جیسا کہ اخروٹ اور انڈے، ''فتح''۔ (مراد عددی اشیاء ہیں) اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عددی چیزوں میں انہیں گننے سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔ اور یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے، اسی طرح ''السراج'' میں ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو

لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ، وَهِيَ لِلْبَائِعِ بِخِلَافِهِ مُجَازَفَةً؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لِلْمُشْتَرِي وَقَيَّدَ بِقَوْلِهِ (غَيْرُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِيهِمَا بَعْدَ الْقَبْضِ قَبْلَ الْوَزْنِ
اس لیے کہ اس میں زیادتی کا احتمال ہے اور وہ بائع کے لیے ہے، بخلاف اندازے اور تخمینے کے ساتھ شراء کرنے کے؛ کیونکہ یہ سب مشتری کے لیے ہیں اور اپنے قول: غیر الدراھم والدنانیر کے ساتھ دونوں میں قبضہ کے بعد وزن سے پہلے تصرف کے جواز کے لیے مقید کیا ہے

روایتوں میں سے اظہر روایت پہلی ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔''نہر''۔

24151۔(قولہ: لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ) یہ مصنف کے قول: حرم کی علت ہے، یا ان کے قول: وقد صرحوا بفسادہ کی علت ہے، گزشتہ نہی کی علت بیان کرنے کے بعد ''الہدایہ'' میں کہا ہے: اور اس لیے بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ مشروط پر زیادہ ہو، اور وہ بائع کے لیے ہو، اور غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے، پس اس سے بچنا واجب ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور جب یہ معروف ہو کہ نہی کا سبب ایسا امر ہے جو مبیع کی طرف لوٹتا ہے تو بیع فاسد ہوگی، اور ''الجامع الصغیر'' میں فساد پر نص وارد ہے۔

اگر کسی نے کوئی کیلی یا وزنی چیز اندازہ کے ساتھ خریدی تو اس میں تصرف کا شرعی حکم

24152۔(قولہ: بِخِلَافِهِ مُجَازَفَةً) بخلاف اس کے کہ وہ اندازہ کے ساتھ ہو، مصنف کے قول: بشرط الکیل اور بشرط الوزن والعد کے ساتھ اس سے احتراز کیا گیا ہے، یعنی اگر وہ اسے اندازہ کے ساتھ خرید لے تو اس کے لیے کیل اور وزن سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ کل مشار الیہ اسی کے لیے ہے، یعنی اصل اور زیادتی۔ یعنی اس پر زیادتی جسے وہ گمان کر رہا ہے اس طرح کہ اس نے ایک ڈھیر اس گمان پر خریدا کہ وہ دس (قفیز) ہے اور وہ پندرہ (قفیز) نکلا، اس کی تمام بحث ''العنایہ'' میں ہے۔ اور اندازہ کے ساتھ خریدنے کی مثل ہی وہ ہے اگر وہ اس کا ہبہ یا وراثت یا وصیت کے ساتھ مالک بنا۔ جیسا کہ (مقولہ 24146 میں) گزر چکا ہے۔ یا زراعت کے ساتھ یا اس نے گندم قرض لی اس شرط پر کہ وہ ایک کر ہے؛ کیونکہ قرض لینا اگرچہ عوض کے ساتھ تملیک ہے جیسا کہ شرا، لیکن یہ صورۃً شرا ہے اور حکماً عاریہ ہے؛ کیونکہ جو شے وہ واپس لوٹاتا ہے وہ حکماً عین مقبوض ہے، پس وہ حکماً بلا عوض تملیک ہوئی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اگر ان میں سے کوئی ایک مکایلۃ بیع کرے تو مشتری کا کیل کرنا ضروری ہے اگرچہ بائع کا کیل ساقط ہو چکا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 24148 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور اگر وہ اسے کیل کر کے خریدے پھر اسے کیل سے پہلے اور قبضہ کے بعد اندازے کے ساتھ بیچ دے تو ظاہر روایت میں وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بائع کی ملک اس کے بائع کی ملک کے ساتھ خلط ملط ہونے (ملنے) کا احتمال ہے، اور ''نوادر ابن سماعہ'' میں ہے: وہ جائز ہے۔

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کا قول: بخلافہ مجازفۃ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب بائع نے مکایلۃ نہ خریدا ہو۔

24153۔(قولہ: لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِيهِمَا بَعْدَ الْقَبْضِ قَبْلَ الْوَزْنِ) اس لیے کہ ان دونوں میں قبضہ کے بعد

كَبَيْعِ التَّعَاطِي فَإِنَّهُ لَا يُحْتَاجُ فِي الْمَوْزُونَاتِ إِلَى وَزْنِ الْمُشْتَرِي ثَانِيًا؛ لِأَنَّهُ صَارَ بَيْعًا بِالْقَبْضِ بَعْدَ الْوَزْنِ قُنْيَةٌ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خُلَاصَةٌ (وَكَفَى كَيْلُهُ مِنَ الْبَائِعِ بِحَضْرَتِهِ) أَيِ الْمُشْتَرِي (بَعْدَ الْبَيْعِ)

جیسا کہ بیع التعاطی، کیونکہ وزنی چیزوں میں خریدی ہوئی شے کا دوبارہ وزن کرنے کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ وزن کے بعد بیع بالقبض ہوگئی ہے، ''قنیہ'' اور اسی پر فتویٰ ہے، ''خلاصہ''۔ بائع کا مشتری کی موجودگی میں بیع کے بعد مبیع کا کیل کرنا کافی ہے

وزن سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اسی طرح ''البحر'' میں ''الایضاح'' سے منقول ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اس صورت میں مفروض ہے جب یہ عقد صرف یا سلم میں ہو ورنہ تو دراہم اور دنانیر ثمن ہیں، اور یہ آگے (مقولہ 24158 میں) آرہا ہے کہ ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔

24154۔ (قولہ: كَبَيْعِ التَّعَاطِي الخ) جیسا کہ تعاطی کی بیع ''البحر'' کی عبارت ہے: یہ سب بیع التعاطی کے سوا میں ہے، رہی بیع التعاطی تو ''القنیہ'' میں کہا ہے: وہ محتاج نہیں ہے الخ: وهذا كله في غير بيع التعاطي، اما هو فقال في القنية ولا يحتاج الخ، اور ان کے قول: وهذا كله کا ظاہر یہ ہے کہ یہ وزنی چیزوں کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ کیلی اور عددی چیزوں میں تعاطی بھی اسی طرح ہے، اور یہی تعلیل کا مفاد بھی ہے اس طرح کہ وہ قبضہ کے بعد بیع ہوگئی، اور وہ وزنی چیزوں کے ساتھ خاص نہیں ہوتی، لیکن اس میں یہ ہے کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں ہوگی، شاید وہ اس قول پر مبنی ہے کہ اس میں دونوں جانبوں سے قبضہ ضروری ہے، اور اصح اس کے خلاف ہے، اور اسی پر یہ ہے کہ اگر اس نے ثمن ادا کردیئے اور قبضہ نہ کیا تو وہ صحیح ہے، اور ہم کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22252 میں) ''القنیہ'' سے بیان کرچکے ہیں: اس نے گندم بیچنے والے کو پانچ دینار دیئے تاکہ وہ اس سے گندم لے اور اس نے اسے کہا تو اسے کتنے کے عوض بیچے گا؟ تو اس نے کہا: ایک سو ایک دینار کے عوض، تو مشتری خاموش ہوگیا پھر اس سے گندم کا مطالبہ کیا تاکہ وہ اسے لے لے، تو بائع نے کہا: کل میں تجھے دوں گا، اور ان دونوں کے درمیان بیع قائم نہ ہوئی اور مشتری چلا گیا، پھر وہ دوسرے دن آیا تاکہ وہ گندم لے درآنحالیکہ بھاؤ بدل چکا تھا تو بائع پر لازم ہے کہ وہ پہلے دن کے بھاؤ کے ساتھ ہی دے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔ فتامل

بائع کا بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کرنا کافی ہے

24155۔ (قولہ: وَكَفَى كَيْلُهُ مِنَ الْبَائِعِ بِحَضْرَتِهِ) اور مشتری کی موجودگی میں بائع کی طرف سے اس کا کیل ہونا کافی ہے، ''الخانیہ'' میں کہا ہے: اگر اس نے کیلی شے کیل کے ساتھ اور وزنی شے وزن کے ساتھ خریدی، اور بائع نے مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو امام ''ابن الفضل'' نے کہا ہے: بائع کا کیل کرنا اسے کافی ہوگا اور اس کے لیے اس کا کیل کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ شرط صرف موجودگی ہے نہ کہ رؤیۃ (دیکھنا)۔ اس لیے کہ ''القنیۃ'' میں ہے: وہ نانبائی سے اتنے من روٹی خریدتا ہے اور اس کا وزن کرتا ہے اور اس کے ترازو کا تول والا پلڑا تنگ جگہ میں ہو اور اسے مشتری

لَا قَبْلَهُ أَصْلًا أَوْ بَعْدَهُ بِغَيْبَتِهِ فَلَوْ كِيلَ بِحَضْرَةِ رَجُلٍ فَشَرَاهُ فَبَاعَهُ قَبْلَ كَيْلِهِ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ اكْتَالَهُ الثَّانِي لِعَدَمِ كَيْلِ الْأَوَّلِ فَلَمْ يَكُنْ قَابِضًا فَتْحٌ

بیع سے پہلے تو بالکل نہیں یا بیع کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں بھی کافی نہیں، پس اگر کسی آدمی کی موجودگی میں کیل کیا گیا اور اس نے اسے خرید لیا پھر اس کا کیل کرنے سے پہلے اسے بیچ دیا تو یہ جائز نہیں اگر چہ دوسرے مشتری نے اسے کیل کر کے لیا ہو؛ اس لیے کہ پہلے کا کیل نہ ہونے کی وجہ سے وہ قابض نہیں ہوا، ''فتح''۔

نہ دیکھ رہا ہو، یا بائع سے اتنے من خریدتا ہے اور وہ اس کا وزن اپنی دکان میں کرتا ہے پھر وزن کی ہوئی شے وہ اس کی طرف نکال کر لے آتا ہے تو اس پر وزن کا اعادہ واجب نہیں ہوگا، اور اسی طرح ہے جب اسے ترازو کے تول کی پہچان نہ ہو۔

24156۔(قولہ: لَا قَبْلَهُ أَصْلًا الخ) یعنی اگر بائع نے بیع سے پہلے اس کا کیل کیا تو وہ بالکل کافی نہ ہوگا، یعنی اگر چہ وہ مشتری کی موجودگی میں ہو، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے بیع کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں اس کا کیل کیا، اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ کیل تسلیم (حوالے کرنا) کی تکمیل میں سے ہے اور عدم موجودگی میں تسلیم نہیں ہو سکتا۔

24157۔(قولہ: فَلَوْ كِيلَ الخ) یہ ان کے قول: لا قبلہ اصلا پر تفریع ہے؛ کیونکہ ان کے قول: لعدم کیل الاول کی بنیاد شرا سے پہلے اس کی موجودگی میں واقع ہونے والے کیل کا اعتبار نہ ہونے پر ہے۔

پھر بلاشبہ ''الفتح'' کی عبارت اسی طرح ہے: اور یہاں سے ایک فرع نکلتی ہے اور وہ یہ ہے: اگر کسی آدمی کی موجودگی میں طعام کا کیل کیا جائے پھر وہ اسے اسی مجلس میں خرید لے پھر وہ اسے کیل کے ساتھ بیچ دے اس سے قبل کہ وہ شرا کے بعد اس کا کیل کرے تو یہ بیع جائز نہیں برابر ہے مشتری کے لیے اس کی طرف سے اس کا کیل ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ جب اسے خریدنے کے بعد اس نے کیل نہیں کیا تو وہ قابض نہیں ہوا۔ پس اس کی بیع اس شے کی بیع ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' اور ''المنح'' میں ہے۔ پس ان کا قول: سواء اکتالہ للمشتری منہ اولا الخ اس بارے میں صریح ہے کہ اکتالہ کا فاعل وہ پہلا مشتری ہے جس کی موجودگی میں طعام کا کیل کیا گیا پھر اس نے اسے خریدا اور پھر اسے بیچ دیا۔ اور شارح کا قول: وان اکتالہ الثانی اس بارے میں صریح ہے کہ اکتالہ کا فاعل وہ دوسرا مشتری ہے، اور ''الفتح'' کی عبارت احسن ہے۔ اس لیے کہ یہ اس کا فائدہ دیتی ہے کہ دوسرے مشتری کے لیے پہلے مشتری کی طرف سے واقع ہونے والا یہ کیل اس کے ذاتی کیل کی طرف سے کافی نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ یہ دوسرے کے لیے اس کی بیع کرنے کے بعد واقع ہوا ہے، پس یہ قبضہ سے پہلے بیع ہوئی کیونکہ اس کے خریدنے سے پہلے اس کی موجودگی میں واقع ہونے والا پہلا کیل معتبر نہیں، اور شارح کی عبارت پر عدم جواز کے بارے میں کوئی شبہ نہیں۔

پھر وہ جس کا فائدہ ''الفتح'' کے کلام نے دیا ہے کہ اس کی طرف سے مشتری کے لیے کیل کرنا اس کے اپنے ذاتی کیل کے لیے کافی نہیں۔ یہ اس علت کی وجہ سے بالکل ظاہر ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے پہلے

(وَلَوْ كَانَ) الْمَكِيلُ أَوْ الْمَوْزُونُ (ثَمَنًا جَازَ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ كَيْلِهِ وَوَزْنِهِ) لِجَوَازِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ فَقَبْلَ الْكَيْلِ أَوْلَى (لَا) يَحْرُمُ (الْمَذْرُوعُ) قَبْلَ ذَرْعِهِ (وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِشَرْطِهِ إلَّا إذَا أَفْرَدَ لِكُلِّ ذِرَاعٍ ثَمَنًا) (فَهُوَ فِي حُرْمَةِ مَا ذُكِرَ (كَمَوْزُونٍ) وَالْأَصْلُ مَا مَرَّ مِرَارًا أَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ لَا قَدْرٌ

اور اگر کیلی یا وزنی شے ثمن ہو تو اس میں اس کا کیل اور وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے؛ اس لیے کہ قبضہ سے پہلے وہ جائز ہے، تو کیل سے پہلے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اور مذروعی شے اس کے ناپنے سے پہلے حرام نہیں ہوتی اگرچہ اس نے اسے اس کی شرط کے ساتھ خریدا ہو، مگر جب اس نے ہر ذراع کے لیے الگ ثمن مقرر کیے ہوں تو وہ اس کی حرمت میں جو ذکر کیا گیا ہے موزون کی طرح ہے۔ اور اصل اور قاعدہ وہ ہے جو کئی بار گزر چکا ہے کہ ذراع وصف ہے قدر نہیں ہے،

''ہدایہ'' کے کلام کی تشریح کی ہے۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اگر عقد کے بعد مشتری کی موجودگی میں اس نے ایک بار اس کا کیل کیا تو وہ اسے کافی ہے یہاں تک کہ مشتری کے لیے اس کا کیل کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا حلال ہے، اور بعض کے نزدیک دو بار کیل کرنا ضروری ہے، ملخصاً۔ کیونکہ ان کا قول: کفاہ یعنی بائع کے لیے کافی ہے، اور وہ پہلا مشتری ہے۔ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کے اپنے لیے کیل کرنے کی طرف سے بھی کافی ہوگا، شاید شارح نے اسی وجہ سے اکتالہ کا فاعل مشتری ثانی کو بنایا ہے، لیکن ظاہر اس کیل پر اکتفا کرنا ہے اگرچہ یہ بیع کے بعد پہلے مشتری کی طرف سے واقع ہوا ہے اسی علت کی وجہ سے جو انہوں نے ذکر کی ہے، واللہ سبحانہ اعلم

اگر کیلی یا وزنی شے ثمن ہو تو اس میں کیل اور وزن سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے

24158۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ الْمَكِيلُ أَوْ الْمَوْزُونُ ثَمَنًا) اور اگر کیلی یا وزنی شے ثمن ہو، یعنی اس طرح کہ وہ مثلاً ایک کر گندم یا ایک رطل تیل کے ساتھ غلام خرید لے، پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ مسئلہ اس کے آنے والے قول کے افراد میں سے ہو: و جاز التصرف فی الثمن قبل قبضہ (اور ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے) اور مصنف نے یہاں اس کے ذکر میں اپنے شیخ کی اتباع کی ہے۔

24159۔ (قولہ: فَقَبْلَ الْكَيْلِ أَوْلَى) پس کیل سے پہلے تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے، کیونکہ کیل قبضہ کی تکمیل میں سے ہے جیسا کہ (مقولہ 24147 میں) گزر چکا ہے۔

24160۔ (قولہ: وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِشَرْطِهِ) اگرچہ وہ مذروعی شے کو ذراع کی شرط کے ساتھ خریدے۔

24161۔ (قولہ: فِي حُرْمَةِ مَا ذُكِرَ) پس یہ اس کی حرمت میں جو بیع میں سے ذکر کیا گیا ہے، موزوں کی طرح ہے۔ اور یہاں کھانا مراد لینا صحیح نہیں ہے، اور بیع کے حکم میں ہر تصرف کی بنا ملک پر ہوتی ہے۔ ''طحطاوی''۔

24162۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ مَا مَرَّ مِرَارًا الخ) اور اس کا اصل اور قاعدہ کئی بار گزر چکا ہے الخ، اسی میں وہ ہے جسے مصنف نے بیع کے شروع میں اپنے اس قول: وان باع صبرۃ الخ کے تحت (مقولہ 22414 میں) پہلے ذکر کیا ہے، اور ہم

فَیَكُونُ كُلُّهُ لِلْمُشْتَرِی إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا وَاسْتَثْنَى ابْنُ الْكَمَالِ مِنَ الْمَوْزُونِ مَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ: لِأَنَّ الْوَزْنَ حِينَئِذٍ فِيهِ وَصْفٌ
پس وہ سب کا سب مشتری کے لیے ہوگا مگر جب وہ مقصود ہو، اور ''ابن کمال'' نے موزون سے اس شے کی استثنیٰ کی ہے جسے تبعیض نقصان دیتی ہو، کیونکہ اس وقت اس میں وزن وصف ہوتا ہے۔

نے وہاں وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ ذوات القیم میں ذراع وصف ہے اور ذوات الامثال میں کیل یا وزن کے ساتھ مقدار اصل ہے، اور وہ اس طرح کہ تقسیم اور تفریق پہلے میں نقصان دہ ہے نہ کہ دوسرے میں الخ، اور ''الذخیرہ'' میں فرق اس طرح ذکر کیا ہے: ذراع طول اور عرض میں زیادتی یا کمی سے عبارت ہے، اور وہ وصف ہے۔

24163۔ (قولہ: فَیَكُونُ كُلُّهُ لِلْمُشْتَرِی) پس وہ سب مشتری کے لیے ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: پس اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے تو جائز ہے کہ وہ ناپ کرنے سے پہلے اسے بیچ دے؛ کیونکہ وہ زیادہ ہوا تو وہ مشتری کے لیے ہوگا، اور اگر کم ہوا تو اس کے لیے خیار ہے، پس جب اس نے بغیر ناپ کیے اسے بیچ دیا تو وہ نقص کی صورت میں اپنے خیار کو ساقط کرنے والا ہو گیا، اور اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

24164۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا) مگر جب وہ مقصود ہو، اس طرح کہ وہ ہر گز کے ثمن الگ بیان کرے؛ کیونکہ اس کے ساتھ وہ ثمن کو زیادہ کرنے کے حق میں قدر کے ساتھ ملحق ہو گیا ہے، پس اس حالت میں مبیع وہ کپڑا ہو گیا جس کی مقدار بیان کی گئی ہے، اور وہ ذراع کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے۔ اور قدر مقدرات میں اسی پر معقود ہے، یہاں تک کہ ان چیزوں میں زیادتی کو واپس لوٹانا واجب ہوتا ہے جنہیں تقسیم اور تفریق نقصان نہیں دیتی، اور ان چیزوں میں ثمن میں اضافہ کرنا لازم ہوتا ہے جنہیں تفریق نقصان دیتی ہے اور مقدار کے کم ہونے کے وقت اس کے ثمن بھی کم ہو جاتے ہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

وہ شے جسے تبعیض نقصان دیتی ہو اس میں وزن کرنے سے پہلے تصرف جائز نہیں

24165۔ (قولہ: وَاسْتَثْنَى ابْنُ الْكَمَالِ الخ) اور ''ابن کمال'' نے از روئے بحث کے استثنیٰ کی ہے، اور وہ شے جسے تبعیض اور تقسیم نقصان دیتی ہو جیسا کہ ڈھال کر بنائے جانے والے زیورات تو اس میں اس کا وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اگرچہ اس نے اسے اس کی شرط کے ساتھ خریدا ہو، اور شارح کے لیے اسے مصنف کے قول: و مثلہ الموزون کے پاس ذکر کرنا اولیٰ تھا۔ ''طحطاوی''۔

اور ''ابن کمال'' کی عبارت گزرنے والے اصل کے ذکر کے بعد ان کا یہ قول ہے: ولا یخفی ان موجب هذا التعلیل ان یستثنی ما یضرہ التبعیض من جنس الموزون، لان الوزن فیه وصف علی ما مر (اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ اس تعلیل کا موجب یہ ہے کہ موزون کی جنس سے اس شے کی استثنیٰ کی جائے جسے تبعیض نقصان دیتی ہے؛ کیونکہ اس میں وزن

(وَجَازَ) (التَّصَرُّفُ فِی الثَّمَنِ) بِهِبَةٍ أَوْ بَیْعٍ أَوْ غَیْرِهِمَا لَوْ عَیْنًا أَیْ مُشَارًا إلَیْهِ وَلَوْ دَیْنًا

اور ثمن میں ہبہ یا بیع یا ان دونوں کے سوا کوئی تصرف کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ عین ہو یعنی وہ مشار الیہ ہو، اور اگر دین ہو

وصف ہے جیسا کہ گزر چکا ہے)

ثمن، مبیع اور دین کا بیان

24166۔ (قولہ: وَجَازَ التَّصَرُّفُ فِی الثَّمَنِ الخ) اور ثمن میں تصرف جائز ہے، اور ثمن وہ ہیں جو کسی شے کے مقابلہ میں کسی کے ذمہ بطور دین ثابت ہوتے ہیں، اور وہ نقود اور مثلی چیزیں ہیں بشرطیکہ وہ معین ہوں اور اعیان کے مقابلہ میں ہوں، یا غیر معین ہوں اور ان کے ساتھ حرف با متصل ہو، اور رہی مبیع! تو وہ ذوات القیم اور ذوات الامثال ہوتی ہے جب وہ نقد یا عین کے مقابلہ میں ہو اور وہ غیر معین ہوتی ہے۔ مثلاً: میں نے ایک کُر گندم اس غلام کے عوض خریدی، یہی اس کا حاصل اور نتیجہ ہے جو "الشرنبلالیہ" میں "الفتح" سے مذکور ہے، اور عنقریب مصنف باب الصرف کے آخر میں اسے ذکر کریں گے۔

24167۔ (قولہ: أَوْ غَیْرِهِمَا) جیسا کہ اجارہ اور وصیت، "منح"۔

24168۔ (قولہ: أَیْ مُشَارًا إلَیْهِ) یعنی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یہ تفسیر "ابن ملک" نے ذکر نہیں کی، بلکہ شارح نے اسے زائد کیا ہے، اور مشار الیہ سے مراد وہ ہے جو اشارہ کو قبول کرتی ہو، اور یہ اس تفسیر کے موافق ہے جو بعض نے اس کی حاضر کے ساتھ کی ہے، اور "حلبی" نے ذکر کیا ہے: یہ نقدین کے علاوہ ذات القیم اور ذات المثل کو شامل ہے، اور "طحطاوی" نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: اس کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ شارح کو اس تفسیر پر ابھارنے والی شے نقدین کو داخل کرنا ہے؛ کیونکہ عین سے عرض کا وہم نہیں ہوتا تاکہ یہ ان کے قول: ولو دینا کے مقابل ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: تو اس بارے جانتا ہے کہ یہاں ذوات القیم کے داخل ہونے کی بالکل کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ کلام ثمن کے بارے میں ہے، اور وہ وہ ہے جو ذمہ میں دین ثابت ہوتا ہے، اور ذات القیم مبیع ہے ثمن نہیں ہے، اور بلاشبہ شارح کی مراد اس کا بیان ہے کہ ثمن کی دو قسمیں ہیں: کیونکہ وہ کبھی حاضر ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی نے گندم کے اس کر کے عوض یا ان دراہم کے عوض غلام خریدا تو اس میں قبضہ سے پہلے ہبہ وغیرہ کے ساتھ مشتری اور غیر مشتری کی طرف سے تصرف کرنا جائز ہے۔

اور کبھی ذمہ میں دین ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی نے غلام خریدا ایک کر گندم کے عوض یا دس دراہم کے عوض جو اس کے ذمہ میں ہوگا تو اس میں صرف مشتری کی طرف سے اس کی تملیک کا تصرف جائز ہے، اور یہ صحیح نہیں ہوتا مگر اس کی طرف سے جس پر وہ دین ہو، پھر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ دین کبھی ثمن نہیں ہوتا، تو یہ ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے؛ کیونکہ یہ دونوں ان دراہم کے ساتھ خریدنے میں جمع ہیں جو ذمہ میں واجب ہوں، اور غلام کے عوض خریدنے کے بارے ثمن منفرد ہیں، اور ذمہ میں واجب دراہم کی شرط پر شادی کرنے یا طلاق دینے میں دین منفرد ہے۔

فَالتَّصَرُّفُ فِيهِ تَمْلِيكٌ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ وَلَوْ بِعِوَضٍ وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِ ابْنُ مَلِكٍ (قَبْلَ قَبْضِهِ) سَوَاءٌ (تَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ) كَمَكِيلٍ (أَوْ لَا) كَنُقُودٍ

تو اس میں تصرف اس کی طرف سے مالک بنانا ہے جس پر دین ہے، اگر وہ بالعوض ہو، اور کسی غیر کی طرف سے وہ جائز نہیں ہے، ابن ملک۔ اس پر قبضہ سے پہلے برابر ہے وہ متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جیسا کہ مکیلی اشیاء، یا نہ ہو جیسا کہ نقود،

24169۔(قولہ: فَالتَّصَرُّفُ فِيهِ تَمْلِيكٌ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ) پس اس میں تصرف کرنا اس کی طرف سے تملیک ہے جس پر دین ہے، بعض نسخوں میں تملیکہ ہے، اور یہ ''ابن الملک'' کے قول کی موافقت ہے: فالتصرف فیہ ھو تملیکہ الخ یعنی اس میں تصرف جائز اسی طرح ہے۔

24170۔(قولہ: وَلَوْ بِعِوَضٍ) اگرچہ وہ عوض کے ساتھ ہو جیسا کہ بائع مشتری سے کوئی شے اس ثمن کے عوض خریدے جو اس کے اس پر لازم ہیں، یا وہ اس کے ساتھ مشتری کا غلام یا گھر اجارہ پر لے لے۔ اور بغیر عوض کے تملیک کی مثال اس کو ہبہ کرنا اور اس کے لیے اس کی وصیت کرنا ہے، ''نہر''۔ پس جب اس نے اسے ثمن ہبہ کر دیئے تو وہ صرف ہبہ کے ساتھ ان کا مالک ہو گیا اسے قبضہ کرنے کی کوئی حاجت نہیں، اور اسی طرح صدقہ بھی ہے، اسے ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے نقل کیا ہے۔

24171۔(قولہ: وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِ) یعنی جس پر دین ہے اس کے سوا کسی اور کے لیے دین کا مالک بنانا جائز نہیں مگر جب وہ اسے اس پر مسلط کر دے، اور ''الاشباہ'' میں اس سے تین صورتوں کی استثنا کی ہے: (۱) جب وہ اسے قبضہ کرنے پر مسلط اور مقرر کرے تو وہ وکیل ہو جائے گا پہلے مؤکل کے لیے قبضہ کرے گا اور پھر اپنی ذات کے لیے۔ (۲) حوالہ (۳) وصیت۔

24172۔(قولہ: كَمَكِيلٍ) کیونکہ جب اس نے گندم کے اس کر کے عوض غلام خریدا تو وہ کر متعین ہو گیا، پس اس کے علاوہ کوئی دوسرا کر دینا اس کے لیے جائز نہ ہوگا۔

وہ صورتیں جن میں نقود متعین ہوتی ہیں اور جن میں متعین نہیں ہوتیں

24173۔(قولہ: كَنُقُودٍ) پس جب وہ اس درہم کے ساتھ کوئی شے خریدے تو اس کے لیے اس کی جگہ دوسرا درہم دینا جائز ہے، اور نقدی کا متعین نہ ہونا اپنے اطلاق پر نہیں ہے، بلکہ وہ معاوضات میں، دو میں سے ایک روایت کے مطابق عقد فاسد میں، مہر میں اگرچہ قبل از دخول طلاق کے بعد ہو، نذر، امانات، ہبہ، صدقہ، شرکۃ، مضاربۃ، غصب اور وکالت میں حوالے کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، اور یہ متعین ہو جاتی ہے بیع صرف میں اپنے ہلاک ہونے کے بعد اور مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد، اور دین مشترک میں۔ پس جس پر اس نے قبضہ کیا اس کا نصف اسے اپنے شریک پر لوٹانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس صورت میں جب قضا کا بطلان ظاہر ہو جائے اس طرح کہ وہ لینے کے بعد اقرار کرے کہ اب اس کی اپنے خصم پر کوئی شے نہیں ہے، پس جس پر اس نے قبضہ کیا وہ اسے بعینہ واپس لوٹا دے گا اگر وہ موجود ہو۔ اور اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' فی احکام النقد میں ہے، اور ہم نے اسے پہلے بیع فاسد کے اواخر میں ذکر کیا ہے۔

فَلَوْ بَاعَ إِبِلًا بِدَرَاهِمَ أَوْ بِكُرِّ بُرٍّ جَازَ أَخْذُ بَدَلِهِمَا شَيْئًا آخَرَ (وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ قَبْلَ قَبْضِهِ كَمَهْرٍ وَأُجْرَةٍ وَضَمَانِ مُتْلَفٍ) وَبَدَلِ خُلْعٍ وَعِتْقٍ بِمَالٍ وَمَوْرُوثٍ وَمُوصًى بِهِ وَالْحَاصِلُ جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِي الْأَثْمَانِ وَالدُّيُونِ كُلِّهَا قَبْلَ قَبْضِهَا عَيْنِيٌّ

پس اگر اس نے دراہم یا ایک کر گندم کے ساتھ اونٹ بیچا تو ان دونوں کے بدلے کوئی شے لینا جائز ہے اور اسی طرح ہر دین میں اس پر قبضہ سے پہلے حکم ہے جیسا کہ مہر، اجرت، تلف شدہ شے کا ضمان، بدل خلع، عتق بالمال، وراثت میں ملا ہوا مال اور وہ جس کے بارے وصیت کی گئی ہو۔ اور حاصل یہ ہے: اثمان اور تمام دیون میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔ ''عینی''۔

24174۔ (قولہ: فَلَوْ بَاعَ الخ) یہ مصنف کے قول: و جاز التصرف فی الثمن الخ پر تفریع ہے۔

(کرٌ، قفیز اور مکوک) کی تعریف

24175۔ (قولہ: أَوْ بِكُرِّ بُرٍّ) کر: یہ معروف کیل ہے، اور وہ ساٹھ قفیز کا ہے، اور ایک قفیز آٹھ مکا کیک کا ہے، اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا ہے، مصباح

24176۔ (قولہ: جَازَ أَخْذُ بَدَلِهِمَا شَيْئًا آخَرَ) ان دونوں کے بدلے دوسری شے لینا جائز ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دین اور اس کے درمیان افتراق نہ ہو جیسا کہ قرض کے بیان میں (مقولہ 24283 میں) آئے گا۔

24177۔ (قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ) اور اسی طرح ہر دین میں حکم ہے، یعنی اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی طرف سے تملیک ہو جس پر وہ ہے بالعوض ہو یا بغیر عوض کے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور جب ثمن من وجہ دین سے اخص ہوں جیسا کہ ہم نے اسے پیچھے (مقولہ 24168 میں) بیان کیا ہے یہ بیان کیا ہے کہ دین میں سے جو اس کے سوا ہے وہ اس کی مثل ہے۔

24178۔ (قولہ: كَمَهْرٍ الخ) جیسا کہ مہر اور اسی طرح قرض ہے، ''الجوہرہ'' میں کہا ہے: تحقیق امام ''طحاوی'' نے کہا ہے: بے شک قرض میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔

24179۔ (قولہ: وَضَمَانِ مُتْلَفٍ) یعنی اس کا ضمان مثل کے ساتھ ہوگا اگر وہ مثلی ہو، ورنہ قیمت کے ساتھ ہوگا۔ فافہم

24180۔ (قولہ: بِمَالٍ) یہ خلع اور عتق کے لیے قید ہے؛ کیونکہ یہ دونوں مال کے بغیر ہوں تو ان کے لیے بدل نہیں ہوتا۔ فافہم

بیع صرف اور سلم کے سوا اثمان اور تمام دیون میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے

24181۔ (قولہ: وَمَوْرُوثٍ وَمُوصًى بِهِ) ''الکمال'' نے کہا ہے: اور رہی میراث! تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وارث ملک میں مورث کا خلیفہ ہوتا ہے، اور میت کے لیے وہ تصرف ثابت ہے، پس اسی طرح وارث کے لیے بھی ثابت ہے، اور اسی طرح موصی لہ بھی ہے؛ کیونکہ وصیت اخت میراث ہے۔ اور اسی کی مثل ''الاتقانی'' کا قول

(سِوَى صَرْفٍ وَسَلَمٍ) فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ خِلَافِ جِنْسِهِ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ (وَصَحَّ الزِّيَادَةُ فِيهِ) وَلَوْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ بَعْدَهُ مِنَ الْمُشْتَرِي أَوْ وَارِثِهِ خُلَاصَةٌ وَلَفْظُ ابْنِ مَلِكٍ أَوْ مِنْ أَجْنَبِيٍّ

سوائے بیع صرف اور سلم کے پس اس کی جنس کا مخالف لینا اس کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ اور اس میں زیادتی کرنا صحیح ہے اگر چہ وہ غیر جنس سے ہو مجلس میں ہو یا اس کے بعد ہو، مشتری کی طرف سے ہو یا اس کے وارث کی طرف سے،''خلاصہ''۔ اور ''ابن ملک'' کے الفاظ ہیں: یا کسی اجنبی کی طرف سے ہو۔

ہے، اور یہ وارث کے اپنی موروث میں تصرف کے جواز میں صریح کی طرح ہے اگر چہ یہ عین ہے۔ ''طحطاوی''۔

24182۔ (قولہ: سِوَى صَرْفٍ وَسَلَمٍ) سوائے بیع صرف اور سلم کے، عنقریب باب السلم میں یہ قول آئے گا: مسلم الیہ کے لیے راس المال میں اور رب السلم کے لیے مسلم فیہ میں قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے جیسے بیع اور شرکۃ میں تصرف کیا جاتا ہے اگر چہ وہ اس کی طرف سے ہو جس پر وہ لازم ہے، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسلم الیہ میں سے کوئی شے راس المال کے عوض اقالہ کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کے حکم کے ساتھ خریدے بخلاف بدل صرف کے، اس حیثیت سے کہ اس کا بدل لینا جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مجلس اقالہ میں اس پر قبضہ ہو؛ کیونکہ اس میں اس کا تصرف جائز ہے بخلاف سلم کے۔ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 24795 میں) آئے گا، اور اقالہ کا مسئلہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

24183۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ خِلَافِ جِنْسِهِ) پس اس کی جنس کے خلاف لینا جائز نہیں، اولیٰ یہ کہنا ہے: پس اس میں تصرف کرنا جائز نہیں، ''طحطاوی''۔

24184۔ (قولہ: لِفَوَاتِ شَرْطِهِ) اس کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے، اور وہ بدل صرف میں اور سلم کے راس المال میں آپس میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا ہے۔

24185۔ (قولہ: وَصَحَّ الزِّيَادَةُ فِيهِ) اور اس میں زیادتی کرنا صحیح ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: اگر وہ صحیح ہونے کے بدلے اسے لزوم (لازم ہونا) کے ساتھ تعبیر کرتے تو زیادہ اولیٰ تھا؛ کیونکہ زیادتی لازم ہے، یہاں تک کہ اگر مشتری زیادہ ہونے کے بعد نادم ہو جائے تو بھی اسے مجبور کیا جائے گا جب وہ اس سے رک جائے (انکار کر دے) جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے۔

24186۔ (قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) یعنی مجلس عقد میں ہو یا اس کے بعد ہو۔

24187۔ (قولہ: أَوْ مِنْ أَجْنَبِيٍّ) یا اجنبی کی طرف سے ہو، پس اگر وہ زیادتی مشتری کے حکم سے ہو تو وہ مشتری پر واجب ہو گی نہ کہ اجنبی پر جیسا کہ صلح میں ہوتا ہے، اور اگر وہ اس کے حکم کے بغیر ہو تو پھر اگر مشتری نے اس کی اجازت دی تو وہ لازم ہو گی، اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو وہ باطل ہو گی، اور اگر وہ موجود ہو جس وقت اس نے زیادتی کی تو وہ مشتری کی طرف سے ضامن ہو گا یا اس نے اس کی اضافت اپنے ذاتی مال کی طرف کی تو زیادتی اس پر لازم ہو گی، پھر اگر وہ مشتری کے امر کے ساتھ ہو تو وہ اس کی طرف رجوع کرے ورنہ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ اسے ''بحر'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔

(اِنْ) فِی غَیْرِ صَرْفٍ وَ (قَبِلَ الْبَائِعُ) فِی الْمَجْلِسِ فَلَوْ بَعْدَهُ بَطَلَتْ خُلَاصَةٌ وَفِیهَا لَوْ نَدِمَ بَعْدَ مَا زَادَ أُجْبِرَ (وَكَانَ الْمَبِیعُ قَائِمًا) فَلَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِهِ وَلَوْ حُكْمًا عَلَى الظَّاهِرِ بِأَنْ بَاعَهُ ثُمَّ شَرَاهُ ثُمَّ زَادَهُ زَادَ فِی الْخُلَاصَةِ وَكَوْنَهُ مَحَلًّا لِلْمُقَابَلَةِ فِی حَقِّ الْمُشْتَرِی حَقِیقَةً فَلَوْ بَاعَ بَعْدَ الْقَبْضِ

بشرطیکہ وہ غیر صرف میں ہو اور بائع مجلس میں اسے قبول کر لے، اور اگر مجلس کے بعد ہو تو وہ باطل ہے،''خلاصہ''۔ اور اسی میں ہے: اگر وہ زیادتی ہونے کے بعد نادم ہو جائے تو اسے مجبور کیا جائے۔ درآنحالیکہ مبیع موجود ہو، پس مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد زیادتی کرنا صحیح نہیں اگرچہ وہ حکماً ہو۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے اس طرح کہ وہ اسے بیچے پھر اسے خریدے پھر اسے زیادہ کر دے۔''الخلاصہ'' میں یہ زائد ہے: اور اس کا مشتری کے حق میں حقیقۃً مقابلے کا محل ہونا، پس اگر اس نے قبضہ کے بعد بیع کی،

24188۔(قولہ: فِی غَیْرِ صَرْفٍ) یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ اس میں زیادتی صحیح نہیں ہوتی اس کے باوجود کہ وہ صحیح ہوتی ہے اور اسے فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ مصنف اسے عنقریب ذکر کریں گے، اور گویا انہوں نے صحۃ (صحیح ہونے) کو جواز اور علت پر محمول کیا ہے، یا صرف میں عدم صحۃ سے اس کے فاسد ہونے کا ارادہ کیا ہے۔

24189۔(قولہ: فِی الْمَجْلِسِ) مراد زیادتی کی مجلس ہے۔

24190۔(قولہ: لَوْ نَدِمَ الخ، اس طرف اشارہ کیا ہے کہ زیادتی کرنا لازم ہے جیسا کہ (مقولہ 24185 میں) گزر چکا ہے۔

24191۔(قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر روایت کی بنا پر جیسا کہ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور''حسن'' کی روایت میں ہے: کہ یہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد بھی صحیح ہوتی ہے جیسا کہ حط (کم کرنا) اس کی ہلاکت کے بعد صحیح ہوتا ہے۔

24192۔(قولہ: بِأَنْ بَاعَهُ ثُمَّ شَرَاهُ) یہ حکماً ہلاک ہونے کی صورتوں میں سے ہے: کیونکہ ملکیت کا تبدیل ہونا عین کے تبدیل ہونے کی طرح ہے، اسی لیے اس طرح اسے عیب کے سبب رد کرنا اور ہبہ کی صورت میں رجوع کرنا (واپس لوٹانا) ممتنع ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ جب وہ اسے نہ خریدے تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔

24193۔(قولہ: وَكَوْنَهُ) یعنی مبیع کا مقابلہ کا محل ہونا، یعنی ثمن کی زیادتی کے مقابلہ کا محل ہونا،''طحطاوی''۔''حلبی'' نے کہا ہے: شارح کے اس قول: ولو حکما کما لا یخفی کے ساتھ اس کی کوئی حاجت نہیں۔

24194۔(قولہ: حَقِیقَةً) یہ اس سے احتراز ہے کہ جب وہ محلیت سے نکل جائے؛ اس طرح کہ وہ حقیقۃً ہلاک ہو جائے جیسا کہ بکری کا مرجانا یا حکماً ہلاک ہو جائے جیسا کہ غلام کو مدبر اور مکاتب بنالینا۔

مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد زیادتی کرنا صحیح نہیں

24195۔(قولہ: فَلَوْ بَاعَ الخ) یہ ان کے قول: فلا تصح بعد ہلاکہ پر تفریع ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر وہ ہبہ

أَوْ دَبَّرَ أَوْ كَاتَبَ أَوْ مَاتَتْ الشَّاةُ فَزَادَ لَمْ يَجُزْ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْبَيْعِ بِخِلَافِ مَا لَوْ أَجَّرَ أَوْ رَهَنَ أَوْ جَعَلَ الْحَدِيدَ سَيْفًا أَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ لِقِيَامِ الِاسْمِ وَالصُّورَةِ وَبَعْضِ الْمَنَافِعِ (وَ) صَحَّ (الْحَطُّ مِنْهُ) وَلَوْ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ

یا اسے مدبر یا مکاتب بنالیا، یا بکری فوت ہوگئی اور زیادتی ہوئی تو بیع کا محل فوت ہونے کی وجہ سے وہ جائز نہیں، بخلاف اس کے کہ اگر وہ اجارہ پر دے، یا رہن رکھے، یا لوہے کی تلوار بنالے، یا بکری ذبح کر دے؛ کیونکہ اس میں اسم (نام) صورت اور بعض منافع موجود ہیں۔ اور ثمن سے کچھ کم کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ مبیع کے ہلاک ہونے

کرے اور حوالے کر دے، یا گوشت پکالے، یا دانے پیس لے، یا سوت بن لے، یا عصیر (جوس) خمر بن جائے، یا خمر خریدنے والا ذمی اسلام لے آئے تو ان صورتوں میں محل عقد فوت ہونے کی وجہ سے (ثمن میں) زیادتی صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ عقد پسے ہوئے آٹے اور بنے ہوئے کپڑے پر واقع نہیں ہوا، اسی وجہ سے غاصب ان دونوں کا زیادہ حقدار ہو جاتا ہے جب وہ مغصوبہ کے ساتھ یہ فعل کرے، اسی طرح مہر میں زیادتی کے لیے زوجیت کا باقی ہونا شرط ہے، پس اگر اس نے عورت کی موت کے بعد اضافہ کیا تو وہ صحیح نہ ہوگا، ''فتح''۔ اور ''حسن'' نے روایت اصول کے علاوہ میں بیان کیا ہے: زیادتی مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد صحیح ہوتی ہے۔ اور اس روایت کی بنا پر موت کے بعد مہر میں زیادتی صحیح ہوگی۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ''الجوہرہ'' وغیرہ میں اس پر متنبہ کیا ہے، اور ''زیلعی'' پر تعجب ہے کہ انہوں نے ذکر کیا: ظاہر روایت میں مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد زیادتی صحیح نہیں ہوتی۔ اور یہ کہ یہ ''النوادر'' کی روایت میں صحیح ہے۔ پھر یہ ذکر کیا: ہلاکت حکمیہ کو حقیقی کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ پھر کہا: اگر اس نے مبیع کو آزاد کر دیا، یا مکاتب بنالیا، یا مدبر بنالیا، یا اسے ام ولد بنالیا، یا شیرہ (جوس) خمر بن گیا، یا اس نے اسے اپنی ملک سے نکال دیا پھر اس پر اضافہ کیا تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے، اور اسی اختلاف پر عورت کے فوت ہونے کے بعد اس کے مہر میں زیادتی کرنے کا مسئلہ بھی ہے۔ فلیتامل

24196۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ أَجَّرَ) بخلاف اس کے کہ اگر وہ اسے اجارہ پر دے دے، اور اسی طرح ہے اگر وہ کپڑا سی لے، یا غلام کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور مشتری اس کی دیت لے لے۔ ''فتح''۔

24197۔ (قولہ: لِقِيَامِ الِاسْمِ وَالصُّورَةِ) اسم اور صورت کے قائم رہنے کی وجہ سے، یعنی سوائے لوہے کی تلوار بنانے کے، کیونکہ اس میں صورت بدل چکی ہے، ''طحطاوی''۔

ثمن میں کمی کرنا صحیح ہے خواہ وہ مبیع کے ہلاک ہونے اور ثمن پر قبضہ کے بعد ہو

24198۔ (قولہ: وَصَحَّ الْحَطُّ مِنْهُ) یعنی ثمن سے کچھ کم کرنا بھی صحیح ہے، اور اسی طرح بیع سلم کے راس المال اور مسلم فیہ سے کم کرنا بھی ہے جیسا کہ یہ ان کا صریح کلام ہے، اسے ''رملی'' نے ''المنح'' پر لکھا ہے۔

وَقَبْضِ الثَّمَنِ (وَالزِّيَادَةُ) وَالْحَطُّ (يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ) بِالِاسْتِنَادِ فَبَطَلَ حَطُّ الْكُلِّ

اور ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد ہو، اور زیادتی اور کمی دونوں نسبت کے سبب اصل عقد کے ساتھ مل جاتی ہیں، اور کل ثمن گرا دینا باطل ہے

24199۔ (قولہ: وَقَبْضِ الثَّمَنِ) یہ ھلاك پر عطف کرتے ہوئے جر کے ساتھ ہے، اور ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد ان سے کم کرنے کا بیان عنقریب اس قول: ویصح الحط من المبیع الخ کے تحت آئے گا۔

24200۔ (قولہ: يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ) یہ دونوں اصل عقد کے ساتھ مل جاتے ہیں، یہ تب ہے اگر حط (کم کرنا) غیر وکیل سے ہو، پس ''الخانیہ'' کے باب الشفعہ میں ہے: وکیل بالبیع جب ایک گھر ہزار کے عوض بیچے پھر وہ مشتری کے لیے ایک سو کم کر دے تو یہ صحیح ہے اور وہ سو کا آمر (موکل) کے لیے ضامن ہوگا، اور مشتری اس (سو) سے بری ہو جائے گا۔ اور شفیع (شفعہ کرنے والا) وہ ہزار کے عوض لے گا؛ کیونکہ وکیل کی کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی۔

24201۔ (قولہ: بِالِاسْتِنَادِ) اور وہ یہ ہے کہ وہ پہلے فی الحال ثابت ہو پھر وہ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہو، اسی وجہ سے ہلاک ہونے کی صورتوں میں زیادتی ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ (مقولہ 24195 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ فی الحال اس کا ثابت ہونا محل کے منتفی ہونے کی وجہ سے متعذر ہے، پس اس کا منسوب ہونا ہی متعذر ہے، جیسا کہ بیع موقوف مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد اجازت ہونے کے ساتھ نہ پختہ ہوتی ہے اور نہ وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

کل ثمن گرا دینا باطل ہے

24202۔ (قولہ: فَبَطَلَ حَطُّ الْكُلِّ) پس کل ثمن گرا دینا، ختم کر دینا باطل ہے، یعنی اس کا عقد کے صحیح ہونے کے ساتھ ملنا اور مشتری سے ثمن کا ساقط ہونا باطل ہے بخلاف اس کے جو ان میں سے بعض کو وہم ہوا ہے کہ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ انہوں نے ''زیلعی'' کے اس قول سے دلیل پکڑی ہے: کیونکہ اس میں التحاق اسے تبدیل کرنے تک پہنچا دیتا ہے؛ کیونکہ وہ ہبہ یا بغیر ثمن کے بیع میں بدل جاتی ہے پس وہ فاسد ہوگی حالانکہ ان دونوں کے ارادہ اور قصد میں من کل الوجوہ مشروع عقد کے ساتھ تجارت ہے، پس اس میں التحاق اسے تبدیل کرنے تک پہنچا دیتا ہے لہٰذا وہ اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا۔

پس ان کا قول: فلا یلتحق اس بارے میں صریح ہے کہ کلام التحاق کے بارے میں ہے، اور ان کا قول: فیفسد التحاق پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ اس کے بارے شرح ''الہدایہ'' میں تصریح کی ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: جب وہ کل ثمن گرا دے یا ہبہ کر دے یا ان سے بری الذمہ قرار دے تو اگر یہ اس کے قبضہ سے پہلے ہوا تو پھر سب صحیح ہے، اور یہ اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا۔ اور ''البدائع'' میں باب الشفعہ میں ہے: اور اگر اس نے تمام ثمن گرا دیئے، ختم کر دیئے تو شفیع اسے جمیع ثمن کے ساتھ لے گا، اور اس سے کوئی شے ساقط نہ ہوگی؛ کیونکہ کل ثمن کو گرانا اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا؛ کیونکہ اگر وہ ملحق ہو تو بیع باطل ہو جائے؛ کیونکہ وہ بغیر ثمن کے بیع ہو جاتی ہے۔ پس شفیع کے حق میں حط صحیح نہیں ہے۔ اور

وَأَثَرُ الِالْتِحَاقِ فِي تَوْلِيَةٍ وَمُرَابَحَةٍ وَشُفْعَةٍ وَاسْتِحْقَاقٍ وَهَلَاكٍ وَحَبْسِ مَبِيعٍ وَفَسَادِ صَرْفٍ لَكِنْ إِنَّمَا يَظْهَرُ
اور اس ملنے اور لاحق ہونے کا اثر تولیہ، مرابحہ، شفعہ، استحقاق، ہلاکت، مبیع کو روکنا اور صرف کے فاسد ہونے میں ظاہر ہوتا ہے، لیکن شفعہ میں صرف کم کرنے کا

مشتری کے حق میں صحیح ہے، اور یہ اس کو ثمن سے بری الذمہ قرار دینا ہے۔ ''المحیط'' میں یہ زائد ہے: کیونکہ وہ اس کے ذمہ میں موجود قرض سے جاملا ہے، اور اس کی مکمل بحث ''فتاوی العلامہ قاسم'' میں ہے۔

مبیع کے ثمن میں کمی یا زیادتی کا اثر

24203۔ (قولہ: وَأَثَرُ الِالْتِحَاقِ الخ) یہ امر مخفی نہیں ہے کہ (ثمن میں) زیادتی مشتری پر واجب ہوتی ہے اور ثمن میں کی ہوئی کمی اس سے ساقط ہو جاتی ہے، لیکن جب یہ متعاقدین کے درمیان ہو بسا اوقات یہ وہم ہو جاتا ہے کہ وہ اس عقد کے بغیر کسی کی طرف متعدی نہیں ہوتا، پس اس پر متنبہ کیا ہے کہ اس کا اثر کئی مقامات میں ظاہر ہوتا ہے۔

24204۔ (قولہ: فِي تَوْلِيَةٍ وَمُرَابَحَةٍ) پس وہ ثمن میں زیادتی کی صورت میں کل ثمن پر تولیہ اور مرابحہ کرے گا اور کمی کی صورت میں باقی ثمن پر، ''بحر''۔

24205۔ (قولہ: وَشُفْعَةٍ) پس شفیع کمی کی صورت میں ماقی کے ساتھ لے گا نہ کہ زیادتی کی صورت میں جیسا کہ (مقولہ 24210 میں) آگے آرہا ہے۔

24206۔ (قولہ: وَاسْتِحْقَاقٍ) پس مشتری کل ثمن کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرے گا، اور اگر (مبیع کے) مستحق نے بیع کی اجازت دی تو وہ کل ثمن لے لے، ''بحر''۔ مراد کل ثمن اور زیادتی ہے۔

24207۔ (قولہ: وَهَلَاكٍ) یہاں تک کہ اگر قبضہ سے پہلے زیادتی ہلاک ہوگئی تو ثمن میں سے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا، بخلاف اس زیادتی کے جو بیع سے متولد ہو، اس حیثیت سے کہ قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی، ''زیلعی''۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ مبیع میں زیادتی کے بارے میں ہے۔ اور بحث ثمن میں زیادتی کے بارے ہے، پس یہاں اس کا ذکر مناسب نہیں، فافہم

24208۔ (قولہ: وَحَبْسِ مَبِيعٍ) پس اس کے لیے مبیع کو روک لینا جائز ہے یہاں تک کہ وہ زیادتی پر قبضہ کر لے۔

24209۔ (قولہ: وَفَسَادِ صَرْفٍ) پس اگر اس نے دراہم کے بدلے دراہم کی بیع کی درآنحالیکہ وہ مساوی اور برابر تھے، پھر ان میں سے ایک نے زیادہ کر دیئے یا کم کر دیئے یا دوسرے نے اسے قبول کر لیا اور اس نے زیادتی کی صورت میں زائد پر یا کمی کی صورت میں مردود (جو واپس لوٹائے گئے) پر قبضہ کر لیا تو عقد فاسد ہو جائے گا، گویا کہ ان دونوں نے ابتداء ہی سے اس کا اسی طرح عقد کیا ہے۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، ''زیلعی''۔ اور اس پر مکمل بحث باب الربا کے

فِي الشُّفْعَةِ الْحَطُّ فَقَطْ (وَ) صَحَّ (الزِّيَادَةُ فِي الْمَبِيعِ) وَلَزِمَ الْبَائِعَ دَفْعُهَا (إنْ) فِي غَيْرِ سَلَمٍ زَيْلَعِيٌّ وَ (قَبِلَ الْمُشْتَرِي وَتَلْتَحِقُ) أَيْضًا (بِالْعَقْدِ فَلَوْ هَلَكَتْ الزِّيَادَةُ قَبْلَ قَبْضٍ سَقَطَ حِصَّتُهَا مِنْ الثَّمَنِ) وَكَذَا لَوْ زَادَ

اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور مبیع میں زیادتی کرنا صحیح ہے اور بائع پر اس کا دینا لازم ہے بشرطیکہ وہ غیر سلم میں ہو،''زیلعی'' اور مشتری قبول کر لے، اور یہ بھی عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہے، پس اگر زیادتی قبضہ کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو ثمن میں سے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ثمن میں

شروع میں (مقولہ 24327 میں) آئے گی۔ اور ''زیلعی'' نے جو زائد کیا ہے اس سے اس میں التحاق کا اثر ظاہر ہوتا ہے: وہ یہ کہ جب اس نے اپنی لونڈی کی شادی کی پھر اس نے اسے آزاد کر دیا پھر آزاد ہونے کے بعد خاوند نے اس کے مہر میں اضافہ کر دیا تو زیادتی آقا کے لیے ہوگی۔ اور ''النہر'' میں ہے: اور یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر وہ خریدے ہوئے کپڑوں میں عیب پائے تو وہ زیادتی سمیت ثمن میں سے اس کا حصہ واپس لوٹا لے، اور اس صورت میں کہ جب وہ ثمن میں ایسی زیادتی کرے جس کے ساتھ شراء جائز نہیں ہوتی، اور مبیع میں ایسی چیز کا اضافہ کرے جس کی بیع جائز نہیں ہوتی اور وہ اسے قبول کر لے تو عقد فاسد ہو جائے گا، اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ گویا شارح نے ان تینوں صورتوں کا ذکر نہیں کیا کیونکہ ان کا کلام ثمن کے بارے میں ہے۔ تامل

24210۔ (قولہ: الْحَطُّ فَقَطْ) کیونکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کے اس حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے جو اس سے پہلے ثابت ہے، اور وہ دونوں اس کے مالک نہیں ہیں، پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ بغیر زیادتی کے اسے لے لے۔

24211۔ (قولہ: إنْ فِي غَيْرِ سَلَمٍ) اگر وہ غیر سلم میں ہو، ''زیلعی'' نے کہا ہے: اور مسلم فیہ میں زیادتی کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ حقیقۃً معدوم ہے، اور اسے مسلم الیہ کی حاجت کے تحت ذمہ میں موجود قرار دیا گیا ہے، اور مسلم فیہ میں زیادتی اس کی حاجت کو دور نہیں کرتی بلکہ اس کی حاجت میں اضافہ کرتی ہے، اس لیے یہ جائز نہیں ہے، ''حلبی''۔ اور ''سراج'' کا کلام اس سے کمی کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے، ''رملی''۔

24212۔ (قولہ: وَقَبِلَ الْمُشْتَرِي) یعنی زیادتی کرنے کی مجلس میں مشتری اسے قبول کر لے جیسا کہ اس کا فائدہ وہ بھی دیتا ہے جو زیادۃ فی الثمن کی بحث میں (مقولہ 24189 میں) گزر چکا ہے۔

24213۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح ثمن میں زیادتی ملحق ہوتی ہے، ''طحطاوی''۔

24214۔ (قولہ: فَلَوْ هَلَكَتْ الزِّيَادَةُ الخ) پس اگر زیادتی ہلاک ہو جائے، یہ وہی ہے جسے شارح نے پہلے اپنے قول: وهلاك کے تحت بیان کر دیا ہے۔

اگر زیادتی قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

24215۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ زَادَ) اور اسی طرح ہے اگر مشتری اضافہ کرے، ''طحطاوی''۔

فِي الثَّمَنِ عَرَضًا فَهَلَكَ قَبْلَ تَسْلِيمِهِ انْفَسَخَ الْعَقْدُ بِقَدْرِهِ قُنْيَةٌ (وَلَا يُشْتَرَطُ لِلزِّيَادَةِ هُنَا قِيَامُ الْمَبِيعِ) فَتَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِهِ بِخِلَافِهِ فِي الثَّمَنِ كَمَا مَرَّ (وَيَصِحُّ الْحَطُّ مِنَ الْمَبِيعِ إِنْ) كَانَ الْمَبِيعُ (دَيْنًا وَإِنْ عَيْنًا لَا) يَصِحُّ؛ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَإِسْقَاطُ الْعَيْنِ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ الدَّيْنِ فَيَرْجِعُ بِمَا دَفَعَ فِي بَرَاءَةِ الْإِسْقَاطِ لَا فِي بَرَاءَةِ الِاسْتِيفَاءِ

سامان کا اضافہ کیا اور وہ اس کے حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو اس کی مقدار کے برابر عقد فسخ ہو جائے گا؛ ''قنیہ''۔ اور یہاں زیادتی کے لیے مبیع کا موجود ہونا شرط نہیں ہے، پس وہ اس کے ہلاک ہونے کے بعد بھی صحیح ہے بخلاف ثمن میں زیادتی کرنے کے جیسا کہ گزر چکا ہے اور مبیع سے کچھ کم کرنا صحیح ہوتا ہے اگر مبیع دین ہو، اور اگر وہ عین ہو تو پھر صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تو اسقاط (ساقط کرنا) ہے، اور عین کو ساقط کرنا صحیح نہیں ہوتا بخلاف دین کے، پس وہ اس کے عوض رجوع کر سکتا ہے جو اس نے براءۃ اسقاط میں دیا نہ کہ براءۃ استیفاء میں (یعنی اس میں وہ رجوع نہیں کر سکتا)

24216۔(قولہ: انْفَسَخَ الْعَقْدُ بِقَدْرِهِ) اس کی مقدار کے برابر عقد فسخ ہو جائے گا، پس اگر مشتری نے ایک سو کے عوض کوئی شے خریدی اور دونوں نے قبضہ کر لیا پھر مشتری نے (ثمن میں) سامان کا اضافہ کر دیا جس کی قیمت پچاس ہے، اور وہ سامان حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو ایک تہائی میں (مبیع کا تیسرا حصہ) عقد فسخ ہو جائے گا، اسے ''بحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے، اور فسخ ہونے کی وجہ یہ ہے: سامان مبیع ہے اگرچہ اسے ثمن بنایا گیا ہے، اور قبضہ سے پہلے مبیع کا ہلاک ہونا فسخ ہونے کو ثابت کرتا ہے، فافہم

24217۔(قولہ: فَتَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِهِ) پس یہ زیادتی مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد بھی صحیح ہوتی ہے، کیونکہ یہ ثمن کے مقابلہ میں ثابت ہوتی ہے اور وہ موجود ہے، اسے ''بحر'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔

24218۔(قولہ: بِخِلَافِهِ فِي الثَّمَنِ) اس میں اولیٰ خلافہا ہے، ''طحطاوی''۔

24219۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ ان کے قول: وکان المبیع قائما میں گزر چکا ہے۔ یعنی اگر مبیع اپنے ہلاک ہونے کے بعد اس حالت پر باقی نہیں رہتی جس کا عوض لینا صحیح ہو، بخلاف ثمن سے کم کرنے کے؛ کیونکہ یہ اس حال میں ہیں کہ اس سے اس بدل کو نکالنا ممکن ہے جو اس کے مقابل ہے، پس یہ سند کے اعتبار سے اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جائے گا، ''بحر''۔

24220۔(قولہ: فَيَرْجِعُ) یعنی مشتری بائع کی طرف رجوع کرے گا۔

براءت استیفا اور براءت اسقاط کا بیان

24221۔(قولہ: لَا فِي بَرَاءَةِ الِاسْتِيفَاءِ) کیونکہ براءۃ اسقاط ذمہ سے دین کو ساقط کر دیتی ہے، بخلاف براءۃ استیفاء کے پہلی کی مثال: اسقطت، حططت، ابرات براءۃ اسقاط (میں نے برات اسقاط کے طور پر ساقط کر دیا) اور دوسری کی مثال: ابراتك براءة استيفاء او قبض (میں نے تجھے براۃ استیفاء یا قبض کے طور پر بری کر دیا) یا: ابراتك عن

اتِّفَاقًا وَلَوْ أَطْلَقَهَا فَقَوْلَانِ وَأَمَّا الْإِبْرَاءُ الْمُضَافُ إِلَى الثَّمَنِ فَصَحِيحٌ وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ حَطٍّ فَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِمَا دَفَعَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّرَخْسِيُّ فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى بَحْرٌ

یہ بالاتفاق ہے، اور اگر وہ اسے مطلق ذکر کرے تو اس بارے میں دو قول ہیں)۔ اور رہا وہ ابراء جو ثمن کی طرف مضاف ہے تو وہ صحیح ہے اگرچہ ہبہ کے ساتھ ہو یا حط (کمی کرنے کے ساتھ) پس مشتری اس کے ساتھ رجوع کرے گا جو اس نے دیا ہے جیسا کہ سرخسی نے اس کا ذکر کیا ہے، پس فتویٰ کے وقت غور وفکر کی جائے گی، ''بحر''،

الاستیفاء (میں نے تجھے ادائیگی سے بری کر دیا)، ''حلبی''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ براۃ استیفاء اس اقرار سے عبارت ہے کہ اس نے اپنا حق پورا کر دیا ہے اور اس پر قبضہ کر لیا ہے۔

24222۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) وہ دونوں کی طرف رجوع کر سکتا ہے، ''طحطاوی''۔

24223۔ (قولہ: وَلَوْ أَطْلَقَهَا) اور اگر وہ اسے مطلق قرار دے، جیسا کہ اگر وہ کہے: ابراتك (میں نے تجھے بری کر دیا) اور اسے کسی کے ساتھ مقید نہ کرے۔ ''حلبی''۔

24224۔ (قولہ: وَأَمَّا الْإِبْرَاءُ الْمُضَافُ إِلَى الثَّمَنِ الخ) شارح نے صاحب ''البحر'' کی اتباع کی ہے اس طرح کہ پہلے مبیع کے صحیح ہونے کا ذکر کیا اگر وہ دین ہو نہ کہ عین، اور اس کی علت اس کے ساتھ بیان کی جو گزر چکا ہے، پھر ثمن کم کرنے، انہیں ہبہ کرنے اور ان سے بری کرنے کا ذکر کیا۔

اور صاحب ''البحر'' نے جو ''الذخیرہ'' سے ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: وہ اگر اسے بعض ثمن ہبہ کرے یا ان سے اسے بری الذمہ قرار دے قبضہ سے پہلے تو وہ حط ہے۔ اور اگر اس نے قبضہ کے بعد بعض ثمن کم کر دیئے یا اسے ہبہ کر دیئے تو یہ صحیح ہے اور اس کی مثل اس پر مشتری کے لیے واجب ہیں، اور اگر اس نے قبضہ کے بعد بعض سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ دین قضاء کے بعد مشتری کے ذمہ میں باقی ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ عین واجب کا فیصلہ نہیں کرتا بلکہ اس کی مثل کا کرتا ہے، مگر یہ کہ مشتری سے اس کے بارے مطالبہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے لیے تو اس کی مثل بائع پر قضاء کے ساتھ ثابت ہے، پس مطالبہ مفید نہیں ہوگا، تحقیق ہبہ اور حط نافذ ہوئے اس حال میں کہ دین مشتری کے ذمہ میں قائم اور موجود ہے۔ اور بلاشبہ ابراء صحیح نہیں کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: براءۃ قبض و استیفاء اور براءۃ اسقاط، پس جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو اسے پہلی قسم پر محمول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اقل ہے، تو گویا اس نے کہا: ابراتك براءۃ قبض و استیفاء، اور وہ بائع پر رجوع کر سکتا ہے، رہا ہبہ اور حط تو یہ صرف اسقاط ہیں، اور جب وہ کل دین اسے ہبہ کر دے یا اس سے گرا دے ختم کر دے یا اس سے اسے بری الذمہ قرار دے تو اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے، یہ وہ ہے جسے ''شیخ الاسلام'' نے ذکر کیا ہے۔

اور علامہ ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے: کہ وہ ابراء جو ثمن کی طرف مضاف ہو وہ ثمن پورے لے لینے کے بعد صحیح ہے یہاں

قَالَ فِي النَّهْرِ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِلْإِطْلَاقِ، وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ بَاعَهُ عَلَى أَنْ يَهَبَهُ مِنَ الثَّمَنِ كَذَا لَا يَصِحُّ وَلَوْ عَلَى أَنْ يَحُطَّ مِنْ ثَمَنِهِ كَذَا جَازَ لِلُحُوقِ الْحَطِّ بِأَصْلِ الْعَقْدِ

''النہر'' میں کہا ہے: اور یہی اطلاق کے مناسب ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اس نے اس شرط پر اس کی بیع کی کہ وہ ثمن میں سے اتنے اسے ہبہ کرے تو یہ صحیح نہیں ہے، اور اگر اس شرط پر کی کہ وہ اس کے ثمن میں سے اتنے کم کر دے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ حط (کمی) اصل عقد کے ساتھ ملحق ہے

تک کہ بائع پر اس کو واپس لوٹانا واجب ہوتا ہے جس پر اس نے قبضہ کیا، اور انہوں نے ابراء، ہبہ اور حط کو برابر قرار دیا، پس فتویٰ کے وقت غور وفکر کر لینی چاہیے۔ یہ اس بحث کا حاصل ہے جو ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے۔

''النہر'' میں کہا ہے: اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ثمن دینے والے نے جو ادا کیے ہیں ان کے لیے وہ رجوع کر سکتا ہے جب وہ اسے براءۃ اسقاط کے ساتھ بری الذمہ کر دے، اور وہ رجوع نہیں کر سکتا جب وہ اسے براءۃ استیفاء کے ساتھ بری کرے، البتہ مطلق براۃ کی صورت میں اختلاف ہے، اور اسی پر یہ مسئلہ بطور تفریع ہے کہ اگر وہ اس کی طلاق کو مہر سے اس کے بری قرار دینے کے ساتھ معلق کر دے پھر وہ مہر اسے دے دے تو تعلیق باطل نہیں ہوگی، اور جب عورت اسے براءۃ اسقاط کے ساتھ بری کر دے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ اس پر رجوع کر سکے گا۔ اسی طرح ''الاشباہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ مبیع دین اس مسئلہ میں ثمن کی مثل ہے جو ذکر کیا گیا ہے، پس شارح کے لیے اپنے قول: بخلاف الدین کے بعد یہ کہنا اولیٰ تھا: اور اسی طرح ثمن ہیں اگر اس نے بعض ساقط کر دیئے، یا ہبہ کر دیئے، یا اس سے بری کر دیا قبضہ سے پہلے، اور اسی طرح اس کے بعد، تو مشتری رجوع کرے گا ان ثمن کے ساتھ جو اس نے دیئے ہیں، بشرطیکہ براءۃ اسقاط ہو نہ کہ براۃ استیفا یہ مسئلہ بالاتفاق ہے، اور اگر وہ اسے مطلق کہے تو اس بارے میں دو قول ہیں، پس فتویٰ کے وقت غور و فکر کر لینی چاہیے الخ، فافہم

24225۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِلْإِطْلَاقِ) یعنی مطلق براءۃ کے وقت بھی رجوع کرنا ہی مناسب ہے، لیکن ظاہر وہی ہے جو شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ اطلاق کے وقت اسے براءۃ قبض والاستیفاء پر محمول کیا جائے؛ کیونکہ یہ اقل ہے جیسا کہ (مقولہ 24224 میں) گزر چکا ہے، یعنی کیونکہ اسے (براءۃ کو) اسقاط کے معنی پر محمول کرنا اس کے ساتھ اس پر رجوع کو ثابت کرتا ہے جو اس نے لیا ہے، اور یہ اکثر ہے۔

24226۔ (قولہ: لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ) وہ شک کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا، اور اس لیے کہ قبضہ کے بعد ابراء کا واقع ہونا اس پر قرینہ ہے کہ اس سے مراد براءۃ قبض ہے۔ مگر یہ کہ قرینہ حالیہ کے ساتھ اسقاط کے معنی کا ارادہ ظاہر ہو، اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے: فیتامل عند الفتوی، واللہ تعالی اعلم، یعنی مفتی غور وفکر کرے اور اس معنی کو دیکھے جس کا تقاضا مسئلہ مسؤلہ کا مقام کرتا ہے وہ اسی کے مطابق فتویٰ دے، واللہ سبحانہ اعلم

24227۔ (قولہ: لِلُحُوقِ الْحَطِّ بِأَصْلِ الْعَقْدِ) اصل عقد کے ساتھ حط کے ملنے کی وجہ سے، گویا ابتداہی اس نے

دُونَ الْهِبَةِ (وَالِاسْتِحْقَاقُ) لِبَائِعٍ أَوْ مُشْتَرٍ أَوْ شَفِيعٍ (يَتَعَلَّقُ بِمَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ وَ) يَتَعَلَّقُ (بِالزِّيَادَةِ) أَيْضًا فَلَوْ رَدَّ بِنَحْوِ عَيْبٍ رَجَعَ الْمُشْتَرِي بِالْكُلِّ (وَلَزِمَ تَأْجِيلُ كُلِّ دَيْنٍ)

نہ کہ ہبہ۔ اور بائع یا مشتری یا شفیع کا استحقاق اس کے ساتھ متعلق ہے جس پر عقد واقع ہوا ہے، اور وہ زیادتی کے ساتھ بھی متعلق ہے، پس اگر وہ کسی طرح کے عیب کے ساتھ واپس لوٹا دے تو مشتری کل ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ہر دین کو تاجیل لازم ہے

کم کرنے کے بعد ماںقی مقدار کے ساتھ بیع کی، "طحطاوی"۔ یعنی بخلاف ہبہ کے، پس یہ ایسی شرط ہے جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا، اور اس میں ان میں سے ایک کا نفع ہے۔

24228۔ (قولہ: وَالِاسْتِحْقَاقُ الخ) یہاں اس سے مراد حق کا مطالبہ کرنا یا حق کا ثابت ہونا ہے، اور شارح کا قول: لبائع اس کے متعلق ہے، اور بائع میں اس کا معنی یہ ہے: اس کے لیے مبیع کو روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ ثمن اور جو ان میں اضافہ کیا گیا ہے اس پر قبضہ کر لے، اور مشتری میں اس کا معنی ہے: اگر مبیع کو کسی اور کا مستحق قرار دیا گیا تو وہ ثمن اور جو ان میں اضافہ کیا گیا اس کے لیے بائع پر رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 24206 میں) گزر چکا ہے، اور اسی طرح ہے اگر وہ اسے عیب اور اسی طرح کسی شے کے ساتھ رد کر دے جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ اور شفیع میں اس کا معنی ہے: کہ اگر بائع نے بیچی ہوئی زمین میں اضافہ کیا تو بلاشبہ شفیع وہ ساری لے گا، اور اسی بنا پر یہ ہے کہ زیادتی سے مراد اس سے اعم ہے کہ وہ ثمن میں ہو یا مبیع میں ہو۔

24229۔ (قولہ: فَلَوْ رَدَّ الخ) یہ شارح کے قول: او مشتر پر تفریع ہے، یعنی جب مشتری خیار عیب یا خیار شرط یا رؤیت میں سے کسی کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹا دے تو وہ بائع کی طرف کل ثمن یعنی ثمن اور جو ان میں اضافہ کیا گیا ہے کے ساتھ رجوع کرے۔ اور "الجوہرہ" میں ہے: جب کسی نے دس کپڑے سو درہم کے عوض خریدے، اور بائع نے عقد کے بعد ایک دوسرا کپڑا زیادہ کر دیا۔ پھر مشتری کسی ایک کپڑے میں عیب پر مطلع ہوا: اگر وہ قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو اختیار ہے: اگر چاہے تو تمام کپڑوں میں بیع فسخ کر دے، اور اگر چاہے تو اس کے ساتھ راضی ہو جائے، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اس کے لیے عیب دار کپڑے کو اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے اگرچہ وہ اضافی کپڑا ہی عیب دار ہو۔

دین کو مؤجل کرنے کا بیان

24230۔ (قولہ: وَلَزِمَ تَأْجِيلُ كُلِّ دَيْنٍ) اور ہر دین کی تاجیل لازم ہے، دین سے مراد وہ ہے جو عقد کے ساتھ یا کسی کو ہلاک کرنے کے ساتھ آدمی کے ذمہ میں واجب ہو، اور وہ جو آدمی کے ذمہ میں قرض لینے کے ساتھ دین ہو جائے، پس یہ قرض کے مقابلہ میں اعم ہے، اسی طرح "الکفایہ" میں ہے، اور فصل کے شروع میں قرض کی تعریف آئے گی اور تاجیل کو مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ ہر ایک کو شامل ہے چاہے مدت معلوم ہو یا مجہول، لیکن اگر جہالت متقاربہ ہو جیسا کہ فصل کی کٹائی اور

إِنْ قَبِلَ الْمَدْيُونُ (إِلَّا) فِي سَبْعٍ عَلَى مَا فِي مُدَايَنَاتِ الْأَشْبَاهِ بَدَلَيْ صَرْفٍ وَسَلَمٍ وَثَمَنٍ عِنْدَ إِقَالَةٍ وَبَعْدَهَا

اگر مدیون قبول کر لے مگر سات مسائل میں۔ جیسا کہ ''الاشباہ'' کے مداینات کے بیان میں ہے۔ بیع صرف کے دونوں بدل، بیع سلم، اقالہ کے وقت اور اس کے بعد ثمن

گہائی تو تاجیل صحیح ہوتی ہے، اور اگر جہالت متفاحشہ ہو جیسا کہ ہوا کا چلنا تو پھر تاجیل صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ ''البدایہ'' وغیرہ میں ہے، اور باب البیع الفاسد میں گزر چکا ہے: تھوڑی جہالت دین میں کفالۃ کی طرح قابل برداشت ہے۔

24231۔ (قولہ: إِنْ قَبِلَ الْمَدْيُونُ) اگر مدیون (مقروض) قبول کر لے، پس اگر وہ اسے قبول نہ کرے تو تاجیل باطل ہے، اور ادائیگی بالفور ہوگی، اسے ''الاسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے، اور شرط کے ساتھ تاجیل کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، پس اگر اس نے اسے کہا: جس پر ہزار کی ادائیگی فی الحال ہو۔ اگر تو نے مجھے کل پانچ سو دے دیئے تو دوسرے پانچ تجھ سے ایک سال تک مؤخر ہو جائیں گے تو یہ جائز ہے، اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے، اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر مدیون نے کہا: میں نے اجل (مدت) کو باطل کر دیا یا میں نے اسے چھوڑ دیا تو ادائیگی فی الحال ہو جائے گی بخلاف اس قول کے: میں اجل سے بری ہوں یا مجھے اس کی کوئی حاجت نہیں، اور جب اس نے وہ مقررہ مدت سے پہلے ادا کر دیا تو وہ قابض کی طرف سے مقبوض کا مستحق ہو گیا، یا وہ انہیں کھوٹا پائے اور واپس لوٹا دے، یا وہ مبیع میں کوئی عیب پائے اور اسے قضاء قاضی کے ساتھ رد کر دے تو اجل واپس لوٹ آئے گی، نہ کہ اگر وہ اپنے مدیون سے دین کے عوض کوئی شے خریدے اور اس پر قبضہ کر لے پھر دونوں بیع کا اقالہ کر لیں، اور اگر اس دین موجل کے ساتھ کفیل ہو تو کفالت دونوں میں نہیں لوٹے گی۔ ''بحر''۔ اور ان کا قول: فی الوجہین سے مراد اقالہ میں عیب کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ واپس لوٹانے میں ہے، اور ہم نے اقالہ میں (مقولہ 23915 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ عیب کے سبب واپس لوٹانے میں کفالت کے واپس نہ لوٹنے میں اختلاف ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

24232۔ (قولہ: إِلَّا فِي سَبْعٍ) مگر سات میں، یہ فی الحقیقت چھ ہیں، کیونکہ اقالہ کے دو مسئلے ایک مسئلہ شمار ہوتا ہے۔

24233۔ (قولہ: بَدَلَيْ صَرْفٍ وَسَلَمٍ) بیع صرف اور سلم کے دونوں بدل، اس لیے کہ بیع صرف کے دونوں بدلوں پر مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے، اور بیع سلم کے راس المال میں قبضہ کرنا شرط ہے، اور یہاں اس کے بدل سے یہی مراد ہے، رہی مسلم فیہ، تو اس میں تاجیل شرط ہے، ''طحطاوی''۔

24234۔ (قولہ: وَثَمَنٍ عِنْدَ إِقَالَةٍ وَبَعْدَهَا) اور اقالہ کے وقت اور اس کے بعد ثمن۔ ''القنیہ'' میں ہے: اقالہ کے وقت مشتری نے بائع کو ایک سال کی مہلت دے دی تو اقالہ صحیح ہے اور اجل باطل ہے، اور اگر دونوں نے اقالہ کیا پھر اس میں تاجیل کر دی تو چاہیے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تاجیل صحیح نہ ہو، کیونکہ عقد کے بعد لاحق ہونے والی شرط آپ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہے، ''بحر''۔ اور باب الاقالہ میں یہ مسئلہ (مقولہ 23924 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور ہم نے وہاں لکھا ہے: ہم نے بیع فاسد میں شرط فاسد کے ملحق نہ ہونے کی تصحیح پہلے ذکر کر دی ہے، اور اسی بنا پر اس کے

وَمَا أَخَذَ بِهِ الشَّفِيعُ وَدَيْنِ الْمَيِّتِ،
اور وہ جس کے ساتھ شفیع لے، میت کا دین،

بعد تاجیل صحیح ہوتی ہے، اور اس کی تائید وہ مسئلہ بھی کرتا ہے جسے بعض نے ''الجوہرہ'' کے باب السلم سے نقل کیا ہے: اقالہ کے بعد بیع السلم کے راس المال کی تاجیل جائز ہے؛ کیونکہ یہ دین ہے اور مجلس میں اس پر قبضہ کرنا واجب نہیں جیسا کہ تمام دیون میں ہے۔ پھر میں نے علامہ ''البیری'' کو دیکھا انہوں نے کہا ہے: بیشک ان کا قول: الشرط اللاحق ملتحق باصل العقد ساقط الخ کہ لاحق ہونے والی شرط اصل عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہے یہ ساقط ہے؛ کیونکہ تاجیل عقد کے بعد واقع ہوئی ہے نہ کہ شرط ہونے کی بنا پر بلکہ تبرع کی بنا پر جیسا کہ تمام دیون میں ہوتا ہے۔ اور اس کی تائید یہ کرتا ہے کہ انہوں نے عیب کے سبب رد کرنے کے بعد ثمن کو موخر کرنے کا جواز نقل کیا ہے چاہے یہ رد قضا کے ساتھ ہو یا بغیر قضا کے، اور مولف یعنی صاحب ''الاشباہ'' پر تعجب ہے۔ انہوں نے اس کا اس پر کیسے اقرار کیا ہے۔ یہ تلخیص کے ساتھ ''البیری'' کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کی وجہ جو ''القنیہ'' میں ہے یہ ہے کہ اقالہ من وجہ بیع ہے اور بیع فاسد کے باب میں اس میں اختلاف (مقولہ 23530 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اس نے مطلقا بیع کی پھر اسے مجہول مدت تک موجل کر دیا تو کہا گیا ہے: کہ یہ تاجیل صحیح ہے، اور یہ قول بھی کیا گیا ہے: نہیں، اس پر بنا کرتے ہوئے کہ وہ عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے، اور یہاں جب وہ عقد اقالہ کے ساتھ ملحق ہے تو لازم آئے گا کہ اس میں وصف تاجیل کے ساتھ ثمن زیادہ ہوں اس کے باوجود کہ اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، پس احسن جواب وہی ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اس میں عدم التحاق کو صحیح قرار دیا گیا ہے، تامل

24235۔ (قولہ: وَمَا أَخَذَ بِهِ الشَّفِيعُ) اور وہ جس کے ساتھ شفیع نے اسے لیا، یعنی اگر مشتری نے شفیع کے لیے ثمن میں تاجیل کی تو یہ صحیح نہیں ہے، ''بحر''۔ اور یہ اسے شامل ہے کہ اگر شراء موجل کے ساتھ ہو، کیونکہ وہ اجل شفیع کے لینے میں ثابت نہیں ہوگی جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا۔

24236۔ (قولہ: وَدَيْنِ الْمَيِّتِ) یعنی اگر مدیون فوت ہو جائے اور مال موجود ہو اور پھر دائن (قرضے دینے والا) اس کے وارث کے لیے تاجیل کرے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ دین ذمہ میں باقی ہے، اور تاجیل کا فائدہ یہ ہے کہ وہ تجارت کرے تاکہ وہ مال بڑھنے کے سبب دین (قرض) ادا کرے، تو جب وہ فوت ہو گیا جس کے لیے تاجیل تھی تو اس کا متروکہ مال دین کی ادائیگی کے لیے متعین ہو گیا، پس اب تاجیل مفید نہیں ہوگی، اسی طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ ہر دین میں ہے، اور اسے ''القنیہ'' باب القرض میں ذکر کیا ہے، ''بحر''۔

اور ''الفتح'' میں اسی کی مثل ہے جو ''القنیہ'' میں ہے، لیکن ''الذخیرہ'' میں ہے: رب الدین کا اس دین کی تاجیل کرنا جو اس کا میت پر ہے جائز نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ یہی تمام کا قول ہے؛ کیونکہ اجل دین کی صفت ہے اور وارث پر کوئی دین نہیں ہے، پس اس کے حق میں اجل ثابت نہیں ہوگی، اور میت کے لیے بھی اس کے ثابت ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ موت کے ساتھ وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو چکا ہے، اور نہ ہی مال میں اس کے ثبوت کی کوئی وجہ ہے؛ کیونکہ وہ عین ہے اور اعیان تاجیل کو قبول نہیں

وَالسَّابِعُ (الْقَرْضُ) فَلَا يَلْزَمُ تَأْجِيلُهُ (إِلَّا) فِي أَرْبَعٍ
اور ساتواں قرض ہے پس اس کی تاجیل لازم نہیں ہوتی مگر چار میں:

کرتے۔ اور ''البرجندی'' میں ہے: صاحب ''المحیط'' نے کہا ہے: میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس کی تاجیل صحیح ہے اور اسی طرح امام ''قاضی خان'' نے فتویٰ دیا ہے؛ کیونکہ جب یہ دین ترکہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے لیکن یہ ذمہ میں ثابت ہوتا ہے تو یہ عین نہیں ہوگا، اور تاجیل صحیح ہوگی، اور بعض نے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اسی طرح ''الفصول العمادیہ'' میں ہے، ''بیری''۔

قرض کی تاجیل کا حکم

24237۔ (قولہ: فَلَا يَلْزَمُ تَأْجِيلُهُ) پس اس کی تاجیل لازم نہ ہوگی، یعنی یہ کہ اس کی تاجیل صحیح ہوگی اس کے باوجود کہ وہ غیر لازم ہے، پس مقرض کے لیے اس سے رجوع جائز ہے، لیکن ''الہدایہ'' میں کہا ہے: بلاشبہ اس کی تاجیل صحیح نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ ابتدا میں اعارہ اور صلہ ہے۔ یہاں تک کہ یہ لفظ اعارہ کے ساتھ صحیح ہوتی ہے، اور وہ اس کا مالک نہیں ہوتا جو تبرع کا مالک نہ ہو جیسا کہ وصی اور بچہ۔ اور انتہا میں معاوضہ ہے، پس ابتدا کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں تاجیل لازم نہیں ہوتی جیسا کہ اعارہ میں، کیونکہ تبرع میں جبر نہیں ہے، اور انتہا کا اعتبار کرتے ہوئے تاجیل صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ دراہم کے بدلے دراہم کی ادھار بیع ہو جاتی ہے اور وہ ربا ہے۔

اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان کا قول: لا یصح اپنے حقیقی معنی پر ہے؛ کیونکہ جب اس میں عدم لزوم کا مقتضیٰ اور عدم صحت کا مقتضیٰ پایا گیا، اور پہلا دوسرے کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ جو صحیح نہیں ہوتا وہ لازم نہیں ہوتا تو پھر عدم صحت کا اعتبار کرنا واجب ہے۔ اور اسی لیے ''الفتح'' میں عدم صحت کی علت بھی اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: کیونکہ اگر وہ لازم ہو تو پھر تبرع (احسان کرنا) متبرع (احسان کرنے والا) پر لازم کرنے والا ہوگا۔ پھر مثل مردود کے لیے عین کا حکم ہوگا، گویا اس نے عین کو واپس لوٹایا، ورنہ یہ مجلس میں قبضہ کے بغیر دراہم کے بدلے دراہم کی تملیک (مالک بنانا) ہوگی، اور اعیان میں تاجیل صحیح نہیں ہوتی۔ ملخصاً۔ اور اس کی تائید وہ حکم بھی کرتا ہے جو ''النہر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: قرض میں تاجیل باطل ہے۔

24238۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعٍ) مگر چار میں، اور یہ حوالہ کے دو مسئلوں کو ایک اور وصیت کے دو مسئلوں کو ایک شمار کرنے کے سبب بھی ہے۔ تحقیق میں نے اسے اس کے ماقبل سمیت اپنے اس قول کے ساتھ نظم کیا ہے:

ست من الديون ليس يلتزم تاجيلها بدل صرف و سلم

قرضوں میں سے چھ ہیں جن کی تاجیل لازم نہیں بیع صرف اور بیع سلم کا بدل۔

دين على ميت وما للمشتري على مقيل او شفيع يا سري

میت پر قرض اور وہ جو مشتری کے لیے اقالہ کرنے والے پر یا خوشحال شفعہ کرنے والے پر ہے۔

والقرض الا اربعا فيها مضى جحد وصية حوالة قضى

اور قرض مگر چار ان میں گزر چکے ہیں انکار، وصیت، حوالہ، قاضی کا فیصلہ۔

(إذَا) كَانَ مَجْحُودًا أَوْ حَكَمَ مَالِكِيٌّ بِلُزُومِهِ بَعْدَ ثُبُوتِ أَصْلِ الدَّيْنِ عِنْدَهُ أَوْ أَحَالَهُ عَلَى آخَرَ فَأَجَّلَهُ الْمُقْرِضُ أَوْ أَحَالَهُ عَلَى مَدْيُونٍ مُؤَجَّلٍ دَيْنُهُ؛ لِأَنَّ الْحَوَالَةَ مُبْرِئَةٌ

جب اس کا انکار کیا گیا ہو، یا مالکی قاضی اپنے نزدیک اصل دین ثابت ہونے کے بعد اس کے لزوم کا حکم دے، یا وہ اس کا دوسرے پر حوالہ کرے اور مقرض اسے مدۃ معینہ تک مؤخر کر دے، یا وہ اسے ایسے مدیون پر پھیر دے جس کا دین موجل ہو، کیونکہ حوالہ بری کرنے والا ہے۔

24239۔ (قولہ: إذَا كَانَ مَجْحُودًا) جب اس کا انکار کیا گیا ہو، ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی کا دوسرے آدمی پر ایک ہزار درہم قرض ہو، پس وہ اس سے سو کی شرط پر ایک خاص مدت تک صلح کر لے تو کمی کرنا صحیح ہے، اور سو کی ادائیگی فی الحال لازم ہے، اور اگر مستقرض (قرض لینے والا) قرض کا انکار کرنے والا ہو تو سو معینہ مدت تک موجل ہوگا۔ ''بیری''۔ اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر قرض لینے والا (مستقرض) قرض دینے والے (مقرض) کو سرأ کہے: میں تیرے لیے قرض کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسے مجھ سے ایک خاص مدت تک مؤخر کر دے، پس اس نے اس کے لیے گواہوں کی موجودگی میں ایک ہزار مؤجل کا اقرار کیا۔

24240۔ (قولہ: أَوْ حَكَمَ مَالِكِيٌّ بِلُزُومِهِ) یا مالکی قاضی اس کے لازم ہونے کا فیصلہ کرے، کیونکہ وہ اس کے نزدیک لازم ہے، اور اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ارجح یہ ہے کہ حنفی قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ نافذ نہیں ہوتا بالخصوص ہمارے زمانے کے قضاۃ میں۔ اور اسے اپنے قول: بعد ثبوت اصل الدین عندہ کے ساتھ مقید کیا، کیونکہ اگر وہ ثابت نہ ہو تو اس کی تاجیل لازم ہونے کے بارے اس کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ جس کا انکار کر دیا جائے اس کی تاجیل مالکی کے حکم پر موقوف نہیں ہوگی۔

24241۔ (قولہ: أَوْ أَحَالَهُ الخ) ''الفتح'' میں ہے: اس کی تاجیل لازم ہونے میں حیلہ یہ ہے: مستقرض مقرض کو اپنے قرض کے ساتھ کسی دوسرے کے حوالے کر دے، اور مقرض اس محال علیہ (جس پر قرض پھیرا گیا) آدمی کے لیے قرض کی ادائیگی مؤجل کر دے تو تاجیل لازم ہو جائے گی۔ اور جب تاجیل لازم ہوگئی تو اگر محیل (حوالہ کرنے والا) کا محال علیہ پر دین (قرض) ہو تو پھر اس میں کوئی اشکال نہیں ہے، ورنہ محیل محال بہ (قرض) کی مقدار کے برابر محال علیہ کے لیے مؤجل قرضے کا اقرار کرے، اسی کی طرف ''المحیط'' میں اشارہ کیا ہے، ''بحر''۔ اور اقرار کا فائدہ محال علیہ کو محیل پر اس کے ساتھ رجوع کی قدرت حاصل ہونا ہے جو وہ مقرض کو دے گا۔

24242۔ (قولہ: أَوْ أَحَالَهُ عَلَى مَدْيُونٍ الخ) یا وہ اس کا مدیون پر حوالہ کرے، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ محال علیہ کی تاجیل مقرض یا محیل (اور وہ مستقرض ہے) سے صادر ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

24243۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحَوَالَةَ مُبْرِئَةٌ) کیونکہ حوالہ بری کرنے والا ہے، یعنی اس کے ساتھ محیل بری الذمہ ہو

وَالرَّابِعُ الْوَصِيَّةُ (أَوْصَى بِأَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فُلَانًا إِلَى سَنَةٍ) فَيَلْزَمُ مِنْ ثُلُثِهِ وَيُسَامَحُ فِيهَا نَظَرًا لِلْمُوصِي (أَوْ أَوْصَى بِتَأْجِيلِ قَرْضِهِ) الَّذِي لَهُ (عَلَى زَيْدٍ سَنَةً) فَيَصِحُّ وَيَلْزَمُهُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ تَأْجِيلَ الدَّيْنِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ بَاطِلٍ فِي بَدَلَيْ صَرْفٍ وَسَلَمٍ وَصَحِيحٍ غَيْرِ لَازِمٍ فِي قَرْضٍ وَإِقَالَةٍ وَشَفِيعٍ وَدَيْنِ مَيِّتٍ وَلَازِمٍ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ بِأَنَّ الْمُلْحَقَ بِالْقَرْضِ

اور چوتھی وصیت ہے۔ کسی نے وصیت کی کہ وہ اس کے مال سے ہزار درہم فلاں کو ایک سال تک کے لیے قرض دے، تو وہ اس مال کے ثلث سے لازم ہوگی، اور اس میں موصی کو دیکھتے ہوئے نرمی کی جائے گی یا وہ اپنے اس قرض کی ایک سال کی تاجیل کے بارے وصیت کرے جو اس کا زید پر ہے تو وہ صحیح ہوگی اور اسے لازم ہوگی۔ اور حاصل یہ ہے: کہ دین کی تاجیل کی تین صورتیں ہیں: (۱) وہ بیع صرف اور بیع سلم کے دونوں بدلوں میں باطل ہے۔ (۲) قرض، اقالہ، شفیع اور میت کے دین میں صحیح غیر لازم ہے (۳) ان کے سوا میں لازم ہے۔ اور مصنف نے اسے برقرار رکھا ہے، اور اس کا تعاقب ''النہر'' میں اس طرح ہے: کہ ملحق بالقرض کی

جائے گا، اور محال یعنی مقرض کے لیے حوالہ کے حکم کے ساتھ محال علیہ پر دین (قرض) ثابت ہو جائے گا، پس یہ فی الحقیقت دین کی تاجیل ہے نہ کہ قرض کی۔

24244۔ (قولہ: فَيَلْزَمُ مِنْ ثُلُثِهِ) پس وہ اس کے ثلث مال سے لازم ہوگی، سو اگر ثلث سے ہزار نکل آئے تو بہتر، ورنہ اتنی مقدار جو اس سے نکلے۔ ''طحطاوی''۔

24245۔ (قولہ: وَيُسَامَحُ فِيهَا نَظَرًا لِلْمُوصِي) کیونکہ وصیت تبرع کے ساتھ بمنزلہ خدمت اور سکنیٰ کی وصیت کے ہے، پس یہ موصی کا حق ہونے کے اعتبار سے لازم ہوتی ہے۔ ''ہدایہ''۔

حاصل کلام

کہ وصیت کا لزوم تبرع کے ساتھ ہے۔ اور اسی سے وہ ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ قیاس سے خارج ہے اور موصی پر رحمت و فضل ہے؛ کیونکہ قیاس کی وصیت صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ تملیک ہے جو اس کی ملکیت کے زوال کی حالت کی طرف مضاف ہے۔

24246۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی مصنف نے اسے برقرار رکھا ہے جو حاصل کلام میں سے ذکر کیا گیا ہے، اور یہی صاحب ''البحر'' کا موقف ہے پس اولیٰ ان کی طرف اس کی نسبت کرنا ہے۔

24247۔ (قولہ: وَتَعَقَّبَهُ) یعنی حاصل مذکور کا تعاقب کیا ہے، فافہم

ملحق بالقرض کی تاجیل کا بطلان

24248۔ (قولہ: بِأَنَّ الْمُلْحَقَ بِالْقَرْضِ) کہ ملحق بالقرض اور وہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اقالہ، شفیع اور میت کا

تَأْجِیلُهُ بَاطِلٌ قُلْتُ وَمِنْ حِیَلِ تَأْجِیلِ الْقَرْضِ کَفَالَتُهُ مُؤَجَّلًا فَیَتَأَخَّرُ عَنْ الْأَصِیلِ؛ لِأَنَّ الدَّیْنَ وَاحِدٌ بَحْرٌ وَنَهْرٌ فَهِیَ خَامِسَةٌ فَلْتُحْفَظْ

تاجیل باطل ہے۔ میں کہتا ہوں: اور قرض کی تاجیل کے حیلوں میں سے اس کی کفالت ہے درآنحالیکہ وہ موجل ہو، پس وہ اصیل سے موخر ہو جائے گا؛ کیونکہ دین ایک ہے، ''بحر'' اور ''نہر'' اور یہ پانچویں صورت ہے، پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے۔

دین ہے، ''حلبی''۔

24249۔ (قولہ: تَأْجِیلُهُ بَاطِلٌ) اس کی تاجیل باطل ہے، اس لیے کہ انہوں نے اسے لا یصح یا باطل کے ساتھ تعبیر کیا ہے، پس یہ نہیں کہا جائے گا: کہ اس میں تاجیل صحیح اور غیر لازم ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ہم نے پہلے (مقولہ 24237 میں) بیان کیا ہے اس سے آپ نے جان لیا ہے کہ قرض اسی طرح ہے، اور شاید باطل سے صاحب ''البحر'' کی مراد وہ ہے جس کا کرنا حرام ہوتا ہے اور اس سے فساد لازم ہوتا ہے، کیونکہ صرف اور سلم کے دونوں بدلوں کو موجل کرنا اسی طرح ہے، بخلاف قرض کے اور اس کے جو اس کے ساتھ ملحق ہو، کیونکہ اگر وہ مقررہ مدت آنے تک اس کا مطالبہ ترک کر دے تو اس سے وہ لازم نہیں ہوتی، پس اسی لیے کہا ہے: بلاشبہ یہ صحیح اور غیر لازم ہے۔ لیکن جو ہم نے پہلے (مقولہ 24237 میں) ''الہدایہ'' سے قرض کے بارے میں یہ قول بیان کیا ہے: وعلی اعتبار الانتھاء لا یصح، لان یصیر بیع الدراھم بالدراھم نسیئۃ وھو ربا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے فساد لازم ہو، اور یہ کہ وہ حرام ہو، اور اس کی وجہ میرے لیے ظاہر نہیں ہوئی۔ فلیتامل

24250۔ (قولہ: لِأَنَّ الدَّیْنَ وَاحِدٌ) کیونکہ دین ایک ہے، یعنی جب وہ کفیل سے موخر ہوا تو اصیل سے بھی اس کا موخر ہونا لازم ہوگا؛ کیونکہ ضمناً وہ ثابت ہوتا ہے جو قصداً ممتنع ہوتا ہے جیسا کہ پانی کی گزرگاہ اور راستے کی بیع جیسا کہ ''البحر'' میں تلخیص الجامع سے ہے، لیکن ''النہر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب کسی آدمی نے کسی آدمی کو مال قرض دیا، اور ایک آدمی اس کی طرف سے ایک وقت تک اس کا کفیل بنا تو وہ کفیل پر اس کے وقت تک لازم ہوگا اور مستقرض پر فی الحال ہوگا۔ اور اسی طرح ''البحر'' کے کتاب ''الکفالہ'' میں ''الذخیرہ'' اور ''الغیاثیہ'' سے منقول ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' میں اسی کی مثل متعدد کتابوں سے ذکر کیا ہے، اور یہ ذکر کیا ہے: اس حیلہ کے بارے ''التحریر'' میں ''حصیری'' کے سوا کسی نے کلام نہیں کیا، اور یہ کہ جب اس اکیلے کا کلام تمام اصحاب کے کلام کے ساتھ متعارض آ جائے تو اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور اس نظریہ پر ہیں کہ وہ کفیل پر موجل ہوگا اصیل کے بغیر، اور اسی کے مطابق علامہ ''قاری البدایہ'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 25634 میں) کتاب ''الکفالہ'' میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

وَفِی حِیَلِ الْأَشْبَاهِ حِیلَةُ تَأْجِیلِ دَیْنِ الْمَیِّتِ أَنْ یُقِرَّ الْوَارِثُ بِأَنَّهُ ضَمِنَ مَا عَلَی الْمَیِّتِ فِی حَیَاتِهِ مُؤَجَّلًا إلَی كَذَا وَیُصَدِّقَهُ الطَّالِبُ أَنَّهُ كَانَ مُؤَجَّلًا عَلَیْهِمَا وَیُقِرَّ الطَّالِبُ بِأَنَّ الْمَیِّتَ لَمْ یَتْرُكْ شَیْئًا وَإِلَّا لَأُمِرَ الْوَارِثُ بِالْبَیْعِ لِلدَّیْنِ وَهَذَا عَلَی ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ مِنْ أَنَّ الدَّیْنَ إذَا حَلَّ بِمَوْتِ الْمَدْیُونِ لَا یَحِلُّ عَلَی كَفِیلِهِ

اور ''الاشباہ'' کے حیل میں ہے: میت کے دین کی تاجیل کا حیلہ یہ ہے کہ وارث اس بارے اقرار کرے کہ میت کے ذمہ اس کی حیات میں جو کچھ تھا وہ اس کا ضامن ہے درآنحالیکہ وہ اتنی مدت تک موجل ہے، اور طالب اس کی تصدیق کرے کہ وہ ان دونوں پر موجل تھا، اور طالب اس بارے اقرار کرے کہ میت نے کوئی شے نہیں چھوڑی ورنہ وارث کو دین کی ادائیگی کے لیے اس مال کو بیچنے کا حکم دیا جائے گا، اور یہ ظاہر روایت کی بنا پر ہے کہ دین ادا کرنے کا وقت جب مدیون کی موت کے سبب آپہنچے تو وہ اس کے کفیل پر نہیں آئے گا۔

تنبیہ

اس کا ذکر نہیں کیا گیا کہ اگر کفیل اصیل کے لیے تاجیل کرے، اور وہ جائز ہے تو ''البیری'' میں ہے: ''ابن سماعہ'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے کسی دوسرے کو کہا: تو میری طرف سے فلاں کے لیے اس ہزار کا ضامن بن جو مجھ پر واجب ہے، تو اس نے ایسا کرلیا اور ضامن نے وہ ادا کر دیا، پھر ضامن نے اپنے اصیل (مضمون عنہ) سے اسے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر جائز ہے، اور یہ بمنزلہ قرض کے نہیں ہے، اور اگر وہ کہے: تو میری طرف سے اس آدمی کو ہزار درہم ادا کر دے، پس اس نے ایسا کر دیا پھر اس نے انہیں موخر کر دیا تو یہ تاخیر جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اس نے اس کی طرف سے ادا کیے ہیں پس وہ مقرض (قرض دینے والا) ہو گیا، اور قرض میں تاخیر باطل ہے، اور پہلے نے وہ اپنی طرف سے ادا کیے ہیں۔

24251۔(قولہ: أَنْ یُقِرَّ الْوَارِثُ الخ) ظاہر ہے کہ یہ وارث کے بارے میں فرض کیا گیا ہے نہ کہ میراث میں اس کے ساتھ شریک ہونے والے کے لیے، ورنہ اکیلے اس پر دین لازم ہونے کے سبب اسے ضرر لاحق ہوگا، اور اس حیلہ سے مقصود اس کے حکم کا بیان ہے اگر یہ اس طرح واقع ہو، ایسا کرنے کی تعلیم مقصود نہیں؛ کیونکہ اس میں اخبار ہے بخلاف واقع کے۔

24252۔(قولہ: وَیُصَدِّقَهُ الطَّالِبُ أَنَّهُ الخ) اگر شارح کہتے: ویصدق الطالب فی ذالك تو یہ زیادہ مختصر اور اظہر ہوتا؛ کیونکہ اس کیے لیے میت پر تاجیل کے بارے تصدیق کرنا لازم نہیں۔

24253۔(قولہ: وَإِلَّا لَأُمِرَ الْوَارِثُ الخ) ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: والا فقد حل الدین بموته فیومر الوارث الخ، (ورنہ اس کی موت کے ساتھ دین کی ادائیگی کا وقت آپہنچا پس وارث کو حکم دیا جائے گا، الخ)

قُلْت وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ أَنَّهُ لَوْ حَلَّ لِمَوْتِهِ أَوْ أَدَّاهُ قَبْلَ حُلُولِهِ لَيْسَ لَهُ مِنْ الْمُرَابَحَةِ إلَّا بِقَدْرِ مَا مَضَى مِنْ الْأَيَّامِ وَهُوَ جَوَابُ الْمُتَأَخِّرِينَ

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب کے آخر میں آئے گا: کہ اگر اس کی موت کے سبب ادائیگی کا وقت آپہنچا یا اس نے وہ اس کے حلول سے پہلے ادا کر دیا تو اس کے لیے مرابحہ جائز نہیں مگر اتنے دنوں کی مقدار کے ساتھ جو گزر چکے ہیں، اور یہ متاخرین کا جواب ہے۔

جب مدیون مقررہ مدت آنے سے قبل قرض ادا کر دے یا فوت ہو جائے تو صرف گزشتہ دنوں کی مقدار کے برابر مرابحہ سے لیا جائے گا

24254۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ) اور عنقریب کتاب کے آخر یعنی کتاب الفرائض سے کچھ پہلے آئے گا، اور یہ ''القنیۃ'' سے ماخوذ ہے، جہاں انہوں نے اس میں ''نجم الدین'' کے حوالہ سے کہا ہے: مدیون نے دین کی مقررہ مدت آنے سے پہلے قرض ادا کر دیا، یا وہ فوت ہو گیا تو اس نے وہ اس کے ترکہ سے لے لیا تو متاخرین کا جواب یہ ہے کہ وہ مرابحہ جو ان دونوں کے درمیان جاری ہوا تھا اس سے وہ نہیں لے سکتا مگر اتنے دنوں کی مقدار کے عوض جو گزر چکے ہیں۔ ان سے کہا گیا: کیا آپ اس بارے فتویٰ بھی دیتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: جی ہاں۔ فرمایا: اور اگر مقرض نے قرض اور مرابحہ معینہ مدت گزرنے سے پہلے لے لیا تو مدیون کے لیے جائز ہے کہ وہ ماقبی دنوں کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے۔ اور شارح نے کتاب کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ اسی کے ساتھ مرحوم مفتی روم ''ابو سعود'' نے فتویٰ دیا ہے، اور اس کی علت دونوں جانبوں کے ساتھ نرمی کرنے کو قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کے مطابق ''الحانوتی'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور ''الفتاوی الحامدیہ'' میں ہے: اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا کہ جب زید کی عمرو کے ذمہ دین کی معین مقدار ہو، اور وہ اس پر اسکے ساتھ ایک سال تک مرابحہ کرے پھر اسکے بیس دن بعد عمرو مدیون فوت ہو گیا، اور قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا اور وارث نے زید کو وہ ادا کر دیا تو کیا مرابحہ میں سے کوئی شے لی جائے گی یا نہیں؟ تو اسکا جواب وہی متاخرین کا جواب ہے: کہ وہ مرابحہ جس پر ان دونوں کے درمیان باہم بیع ہوئی تھی اس سے نفع صرف گزر رہے ہوئے دنوں کی مقدار کے ساتھ لیا جائیگا۔ علامہ ''نجم الدین'' کو کہا گیا: کیا آپ اسکے مطابق فتویٰ بھی دیں گے! تو انہوں نے کہا: ہاں۔ اسی طرح ''الانقروی'' اور ''التنویر'' میں ہے، اور اسی کے مطابق علامہ الروم مولانا ''ابو السعود'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اس صورت میں مرابحہ کے بغیر قرض ادا کرنے کے بعد جب ورثاء کو یہ گمان ہو کہ مرابحہ انہیں لازم ہے۔ پس انہوں نے اسی پر کئی سال کیلئے مرابحہ کر لیا یہاں تک کہ انکے پاس مال جمع ہو گیا تو کیا مال انہیں لازم ہو گا یا نہیں؟ تو اسکا جواب ہے کہ وہ انہیں لازم نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ ''القنیہ'' میں ''بکر خواہر زادہ'' کے حوالہ سے ہے کہ وہ کفیل سے دین کا مطالبہ کرتا رہا اسے اصیل سے لینے کے بعد اور وہ اسکی مرابحہ کے ساتھ بیع کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس پر ستر دینار جمع ہو گئے۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اسے لے چکا ہے تو اس کیلئے کوئی شے نہ ہو گی؛ کیونکہ باہم بیع کرنے کی بنیاد دین کے موجود ہونے پر ہے اور وہ موجود نہیں۔ یہ وہ ہے جو ہمارے لیے ظاہر ہوا ہے، واللہ سبحانہ اعلم

فَصلٌ فِی القَرضِ

(هُوَ لُغَةً مَا تُعْطِيهِ لِتَتَقَاضَاهُ، وَشَرْعًا مَا تُعْطِيهِ مِنْ مِثْلِيٍّ لِتَتَقَاضَاهُ وَهُوَ أَخْصَرُ مِنْ قَوْلِهِ (عَقْدٌ مَخْصُوصٌ) أَيْ بِلَفْظِ الْقَرْضِ وَنَحْوِهِ (يَرِدُ عَلَى دَفْعِ مَالٍ)

قرض کے احکام

لغت میں قرض سے مراد وہ ہے جو تو کسی کو دے تا کہ پھر تو اس کا تقاضا کرے۔ اور شرع میں اس سے مراد وہ ہے جو تو مثلی چیزوں میں سے کسی کو دے تا کہ تو اس کا تقاضا کر سکے، اور یہ ان کے قول: عقد مخصوص الخ، کی نسبت مختصر ہے۔ یعنی ایسا عقد جو قرض اور اسطرح کے لفظ کے ساتھ مخصوص ہو اور مثلی مال دوسرے کو دینے پر وارد ہو۔ تا کہ وہ اس کی مثل واپس لوٹا سکے۔

یہ لفظ فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے، ''منح''۔ اور ماقبل کے ساتھ اس کی مناسبت ان کے اس قول: ولزم تاجیل کل دین الا القرض میں قرض کا ذکر ہے، ''طحطاوی''۔

قرض کی لغوی تعریف

24255۔ (قولہ: مَا تُعْطِيهِ لِتَتَقَاضَاهُ) تیرا کسی کو کوئی شے دینا تا کہ پھر تو اس کا تقاضا کرے یعنی چاہے وہ قیمت والی شے ہو یا مثلی ہو۔ اور ''المغرب'' میں ہے: تقاضیته دینی، و بدینی، و استقضیته: طلبت قضاءه و اقتضیت منه حقی: اخذته میں نے اس سے اپنے قرض کا تقاضا کیا اور میں نے اسے ادا کرنے کا مطالبہ کیا۔ اور میں نے اس سے اپنے حق کا تقاضا کیا یعنی میں نے وہ لے لیا۔)

قرض کی شرعی تعریف

24256۔ (قولہ: وَشَرْعًا مَا تُعْطِيهِ مِنْ مِثْلِيٍّ الخ) اور شرعی تعریف یہ ہے کہ تو کسی کو مثلی شے دے۔ پس دونوں تفسیروں کی بنا پر قرض مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ لیکن دوسری مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ ودیعت اور عاریہ پر بھی صادق آتی ہے۔ پس اس پر یہ کہنا لازم ہے: لتتقاضی مثله (تا کہ تو اس کی مثل کا تقاضا کرے) اور ہم تھوڑا پہلے (مقولہ 24230 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ دین قرض کی نسبت اعم ہے۔

24257۔ (قولہ: عَقْدٌ مَخْصُوصٌ) یہ ظاہر ہے کہ مراد عقد بلفظ مخصوص ہے یعنی مخصوص لفظ کے ساتھ عقد کرنا؛ کیونکہ عقد لفظ ہے، اسی لیے کہا ہے: ای بلفظ القرض ونحوه یعنی قرض اور اس طرح کے مخصوص لفظ کے ساتھ عقد کرنا جیسا کہ لفظ دین ہے، اور جیسا کہ ان کا یہ قول: اعطنی درهما لارد علیك مثله (تو مجھے ایک درہم دے میں تجھے اس کا مثل لوٹا دوں گا) اور ہم نے پہلے (مقولہ 24237 میں) ''ہدایہ'' سے بیان کیا ہے: یہ لفظ اعارہ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔

بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ (مِثْلِيٍّ) خَرَجَ الْقِيَمِيُّ (لِآخَرَ لِيَرُدَّ مِثْلَهُ) خَرَجَ نَحْوُ وَدِيعَةٍ وَهِبَةٍ (وَصَحَّ) الْقَرْضُ (فِي مِثْلِيٍّ) هُوَ كُلُّ مَا يُضْمَنُ بِالْمِثْلِ عِنْدَ الِاسْتِهْلَاكِ (لَا فِي غَيْرِهِ) مِنَ الْقِيَمِيَّاتِ كَحَيَوَانٍ وَحَطَبٍ وَعَقَارٍ وَكُلِّ مُتَفَاوِتٍ لِتَعَذُّرِ رَدِّ الْمِثْلِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَقْبُوضَ بِقَرْضٍ فَاسِدٍ

اس میں مال بمنزلہ جنس ہے اور مثلی کی قید سے ذات القیم تعریف سے خارج ہوگئی اور اسی طرح ودیعت اور ہبہ وغیرہ بھی خارج ہو گئے۔ اور مثلی شے میں قرض صحیح ہے اور مثلی سے مراد ہر وہ شے ہے جس کو ہلاک کرنے کے وقت مثل کے ساتھ ضمان ادا کیا جا سکے۔ اس کے علاوہ قیمت والی چیزوں میں یہ صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ حیوان، ایندھن کی لکڑی، زمین اور ہر متفاوت شے؛ کیونکہ ان میں مثل واپس لوٹانا متعذر رہے۔ اور تو جان کہ فاسد قرض کے ساتھ مقبوض بیع فاسد کے ساتھ

24258۔(قولہ: بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ) یعنی اس حیثیت سے کہ لفظ مال قرض اور غیر قرض کو شامل ہے بمنزلہ جنس کے ہے، اور وہ جنس حقیقی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ماہیتِ حقیقیہ معدوم ہے جیسا کہ اسے اپنے مقام میں بیان کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ جو بمنزلہ جنس ہے وہ مصنف کا قول: عقد مخصوص ہے، اور رہا یہ یعنی لفظ دفع مال تو یہ بمنزلہ فصل کے ہے۔ اس کے ساتھ تعریف سے وہ خارج ہو گیا جو دفع مال (مال دینے) پر واقع نہ ہو جیسا کہ نکاح۔ اور اسی میں ہے کہ نکاح مصنف کے قول: عقد مخصوص، ای بلفظ القرض ونحوہ میں داخل نہیں جیسا کہ آپ جانتے ہیں، پس جو بمنزلہ جنس ہو اوہ ان کے اس قول: عقد مخصوص یرد علی دفع مال کا مجموعہ ہے۔ تامل

24259۔(قولہ: لِآخَرَ) یہ ان کے قول: دفع کے متعلق ہے۔

24260۔(قولہ: خَرَجَ نَحْوُ وَدِيعَةٍ وَهِبَةٍ) یعنی ودیعت، ہبہ اور ان دونوں کی طرح مثلاً عاریہ اور صدقہ بھی تعریف سے خارج ہو گئے؛ کیونکہ ودیعت اور عاریہ میں عین شے کو واپس لوٹانا واجب ہوتا ہے، اور ہبہ اور صدقہ میں کسی شے کو واپس لوٹانا واجب نہیں ہوتا۔

مثلی شے میں قرض صحیح ہے

24261۔(قولہ: فِي مِثْلِيٍّ) جیسے کیلی، وزنی اور قریب الجثہ عددی اشیا جیسے اخروٹ اور انڈے۔

24262۔(قولہ: لِتَعَذُّرِ رَدِّ الْمِثْلِ) اس لیے کہ مثل لوٹانا متعذر ہے۔ یہ ان کے قول: لا فی غیرہ کی علت ہے، یعنی غیر مثلی اشیا میں قرض صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ قرض ابتداءً اعارہ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ لفظ اعارہ کے ساتھ بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور انتہاءً معاوضہ ہے؛ کیونکہ اس کے عین کو ہلاک (خرچ) کیے بغیر اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہوتا، پس یہ ذمہ میں مثل کے واجب کرنے کو لازم کرتا ہے۔ اور یہ غیر مثلی میں واقع نہیں ہو سکتا۔ ''البحر'' میں کہا: اور قرض غیر مثلی میں جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ ذمہ میں بطور دین واجب نہیں ہوتی، اور مستقرض قبضہ کے ساتھ صحیح کی طرح اس کا مالک بن جاتا ہے، اور قرض فاسد کے ساتھ مقبوض رد کے لیے متعین نہیں ہوتا، بلکہ وہ مثل واپس لوٹا سکتا ہے اگرچہ وہ موجود ہو، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے

كَمَقْبُوضٍ بِبَيْعٍ فَاسِدٍ سَوَاءٌ فَيَحْرُمُ الِانْتِفَاعُ بِهِ لَا بَيْعُهُ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ (فَيَصِحُّ اسْتِقْرَاضُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَكَذَا) كُلُّ (مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ أَوْ يُعَدُّ مُتَقَارِبًا فَصَحَّ اسْتِقْرَاضُ جَوْزٍ وَبَيْضٍ) وَكَاغَدٍ عَدَدًا (وَلَحْمٍ) وَزْنًا وَخُبْزٍ وَزْنًا وَعَدَدًا كَمَا سَيَجِيءُ

مقبوض کی طرح برابر برابر ہیں، پس اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے لیکن ملک ثابت ہونے کی وجہ سے اس کی بیع حرام نہیں ہے،''جامع الفصولین''۔ پس دراہم و دنانیر کو بطور قرض لینا صحیح ہے اور اسی طرح ہر وہ شے جس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہو یا اسے گنا جاتا ہو درآنحالیکہ اس کے افراد باہم قریب الجثہ ہوں، پس اخروٹ اور انڈوں کو عددا بطور قرض لینا صحیح ہے۔ اور (اسی طرح) کاغذ کو اور گوشت کو بطور وزن اور روٹی کو وزن اور عدد دونوں کے ساتھ قرض لینا صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

منقول ہے: اس کے لیے کسی غیر کو دینا اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں، اور اس شے کا عاریہ جس کا قرض جائز ہے وہ قرض ہے، اور وہ جس کا قرض جائز نہیں وہ عاریہ ہے۔ یعنی اس کا قرض دینا جس کا قرض جائز نہیں وہ عاریہ ہے اس حیثیت سے کہ اس کا عین واپس لوٹانا واجب ہے نہ کہ مطلقاً؛ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک بنا جا سکتا ہے، تامل۔

24263۔ (قولہ: كَمَقْبُوضٍ بِبَيْعٍ فَاسِدٍ) یعنی یہ کہ وہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور''جامع الفصولین'' میں ہے: قرض فاسد ملکیت کا فائدہ دیتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے مکان بطور قرض لیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور اسی طرح تمام اعیان کا حکم ہے، اور قیمت مستقرض (قرض لینے والا) پر واجب ہو گی جیسا کہ اگر کسی نے مامور (جس کو حکم دیا گیا) کی لونڈی کے ساتھ غلام خریدنے کا حکم دیا اور اس نے ایسا کر لیا تو غلام حکم دینے والے کا ہو گا۔

وہ چیز جس میں قرض جائز نہیں عدم حلت کی وجہ سے نفع حاصل کرنا بھی جائز نہیں

24264۔ (قولہ: فَيَحْرُمُ الخ)''جامع الفصولین'' کی عبارت ہے: پھر ہر وہ جگہ جس میں قرض جائز نہیں ہوتا اس سے عدم حلت کی وجہ سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں، اور ملک ثابت ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ پس ان کا قول: ویجوز بیعه بمعنی یصح ہے نہ کہ بمعنی یحل ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے، اور بیع فسخ سے مانع ہے پس وہ حلال نہیں ہو گی جیسا کہ فسخ سے مانع تمام تصرفات حلال نہیں ہوتے جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے، اور اسی کے ساتھ شارح کی عبارت میں جو ہے آپ اسے جان سکتے ہیں۔

24265۔ (قولہ: وَكَاغَدٍ) یعنی کاغذ۔ اور شارح کا قول: عددا یہ تینوں کے لیے قید ہے، اور جو کچھ کاغذ کے بارے میں ذکر کیا ہے اسے''التتارخانیہ'' میں ذکر کیا ہے، پھر اس کے بعد''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: اور کاغذ میں عددا بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ عددی متفاوت ہے۔ اور شاید دوسرا اس صورت پر محمول ہے جب اس کی نوع اور صفت معلوم نہ ہو۔

24266۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی عنقریب باب الربا میں آئے گا جہاں انہوں نے کہا ہے: اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ

(اسْتَقْرَضَ مِنَ الْفُلُوسِ الرَّائِجَةِ وَالْعَدَالِيِّ فَكَسَدَتْ فَعَلَيْهِ مِثْلُهَا كَاسِدَةً) وَ (لَا يَغْرَمُ (قِيمَتَهَا) وَكَذَا كُلُّ مَا يُكَالُ وَيُوزَنُ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَضْمُونٌ بِمِثْلِهِ فَلَا عِبْرَةَ بِغَلَائِهِ وَرُخْصِهِ ذَكَرَهُ فِي الْمَبْسُوطِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ

کسی نے مروجہ فلوس اور عدالی دراہم بطور قرض لیے اور وہ کھوٹے نکلے تو اس پر انہی کی مثل کھوٹے لازم ہوں گے اور وہ ان کی قیمت کا تاوان ادا نہیں کرے گا۔ اور اسی طرح ہر وہ شے ہے جس کا کیل اور وزن کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اس کا ضمان اس کی مثل کے ساتھ ہے۔ پس اس کے مہنگا اور سستا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں، "المبسوط" میں بغیر کسی اختلاف کے اس کا ذکر ہے۔

کے نزدیک روٹی وزناً اور عدداً قرض لی جاسکتی ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، "ابن مالک"۔ اور "کمال" نے مستحسن قرار دیا ہے، اور مصنف نے آسانی کے لیے اختیار کیا ہے۔ اور "التتارخانیہ" میں ہے: امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کو بطور قرض دینا اور لینا جائز نہیں ہے نہ عدداً اور نہ وزناً، اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں اسی کی مثل ہے، اور ان کا قول معروف یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اسی پر لوگوں کے افعال جاریہ ہیں۔ اور فتویٰ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، ملخصاً۔ اور "الہندیہ" میں "الخانیہ"، "الظہیریہ" اور "الکافی" سے نقل کیا ہے: فتویٰ وزناً اس کا قرض لینے کے جواز پر ہے نہ کہ عدداً، اور یہی دوسرا قول ہے۔ اور شاید قول معروف سے یہی مراد ہے، اور عنقریب گوندھے ہوئے آٹے اور خمیرہ کو قرض لینے کا ذکر کریں گے۔

24267۔ (قولہ: وَالْعَدَالِيِّ) یہ لفظ عین مہملہ کے فتحہ، دال مہملہ کی تخفیف اور لام مکسورہ کے ساتھ ہے، اور یہ وہ دراہم ہیں جو عدال کی طرف منسوب ہیں، گویا یہ بادشاہ کا نام ہے جس کی طرف درہم منسوب ہے جس میں غش (کھوٹ ہے)۔ اسی طرح "البحر" کے باب الصرف میں "البنایہ" سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: ان سے مراد ایسے دراہم ہیں جن میں غش غالب ہو جیسا کہ اس بارے تصریح "الفتح" میں بدل لفظ العدالی کے تحت موجود ہے؛ کیونکہ غالب غش والے فلوس کے حکم میں ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ بلاشبہ وہ اپنے ثمن ہونے کی اصطلاح کے سبب ثمن ہیں، اور کھوٹا ہونے کے سبب ان کی ثمنیت باطل ہو جاتی ہے، اور وہ ان کے ساتھ تعامل (باہم لین دین کرنا) کا ترک ہونا ہے بخلاف ان کے جن کی چاندی خالص ہو یا وہ غالب ہو، تو چونکہ وہ خلقت کے اعتبار سے اثمان ہیں پس ان کی ثمنیت کھوٹا ہونے کے ساتھ باطل ہوگی جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق کتاب البیوع کے شروع میں وصح بثمن حال ومؤجل کے تحت (مقولہ 22333 میں) بیان کر دی ہے۔

24268۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ مِثْلُهَا كَاسِدَةً) تو اس پر ان کی مثل کھوٹے ہوں گے جب وہ ہلاک ہو گئے، ورنہ وہ بالاتفاق بعینہ وہی واپس لوٹائے گا جیسا کہ "الشرنبلالیہ" کے باب الصرف میں ہے، اور اس بارے میں کلام عنقریب آئے گی۔

اگر کسی نے دس فلوس قرض لیے اور وہ کھوٹے ہو جائیں تو ان کا حکم

24269۔ (قولہ: فَلَا عِبْرَةَ بِغَلَائِهِ وَرُخْصِهِ) پس ان کے مہنگا اور سستا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں، اس میں ہے:

وَجَعَلَہٗ فِی الْبَزَّازِیَّةِ وَغَیْرِھَا قَوْلَ الْإِمَامِ وَعِنْدَ الثَّانِی عَلَیْهِ قِیمَتُهَا یَوْمَ الْقَبْضِ وَعِنْدَ الثَّالِثِ قِیمَتُهَا فِی آخِرِ یَوْمِ رَوَاجِهَا وَعَلَیْهِ الْفَتْوَی قَالَ وَکَذَا الْخِلَافُ إِذَا اسْتَقْرَضَ طَعَامًا بِالْعِرَاقِ

اور انہوں نے اسے ''البزازیہ'' وغیرہ میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر ان کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کے دن تھی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے ساتھ معاملات جاری رہنے کے آخری دن کی قیمت لازم ہوگی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ صاحب ''البزازیہ'' نے کہا ہے: اسی طرح اختلاف ہے جب وہ عراق میں طعام بطور قرض لے

کلام کھوٹا ہونے میں ہے اور وہ فلوس وغیرہ کے ساتھ تعامل کا ترک ہو جانا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے، اور مہنگا اور سستا ہونا اس کے سوا ہے، گویا انہوں نے اتحاد حکم کی طرف دیکھا ہے پس تفریع صحیح ہے، تامل۔

اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر وہ کہے: تو مجھے ایک دانق گندم قرض دے، اور وہ اسے گندم کا چوتھائی قرض دے دے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی مثل واپس لوٹائے، اور جب وہ دس فلوس قرض لے پھر وہ کھوٹے ہو جائیں تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر فقط انہی کی مثل لازم ہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اس پر چاندی میں سے ان کی قیمت لازم ہے، اسے مستحسن قرار دیا جاتا ہے، اور اگر اس نے فلوس کا دانق یا نصف درہم فلوس قرض لیا، پھر وہ سستے یا مہنگے ہو گئے تو اس پر صرف اسی عدد کی مثل واجب ہوں گے جتنی مقدار میں اس نے لیے ہیں، اور اسی طرح اگر وہ کہے: تو مجھے دس دراہم غلہ ایک دینار کے عوض قرض دے۔ پس اس نے اسے دس دراہم دے دیئے تو اس پر انہی کی مثل واجب ہوں گے، اور دراہم کے مہنگا یا سستا ہونے کی طرف نہیں دیکھا جائے گا، اور اسی طرح ہر وہ شے ہے جس کا کیل اور وزن کیا جاتا ہے۔ پس اس میں قرض جائز ہے، اور اسی طرح وہ چیزیں ہیں جنہیں گنا جاتا ہے مثلاً انڈے اور اخروٹ۔ اور ''الفتاویٰ الہندیہ'' میں ہے: اس نے گندم بطور قرض لی پھر اس نے اس کی مثل دے دی اس کے بعد کہ اس کا بھاؤ تبدیل ہو چکا تھا تو مقرض کو اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

24270۔ (قولہ: وَجَعَلَہٗ) یعنی جو متن میں اس قول: فعلیہ مثلها کے تحت ہے اسے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے۔

24271۔ (قولہ: وَعِنْدَ الثَّانِی الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما قیمت واپس لوٹانے کے وجوب پر متفق ہیں نہ کہ مثل؛ کیونکہ جب کھوٹا ہونے کے سبب ثمنیت کا وصف باطل ہو گیا تو اس کے عین کو اس طرح واپس لوٹانا متعذر ہو گیا جس طرح انہیں لیا تھا، لہٰذا ان کی قیمت واپس لوٹانا واجب ہوگی، اور ''الہدایہ'' کا ظاہر ان کے قول کو ہی اختیار کرتا ہے۔ ''فتح''۔

پھر دونوں کا ضمان کے وقت میں اختلاف ہے، صاحب ''الفتح'' نے باب الصرف میں کہا ہے: اور اس کی اصل ان دونوں کا اس بارے میں اختلاف ہے جس نے مثلی شے غصب کی اور وہ شے منقطع (ناپید) ہو گئی، تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غصب کے دن اس کی جو قیمت تھی وہ واجب ہوگی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضاء کے دن کی قیمت واجب

فَأَخَذَهُ صَاحِبُ الْقَرْضِ بِمَكَّةَ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ بِالْعِرَاقِ يَوْمَ اقْتَرَضَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَعِنْدَ الثَّالِثِ يَوْمَ اخْتَصَمَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ مَعَهُ إِلَى الْعِرَاقِ فَيَأْخُذُ طَعَامَهُ وَلَوْ اسْتَقْرَضَ الطَّعَامَ بِبَلَدِ الطَّعَامُ فِيهِ رَخِيصٌ فَلَقِيَهُ الْمُقْرِضُ فِي بَلَدِ الطَّعَامُ فِيهِ غَالٍ

اور صاحب قرض مکہ میں اس سے لینے کا مطالبہ کرے، تو اس پر اس کی وہ قیمت لازم ہوگی جو عراق میں اس کے قرض لینے کے دن تھی یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس دن کی قیمت لازم ہوگی جس دن ان کا آپس میں جھگڑا ہوا، اور اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اس کے ساتھ عراق لوٹے اور وہ اس سے اپنا طعام لے۔ اور اگر کسی نے ایسے شہر میں طعام بطور قرض لیا جس میں وہ سستا ہے، اور پھر مقرض اسے ایسے شہر میں ملا جس میں طعام مہنگا ہو،

ہوگی۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی نسبت زیادہ مفید ہے؛ کیونکہ مثل واپس لوٹانے میں اس کا نقصان ہے، پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اس کے لیے زیادہ باعث نفع ہے؛ کیونکہ قرضہ کے دن اس کی قیمت انقطاع کے دن سے زیادہ ہے، اور وہ آسان بھی ہے، کیونکہ انقطاع کے دن اس کو ضبط کرنا (اس کا صحیح اندازہ لگانا) مشکل ہے، ملخصاً۔ اور انہوں نے مہنگا یا سستا ہونے کا حکم ذکر نہیں کیا۔ اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں پہلے (مقولہ 22339 میں) یہ بیان کیا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قبضہ کے دن جو ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''البزازیہ''، ''الذخیرہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور یہ کھوٹا ہونے کے بارے میں بھی ان کے قول کی ترجیح کی تائید کرتا ہے۔ اور بیع کا حکم قرض کی طرح ہے مگر یہ کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہوتی ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ باطل نہیں ہوتی۔ اور کھوٹا، سستا اور مہنگا ہونے کی صورت میں اس پر بیع کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب البیوع کے شروع میں پہلے بیان کر دیا ہے۔

24272۔ (قولہ: فَأَخَذَهُ) یہ لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے، یعنی اس نے اسے لینے کا مطالبہ کیا۔

24273۔ (قولہ: بِالْعِرَاقِ يَوْمَ اقْتَرَضَهُ) یعنی عراق میں جس دن اس نے وہ قرض لیا، یہ دونوں (یعنی جار مجرور اور ظرف) ان کے قول: قیمتہ کے متعلق ہے، اور دوسرا پہلے سے غنی کر دیتا ہے۔

24274۔ (قولہ: وَعِنْدَ الثَّالِثِ يَوْمَ اخْتَصَمَا) اور ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: قیمتہ بالعراق یوم اختصما پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ واجب اس کی وہ قیمت ہے جو اس جھگڑے کے دن تھی جو قرض والے شہر میں ہوا، پس یہاں ان کا بالعراق کا قول ذکر کرنا مناسب ہے، اور پہلے سے اسے ساقط کرنا مناسب ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں انہوں نے یہی کہا ہے۔

24275۔ (قولہ: فَيَأْخُذُ طَعَامَهُ) یعنی وہ قرض کے شہر میں اپنے طعام کی مثل لے گا۔

24276۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَقْرَضَ الطَّعَامَ الخ) یہ وہی پہلا مسئلہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ دونوں قرض والے شہر سے کسی دوسرے شہر چلے گئے اور دونوں شہروں کی قیمت مختلف ہو؛ کیونکہ عادت یہ ہے کہ طعام مکہ میں عراق کی نسبت زیادہ مہنگا ہوگا، اور یہی دوسری روایت ہے، اور یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں اس کی تصریح کی ہے،

فَأَخَذَهُ الطَّالِبُ بِحَقِّهِ فَلَيْسَ لَهُ حَبْسُ الْمَطْلُوبِ وَيُؤْمَرُ الْمَطْلُوبُ بِأَنْ يُوثِقَ لَهُ) بِكَفِيلٍ (حَتَّى يُعْطِيَهُ طَعَامَهُ فِي الْبَلَدِ الَّذِي أَخَذَهُ مِنْهُ اسْتَقْرَضَ شَيْئًا مِنَ الْفَوَاكِهِ كَيْلًا أَوْ وَزْنًا فَلَمْ يَقْبِضْهُ

اور طالب اسے اپنے حق کے سبب پکڑ لے تو اس کے لیے مطلوب (مقروض) کو حبس میں رکھنا جائز نہیں، اور مطلوب کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ اسے کفیل کے ساتھ اعتماد اور یقین دلائے یہاں تک کہ وہ اسے اسی شہر میں طعام ادا کرے جہاں اس نے وہ اس سے لیا تھا۔ کسی نے فواکہ میں سے کوئی شے کیل یا وزن کر کے بطور قرض لی اور اس نے اس کے قبضہ میں نہ دی

کیونکہ انہوں نے پہلے اسے ذکر کیا ہے جو دونوں قولوں کی حکایت میں سے (مقولہ 24271 میں) گزر چکا ہے، پھر وہ کہا ہے جس کا بیان یہ ہے: ''بشر'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کو طعام بطور قرض دیا یا اس نے اسے اس سے غصب کر لیا اور اس کا بوجھ اور مشقت بھی ہو۔ اور وہ دونوں ایک دوسرے شہر میں مل پڑے جس میں وہ نسبتاً مہنگا تھا یا سستا تھا تو بلاشبہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مطلوب کی طرف سے اس کے لیے اعتماد اور یقین لیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس کا طعام وہاں اسے پورا کر دے جہاں اس نے غصب کیا یا جہاں اس نے اسے قرض دیا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر وہ دونوں اس پر راضی ہو گئے تو بہت اچھا، اور ان میں سے جس نے قیمت کا مطالبہ کیا دوسرے کو اس پر مجبور کیا جائے گا، اور اس سے مراد وہ قیمت ہے جو غصب والے شہر یا قرض لینے والے شہر میں تھی، اور اس بارے میں قول مطلوب کا معتبر ہوگا۔ اور اگر غصب کی ہوئی شے بعینہ موجود ہو تو اسے وہی لینے پر مجبور کیا جائے گا نہ کہ قیمت لینے پر۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: اور صاحب ''القدوری'' نے شرح میں ذکر کیا ہے کہ جب کسی نے بخاری کے دراہم قرض لیے اور پھر ان دونوں کی ملاقات ایسے شہر میں ہوئی جہاں وہ بخاری کے دراہم پر قدرت نہیں رکھتا تھا پس اگر وہ اس شہر میں استعمال ہوتے ہوں تو پھر اگر صاحب حق چاہے تو اسے آنے جانے کی مسافت کی مقدار مہلت دے دے اور اس سے ضامن لے لے، اور اگر وہ اس شہر میں استعمال نہ ہوتے ہوں تو پھر قیمت واجب ہوگی۔ اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں یہ بیان کیا ہے کہ دراہم بخاریہ ایک مخصوص صفت پر فلوس ہیں پس اس لیے قیمت واجب کی ہے جب وہ اس شہر میں استعمال نہ ہوتے ہوں؛ اس لیے کہ کھوٹا ہونے کے سبب ان کی ثمنیت باطل ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کر چکے ہیں۔

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر دراہم کی چاندی خالص ہو یا غالب ہو وہ ہمارے زمانے میں فرنگی ریال کی طرح ہیں۔ پس ان کی مثل لوٹانا واجب ہے اگرچہ وہ دونوں شہر میں ہوں؛ کیونکہ چاندی کا ثمن ہونا کھوٹا ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا اور نہ ہی سستا اور مہنگا ہونے کے ساتھ، اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جسے ہم نے ''کافی الحاکم'' سے بیان کر دیا ہے کہ دراہم کے مہنگا ہونے کی طرف نہیں دیکھا جائے گا اور نہ ان کے سستا ہونے کی طرف۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس تو اس میں غور و فکر کر لے، اور اس کی طرف دیکھ جو ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں لکھا ہے۔

اگر کسی نے فواکہ میں سے کوئی شے بطور قرض لی اور قبضہ میں نہ دی حتیٰ کہ وہ ختم ہو گئی تو اس کا حکم

24277۔ (قولہ: اسْتَقْرَضَ شَيْئًا مِنَ الْفَوَاكِهِ الخ) اس سے مراد وہ ہے جو کیلی یا وزنی ہو جب وہ اسے بطور

حَتّٰی انْقَطَعَ فَإِنَّهٗ یُجْبَرُ صَاحِبُ الْقَرْضِ عَلٰی تَأْخِیرِهٖ إِلٰی مَجِیءِ الْحَدِیثِ إِلَّا أَنْ یَتَرَاضَیَا عَلَی الْقِیمَةِ) لِعَدَمِ وُجُودِهٖ بِخِلَافِ الْفُلُوسِ إِذَا کَسَدَتْ وَتَمَامُهٗ فِی صَرْفِ الْخَانِیَّةِ (وَیَمْلِكُ) الْمُسْتَقْرِضُ (الْقَرْضَ بِنَفْسِ الْقَبْضِ عِنْدَهُمَا) أَیْ الْإِمَامِ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا لِلثَّانِی فَلَهٗ رَدُّ الْمِثْلِ وَلَوْ قَائِمًا خِلَافًا لَهٗ بِنَاءً عَلَی انْعِقَادِهٖ بِلَفْظِ الْقَرْضِ وَفِیهِ تَصْحِیحَانِ وَیَنْبَغِی اعْتِمَادُ الِانْعِقَادِ لِإِفَادَتِهِ الْمِلْكَ لِلْحَالِ بَحْرٌ

یہاں تک کہ وہ ختم ہوگئی تو صاحب قرض کو نئی شے آنے تک اسے مہلت دینے (مؤخر کرنے) پر مجبور کیا جائے گا، مگر یہ کہ دونوں اس کے نہ پائے جانے کی وجہ سے قیمت پر راضی ہوجائیں، بخلاف فلوس کے جب وہ کھوٹے ہوجائیں، اور اس کی مکمل بحث ''الخانیہ'' کے باب الصرف میں ہے۔ اور ''امام صاحب'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قرض لینے والا صرف قبضہ کے ساتھ قرض کا مالک ہوجاتا ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ پس اس کے لیے مثل لوٹانا جائز ہے اگرچہ وہ موجود ہو بخلاف آپ کے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ اس کا انعقاد لفظ قرض کے ساتھ ہو۔ اور اس میں دو تصحیحیں ہیں، اور انعقاد کا اعتماد مناسب ہے؛ کیونکہ وہ فی الحال ملک کا فائدہ دیتا ہے۔ ''بحر''۔

قرض لے پھر وہ لوگوں کے ہاتھ سے ناپید اور ختم ہوجائے اس سے پہلے کہ وہ مقرض کو اس کا قبضہ دے، تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقرض کو نیا پھل پکنے تک مؤخر کرنے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ وہ اپنے عین حق تک پہنچ سکے؛ کیونکہ اس میں انقطاع بمنزلہ ہلاک ہونے کے ہے، اور آپ کے مذہب میں سے یہ ہے کہ ہلاک ہونے کے ساتھ عین سے حق منقطع نہیں ہوتا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ فلوس کے کھوٹا ہونے سے مشابہت نہیں رکھتا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو پائی جاتی ہے، پس مقرض کو تاخیر پر مجبور کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ دونوں قیمت پر راضی ہوجائیں، اور یہ فی الوجہ اسی طرح ہے جیسا کہ اگر ان دونوں کی ملاقات ایسے شہر میں ہو جس میں طعام مہنگا ہو تو اس کے لیے اسے روکنا جائز نہیں۔ اور وہ اسے کفیل کے ساتھ اعتماد دلائے گا یہاں تک کہ وہ اسے اس کے شہر میں ادا کردے۔ ''الذخیرہ''، ملخصاً۔

24278۔ (قولہ: بِنَفْسِ الْقَبْضِ) یعنی اس سے پہلے کہ وہ اسے ہلاک کرے (یعنی خرچ کرے)

24279۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِی) بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: مستقرض قرض کا مالک نہیں ہوتا جب تک وہ قائم ہو جیسا کہ ''المنح'' میں فصل کے آخر میں ہے، ''حلبی''۔

24280۔ (قولہ: فَلَهٗ رَدُّ الْمِثْلِ) تو اس کے لیے مثل لوٹانا جائز ہے، یعنی اگر مثال کے طور پر اس نے ایک کر گندم بطور قرض لی اور اس پر قبضہ کرلیا تو اس کے لیے اسے روک لینا اور اس کی مثل واپس لوٹانا جائز ہے اگرچہ مقرض بعینہ اسے واپس لوٹانے کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ وہ مقرض کی ملکیت سے نکل چکی ہے، اور قرض لینے والے کے ذمہ میں اس کی مثل ثابت ہوچکی ہے نہ کہ اس کا عین اگرچہ وہ موجود ہو۔

24281۔ (قولہ: بِنَاءً عَلَی انْعِقَادِهِ الخ) لفظ قرض کے ساتھ اس کے انعقاد پر بنا کرتے ہوئے، اسی طرح

فَجَازَ شِرَاءُ الْمُسْتَقْرِضِ الْقَرْضَ وَلَوْ قَائِمًا مِنَ الْمُقْرِضِ
پس مستقرض کا قرض کو خرید نا جائز ہے اگر چہ وہ مقرض کے پاس

صاحب ''المنح'' نے یہ عبارت یہاں ''البحر'' سے نقل کی ہے، اور ''زیلعی'' سے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے لفظ قرض کے ساتھ اس کے انعقاد میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے: وہ منعقد ہو جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے: نہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: پہلا ''طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کا قیاس ہے اور دوسرا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا۔

میں کہتا ہوں: یہ دونوں عبارتیں ''البحر'' اور شرح ''الزیلعی'' کی اس فصل میں مذکور نہیں ہیں، بلکہ دونوں نے انہیں کتاب النکاح میں ''کنز'' کے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: وینعقد بکل ما وضع لتملیك العین فی الحال (نکاح ہر اس لفظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو فی الحال تملیک عین کے لیے وضع کیا گیا ہو) پس ''البحر'' کی عبارت جو شرح میں مذکور ہے اس میں انعقادہ کی ضمیر اور ''زیلعی'' کی اس عبارت میں جو ہم نے نقل کی ہے وہ نکاح کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ قرض کی طرف جیسا کہ شارح کا کلام ''منح'' کی تبع میں اس کا وہم دلاتا ہے، اور یہ عجیب امر ہے۔

ہاں اس مسئلہ کی یہاں مناسبت ہے، اور وہ یہ کہ متن کے کلام کا ظاہر ''طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی ترجیح ہے، پس شارح کے لیے یہ کہنا مناسب تھا: وعلی ہذا ینبغی اعتماد انعقاد النکاح بلفظ القرض، وھو احد الصحیحین: لافادته الملك للحال، فافهم (اور اسی بنا پر لفظ قرض کے ساتھ نکاح منعقد ہونے کا اعتماد مناسب ہے اور یہی دو تصحیحوں میں سے ایک ہے؛ کیونکہ یہ لفظ فی الحال ملکیت کا فائدہ دیتا ہے)۔

مستقرض کا مقرض سے قرض خریدنے کا بیان

24282۔ (قوله: فَجَازَ شِرَاءُ الْمُسْتَقْرِضِ الْقَرْضَ) پس مستقرض کا قرض خریدنا جائز ہے، یہ ''طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر تفریع ہے، اور مراد اس کو خریدنا ہے جو اس کے ذمہ میں واجب ہے نہ کہ وہ عین قرض جو اس کے قبضہ میں ہے، اور اس وقت ان کے قول: ولو قائما میں استخدام ہے کیونکہ یہ اس عین قرض کی طرف لوٹ رہا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے۔

وضاحت: اور اس کا بیان اور تفصیل یہ ہے کہ وہ کبھی اسے خریدتا ہے جو مقرض کے لیے اس کے ذمہ میں واجب ہے، اور کبھی اسے جو اس کے ہاتھ میں ہے یعنی وہ عین جو اس نے بطور قرض لیا، پس اگر صورت حال پہلی ہو تو ''الذخیرہ'' میں ہے: اس نے مقرض سے وہ کُر خریدا جو اس کا اس پر لازم ہے سو دینار کے عوض تو یہ جائز ہے: کیونکہ وہ اس پر دین ہے، نہ کہ عقد صرف اور سلم کے ساتھ، اور اگر خریدتے وقت جو ہلاک کیا جا چکا ہو تو پھر جواز تمام کا قول ہے؛ کیونکہ وہ استخلاف کے سبب اس کا مالک بنا ہے، اور بلا اختلاف اس کے ذمہ میں اس کی مثل واجب ہے، اور اگر وہ موجود ہو تو ''طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حکم اسی طرح ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چاہیے کہ وہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوتا جب تک وہ اسے ہلاک نہ کرے۔ پس اس کے ذمہ میں اس کی مثل واجب نہیں۔ اور جب اس نے شرا کی نسبت اس کُر کی طرف کی جو اس کے

بِدَرَاهِمَ مَقْبُوضَةٍ فَلَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِهَا بَطَلَ لِأَنَّهُ افْتَرَاقٌ عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ بَزَّازِيَّةٌ فَلْيُحْفَظْ (أَقْرَضَ صَبِيًّا) مَحْجُورًا (فَاسْتَهْلَكَهُ الصَّبِيُّ لَا يَضْمَنُ)

موجود ہو مقبوض دراہم کے ساتھ۔ پس اگر وہ ان پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو وہ شرا باطل ہو گی؛ کیونکہ یہ دین سے افتراق ہے، ''بزازیہ''۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ کسی نے مجور بچے (یعنی وہ جسے خرید و فروخت کرنے کی اجازت نہ ہو) کو قرض دیا اور بچے نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ ضامن نہیں ہو گا

ذمہ میں لازم ہے تو اس نے اسے معدوم کی طرف مضاف کیا اور وہ جائز نہیں ہے۔ اور یہی وہ ہے جو الشرح میں ہے۔ اور اگر صورت حال دوسری ہو تو بھی ''الذخیرۃ'' میں ہے: کسی نے کسی آدمی سے ایک کُر بطور قرض لیا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس نے بعینہ وہی کُر مقرض سے خرید لیا تو ''طرفین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ نفس قرض کے ساتھ ہی اس کا مالک ہو گیا ہے، پس وہ اپنی ذاتی ملک کو ہی خریدنے والا ہو جائے گا، لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ کُر ابھی مقرض کی ملکیت پر باقی ہے، پس مستقرض غیر کی ملک کو خریدنے والا ہو گا اور وہ صحیح ہے۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر مستقرض وہ ہو جو مقرض سے وہ کُر بیچے تو ''طرفین'' رحمہما اللہ کے قول کی بناء پر وہ جائز ہے؛ کیونکہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو بیچا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ان میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: وہ جائز ہے؛ کیونکہ مستقرض ان کے قول کے مطابق نفس قرض کے ساتھ اس کر کا مالک نہیں بنا مگر یہ کہ وہ اس میں بیع، ہبہ اور استہلاک کا تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے، پس وہ اس کا مستملک ہو جاتا ہے، اور مقرض سے بیع کرنے کے سبب وہ اس میں متصرف ہو گیا، اور وہ مقرض کی ملک سے زائل ہو گیا چنانچہ اس میں بیع صحیح ہے۔ ملخصاً

24283۔ (قولہ: بِدَرَاهِمَ مَقْبُوضَةٍ الخ) ''البزازیہ'' باب الصرف کے آخر میں ہے: جب اس کا کسی دوسرے پر طعام یا فلوس ہو، اور جس پر وہ ہے وہ اسے دراہم کے عوض خرید لے اور دراہم پر قبضہ کرنے سے پہلے وہ دونوں جدا ہو جائیں تو یہ بیع باطل ہے، اور یہ ان میں سے ہے جن (مسائل) کو یاد رکھا جاتا ہے، کیونکہ گندم یا جو قرض لینے والا انہیں ضائع (اور خرچ) کر دیتا ہے، پھر مالک اس سے ان کا مطالبہ کرتا ہے اور وہ ادائیگی سے عاجز ہوتا ہے، پس قرض دینے والا (مقرض) دونوں نقدیوں (دراہم و دنانیر) میں سے کسی ایک کے عوض ایک مدت تک اسے بیچ دیتا ہے تو یہ فاسد ہے؛ کیونکہ یہ دین کے بدلے دین سے افتراق ہے۔ اور اسی کے بارے میں کتاب البیوع کی تیسری فصل میں ہے: اور اس میں حیلہ یہ ہے کہ وہ گندم اور اسی طرح کی شی کو کپڑے کے عوض بیچے، پھر وہ اس سے کپڑے کو دراہم کے عوض بیچے اور کپڑا اس کے حوالے کر دے۔

اگر کسی نے مجور بچے کو قرض دیا اور بچے نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ ضامن نہیں ہو گا

24284۔ (قولہ: أَقْرَضَ صَبِيًّا مَحْجُورًا فَاسْتَهْلَكَهُ) کسی نے مجور بچے کو قرض دیا اور اس نے اسے ہلاک کر دیا، اسے مجور کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ ماذون ہو تو وہ بالغ کی طرح ہے، اور استہلاک کے ساتھ مقید کیا اس لیے کہ اگر اس کا

خِلَافًا لِلثَّانِي (وَكَذَا) الْخِلَافُ لَوْ بَاعَهُ أَوْ أَوْدَعَهُ وَمِثْلُهُ (الْمَعْتُوهُ وَلَوْ) كَانَ الْمُسْتَقْرِضُ (عَبْدًا مَحْجُورًا لَا يُؤَاخَذُ بِهِ قَبْلَ الْعِتْقِ) خِلَافًا لِلثَّانِي (وَهُوَ كَالْوَدِيعَةِ) خِلَافًا لِلثَّانِي سَوَاءٌ خَانِيَّةٌ وَفِيهَا (اسْتَقْرَضَ مِنْ آخَرَ دَرَاهِمَ فَأَتَاهُ الْمُقْرِضُ بِهَا فَقَالَ الْمُسْتَقْرِضُ أَلْقِهَا فِي الْمَاءِ فَأَلْقَاهَا) قَالَ مُحَمَّدٌ (لَا شَيْءَ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ) وَكَذَا الدَّيْنُ وَالسَّلَمُ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ الْوَدِيعَةِ فَإِنَّهُ بِالْإِلْقَاءِ يُعَدُّ قَابِضًا وَالْفَرْقُ

بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔اور اسی طرح اختلاف ہے اگر اس نے اسے کوئی شے بیچی یا اس کے پاس ودیعت رکھی، اور اسی کی مثل معتوہ (مدہوش، کم عقل) ہے، اور اگر مستقرض عبد مجور ہو تو اس کے آزاد ہونے سے پہلے اس کے بارے اس کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے اور وہ ودیعت کی طرح ہے یعنی دونوں برابر ہیں، ''خانیہ''۔ اور اسی میں ہے: کسی نے دوسرے سے دراہم قرض مانگے اور مقرض انہیں اس کے پاس لے آیا تو مستقرض نے کہا: تو انہیں پانی میں پھینک دے تو اس نے انہیں پانی میں پھینک دیا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مستقرض پر کوئی شے لازم نہیں ہوگی اور اسی طرح دین اور سلم ہیں، بخلاف شرا اور ودیعت کے، کیونکہ وہ پھینکنے کے ساتھ قابض شمار کیا جاتا ہے۔ اور فرق یہ ہے

عین باقی ہو تو مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا لے، اور اگر وہ بذات خود ضائع اور تلف ہو جائے تو وہ بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

24285_(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، کیونکہ وہ آپ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ ''الہندیہ'' میں ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: اور یہی قول صحیح ہے، ''طحطاوی''۔

24286_(قولہ: وَكَذَا الْخِلَافُ لَوْ بَاعَهُ) اور اسی طرح کا اختلاف ہے اگر وہ اسے کوئی شے بیچے، یا اس کے پاس ودیعت رکھے، اور وہ ان دونوں کو ہلاک کردے۔ اور شارح کو اودعہ کا قول ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی؛ اس لیے کہ مصنف نے اس بارے میں اپنے قول: وهو كالوديعة میں تصریح کر دی ہے۔ ''طحطاوی''۔

24287_(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، پس آپ کے نزدیک ودیعت کی طرح اس میں بالفور اس کا مواخذہ کیا جائے گا، ''ہندیہ''، ''طحطاوی''۔

24288_(قولہ: وَهُوَ) یعنی ان کو قرض دینا (ودیعت کی طرح ہے یعنی یہ دونوں مساوی ہیں)

24289_(وَكَذَا الدَّيْنُ وَالسَّلَمُ) یعنی اگر مدیون یا رب السلم دراہم لے کر آیا تا کہ وہ دائن کو اس کا قرض یا مسلم علیہ کو راس المال دے دے، تو اس نے اسے کہا: تو انہیں پانی میں پھینک دے، الخ

24290_(قولہ: بِخِلَافِ الشِّرَاءِ الْوَدِيعَةِ) یہاں شرا سے مراد خریدی ہوئی شے ہے۔ یعنی اگر بائع خریدی ہوئی شے (مبیع) لے کر آئے یا مودع (جس کے پاس مال ودیعت رکھا جائے) مال ودیعت لے کر آئے، تو مشتری یا صاحب ودیعت (مال ودیعت کا مالک، مودع) اس کو کہے: تو اسے پانی میں پھینک دے، پس اس نے اسے پھینک دیا تو یہ امر صحیح

أَنَّ لَهُ إِعْطَاءَ غَيْرِهِ فِي الْأَوَّلِ لَا الثَّانِي وَعَزَاهُ لِغَرِيبِ الرِّوَايَةِ (وَ) فِيهَا (الْقَرْضُ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْجَائِزِ مِنْ الشُّرُوطِ فَالْفَاسِدُ مِنْهَا لَا يُبْطِلُهُ وَلَكِنَّهُ يَلْغُو شَرْطُ رَدِّ شَيْءٍ آخَرَ فَلَوْ اسْتَقْرَضَ الدَّرَاهِمَ الْمَكْسُورَةَ عَلَى أَنْ يُؤَدِّيَ صَحِيحًا كَانَ بَاطِلًا) وَكَذَا لَوْ أَقْرَضَهُ طَعَامًا بِشَرْطِ رَدِّهِ فِي مَكَانٍ آخَرَ (وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا قَبَضَ) فَإِنْ قَضَاهُ أَجْوَدَ بِلَا شَرْطٍ جَازَ وَيُجْبَرُ الدَّائِنُ عَلَى قَبُولِ الْأَجْوَدِ وَقِيلَ لَا بَحْرٌ

کہ پہلی صورت میں اس کا غیر کو دینا ثابت ہے نہ کہ دوسری صورت میں، اور اسے غریب الروایۃ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی میں ہے: قرض جائز شروط کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا، پس کوئی فاسد شرط اسے باطل نہیں کرتی۔ لیکن کوئی دوسری شے واپس لوٹانے کی شرط لغو ہوتی ہے۔ اگر کسی نے مکسور دراہم اس شرط پر قرض لیے کہ صحیح ادا کرے گا تو بیع باطل ہوگی اور اس طرح اگر کسی نے اناج قرض دیا اس شرط پر کہ وہ کسی دوسری جگہ واپس کرے گا تو بیع باطل ہوگی۔ اور اس پر اتنے دراہم ہی لازم ہوں گے جتنے دراہم پر اس نے قبضہ کیا پھر اگر اس نے اسے عمدہ دراہم ادا کیے بغیر کسی شرط کے تو جائز ہے اور دین دینے والے کو عمدہ دراہم قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور بعض علماء نے کہا کہ مجبور نہیں کیا جائے گا، ''بحر''۔

ہے، اور وہ حکم دینے والے پر ہوگا اور وہ قبضہ کرنے والا ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا حق متعین ہے؛ کیونکہ بائع کے لیے غیر مبیع دینا جائز نہیں ہے، اور نہ مودع کے لیے مال ودیعت کے علاوہ کوئی اور دینا جائز ہے بخلاف مقرض، مدیون اور رب السلم کے، کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے تبدیل کر دے جو وہ لے کر آیا اس کے سوا دوسرا دے دے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے وہ اس کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور ''المنح'' میں شرا کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ صحیح ہو، یعنی اس لیے کہ شراء فاسد قبضہ سے پہلے ملک کا فائدہ نہیں دیتی، پس وہ شے بائع کی ملکیت میں ہوتی ہے۔

24291۔ (قولہ: وَعَزَاهُ لِغَرِيبِ الرِّوَايَةِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر صاحب ''الخانیہ'' کی طرف لوٹ رہی ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس سے نقل کیا ہے جو متن میں ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ جو شرح میں ہے میں نے اسے ''الخانیہ'' میں نہیں دیکھا، تو بلا شبہ مصنف نے اسے غریب الروایۃ کی طرف منسوب کیا ہے۔

24292۔ (قولہ: وَ فِيهَا) یعنی ''الخانیہ'' میں ہے یہ ان کے قول: و فیہا پر معطوف ہے۔

24293۔ (قولہ: شَرْطُ رَدِّ شَيْءٍ آخَرَ) ظاہر ہے کہ اصل عبارت: کشرط رد شیء آخر ہے۔ ''حلبی''۔

24294۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، اور اسی میں ہے: اگر دین مؤجل ہو اور وہ اسے معینہ مدت آنے سے پہلے ادا کر دے تو اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور شارح نے عمدہ دینے کا ذکر کیا ہے اور زیادہ (دینے کا) ذکر نہیں کیا۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: اور اگر مدیون نے اسے اس سے زیادہ دیا جتنا اس پر وزن لازم تھا تو اگر زیادتی دو وزنوں کے درمیان جاری رہتی ہے یعنی اس طرح کہ وہ ایک میزان میں ظاہر ہوتی ہے اور دوسرے میں نہیں۔ تو یہ جائز ہے، اور اس پر فقہاء نے اجماع کیا ہے کہ ایک سو میں ایک دانق وہ تھوڑی سی زیادتی ہے جو دو وزنوں کے درمیان جاری رہتی ہے، اور

وَفِي الْخُلَاصَةِ الْقَرْضُ بِالشَّرْطِ حَرَامٌ وَالشَّرْطُ لَغْوٌ بِأَنْ يُقْرِضَ عَلَى أَنْ يَكْتُبَ بِهِ إلَى بَلَدِ كَذَا لِيُوَفِّيَ دَيْنَهُ وَفِي الْأَشْبَاهِ كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا حَرَامٌ فَكُرِهَ لِلْمُرْتَهِنِ سُكْنَى الْمَرْهُونَةِ بِإِذْنِ الرَّاهِنِ

اور ''الخلاصہ'' میں ہے کہ شرط کے ساتھ قرض دینا حرام ہے، اور شرط لغو ہوگی، اس طرح کہ وہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ فلاں شہر تک اسے پہنچائے تا کہ وہاں وہ اپنا قرض ادا کر سکے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: ہر وہ قرض جو نفع لائے وہ حرام ہے۔، پس مرتہن کے لیے راہن کی اجازت کے ساتھ مرہونہ گھر میں سکونت اختیار کرنا مکروہ ہے۔

ایک یا دو درہم کی مقدار زیادتی کثیر ہے وہ جائز نہیں ہے۔ اور نصف درہم میں اختلاف ہے: علامہ ''دبوسی'' نے کہا ہے: بلاشبہ ایک سو میں نصف درہم کثیر زیادتی ہے۔ پس اسے اس کے مالک کو واپس لوٹا دیا جائے گا، اور اگر وہ کثیر ہو جو دو وزنوں کے درمیان جاری نہ ہوتی ہو۔ اگر مدیون اس کے بارے جان لے تو اسے اس کے مالک پر واپس لوٹا دیا جائے گا، اور اگر اسے علم ہو اور وہ اسے اپنے اختیار اور پسند کے ساتھ دے دے اگر دیئے جانے والے دراہم ٹوٹے ہوئے ہوں یا صحیح ہوں، تبعیض (تقسیم) انہیں نقصان نہ دیتی ہو تو وہ جائز نہیں ہے بشرطیکہ دینے والا اور قبضہ کرنے والا دونوں جانتے ہوں۔ اور یہ ایسی مشترک شے کا ہبہ ہوگا جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے، اور اگر تقسیم اسے نقصان دیتی ہو اور وہ دونوں جانتے ہوں تو پھر جائز ہے، اور یہ ایسی مشترک شے کا ہبہ ہوگا جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی۔ اور عنقریب شارح اس کا بعض حصہ باب الربا کے شروع میں ذکر کریں گے۔

24295۔ (قولہ: بِأَنْ يُقْرِضَ الخ) اسے اب بولصہ کا نام دیا جاتا ہے، ''الدرر'' میں کہا ہے: سفتجہ مکروہ ہے۔ یہ لفظ سین کے ضمہ اور تاء کے ساتھ ہے۔ اور یہ سفتہ سے معرب ہے اور اس سے مراد محکم شے ہے۔ اور اس میں قرض کے احکام جاری ہونے کی وجہ سے اسے قرض کا نام دیا جاتا ہے، اور اس کی صورت یہ ہے: وہ کسی تاجر کو بطور قرض ایک معینہ مقدار دے دے تا کہ وہ اسے دوسرے شہر میں اس کے دوست کو پہنچا دے۔ تا کہ وہ اس طرح راستے کے خطرات سے بچنے کا فائدہ حاصل کر لے۔ اور ''الخانیہ'' میں کہا ہے: سفتجہ مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ مطلقاً قرض لے اور پھر بغیر کسی شرط کے دوسرے شہر میں وہ ادا کر دے۔ اس پر مکمل بحث عنقریب کتاب الحوالہ کے آخر میں (مقولہ 25907 میں) آئے گی۔

ہر وہ قرض جو نفع لائے وہ حرام ہے (جب کہ وہ مشروط ہو)

24296۔ (قولہ: كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا حَرَامٌ) ہر وہ قرض جو نفع لائے وہ حرام ہے، یعنی جب وہ مشروط ہو جیسا کہ اس سے معلوم ہوا ہے جسے ''البحر'' اور ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے، اور ''الذخیرہ'' میں ہے: اور اگر قرض میں نفع مشروط نہ ہو تو امام ''کرخی'' کے قول کے مطابق اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہی ہے۔

24297۔ (قولہ: فَكُرِهَ لِلْمُرْتَهِنِ الخ) وہ جو ''الاشباہ'' کے باب الرہن میں ہے: مرتہن کے لیے راہن کی اجازت کے بغیر رہن سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے۔ ''سائحانی''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ہی اس کے موافق ہے جسے مصنف عنقریب کتاب الرہن کے شروع میں ذکر کریں گے۔ اور ''المنح''

فُرُوعٌ اسْتَقْرَضَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ وَأَرْسَلَ عَبْدَهُ لِأَخْذِهَا فَقَالَ الْمُقْرِضُ دَفَعْتُه إِلَيْهِ وَأَقَرَّ الْعَبْدُ بِهِ وَقَالَ دَفَعْتُهَا إِلَى مَوْلَايَ فَأَنْكَرَ الْمَوْلَى قَبْضَ الْعَبْدِ الْعَشَرَةَ فَالْقَوْلُ لَهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يَرْجِعُ الْمُقْرِضُ

کسی نے دس درہم قرض طلب کیا اور اپنا غلام انہیں لینے کے لیے بھیجا، پھر مقرض نے کہا: میں نے اسے دے دیئے ہیں۔ اور غلام نے بھی اس کا اقرار کیا اور کہا: میں نے وہ اپنے آقا کو دے دیئے ہیں۔ اور آقا نے ان دس پر غلام کے قبضہ کرنے کا انکار کیا تو قول اسی کا ہوگا اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی، اور مقرض غلام کی طرف

میں کہا ہے: ''ابو عبداللہ محمد بن اسلم'' سمرقندی نے کہا ہے اور آپ سمرقند کے کبار علما میں سے ہیں: اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ کسی بھی وجہ سے اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرے اگرچہ راہن اسے اجازت بھی دے؛ کیونکہ اس نے اسے ربا میں اجازت دی ہے؛ اس لیے کہ اس نے اپنا قرض مکمل طور پر پورا کر لیا ہے، پس اس کے لیے منفعت فالتو باقی رہ جاتی ہے اور وہ ربا ہے، اور یہ امر عظیم ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عام معتبر کتب کے مخالف ہے کہ اجازت کے ساتھ نفع حاصل کرنا حلال ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس قول کو دیانت پر محمول کیا جائے اور جو معتبرات میں ہے اسے حکم اور قضا پر محمول کیا جائے، پھر میں نے ''جواہر الفتاویٰ'' میں دیکھا ہے: جب وہ مشروط ہو تو وہ ایسا قرض ہو جائے گا جس میں منفعت ہے اور وہی ربا ہے، اور اگر مشروط نہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ''المنح'' میں ہے۔ اور ''الحموی'' نے اس کا تعاقب اس طرح کیا ہے کہ بلاشبہ جو ربا ہو اس میں دیانۃ اور قضا کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ اس بنا پر کہ اس میں تطبیق کی کوئی حاجت نہیں ہوتی بعد اس کے کہ فتویٰ اس پر ہے جو پہلے گزر چکا ہے یعنی یہ کہ وہ مباح ہے۔

میں کہتا ہوں: اور جو ''الجواہر'' میں ہے وہ ایک دوسرے طریقہ سے تطبیق کرنے کا فائدہ دیتا ہے وہ یہ کہ جو معتبرات میں ہے اسے غیر مشروط پر اور جو قول ابھی گزر رہا ہے اسے مشروط پر محمول کیا جائے۔ اور منافاۃ کو باقی رکھتے ہوئے یہ اولیٰ ہے، اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو انہوں نے اس صورت میں ذکر کیا ہے کہ اگر مستقرض نے مقرض کو ہدیہ دیا؛ اگر وہ کسی شرط کے ساتھ ہو تو وہ مکروہ ہے اور اگر مشروط نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے، اور ''الخیریہ'' میں اس آدمی کے بارے فتویٰ دیا ہے جس نے زیتون کا درخت اس شرط پر رہن رکھا کہ مرتہن اس کا پھل کھاتا رہے یہ قرض کو اس کے روکنے کی طرح ہے: اس طرح کہ وہ ضامن ہوگا۔

24298۔ (قولہ: دَفَعْتُه) یعنی میں نے قرض دے دیا ہے، اس میں اولی دفعتھا ہے یعنی میں نے دس درہم دے دیئے ہیں۔

24299۔ (قولہ: فَأَنْكَرَ الْمَوْلَى الخ) اس کا مفہوم یہ ہے: وہ جب غلام کے قبضہ کرنے کے بارے اقرار کرے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا؛ اس لیے کہ ''الخانیہ'' میں ہے: اور اگر وہ کسی آدمی کی طرف قاصد بھیجے اور کہے: تو میری طرف دس درہم بطور قرض بھیج دے۔ پس اس نے وہ اس کے قاصد کے ساتھ بھیج دیئے تو آمر (حکم دینے والا) ان کا ضامن ہوگا بشرطیکہ وہ

عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَهَا بِحَقٍّ انْتَهَى عِشْرُونَ رَجُلًا جَاءُوا وَاسْتَقْرَضُوا مِنْ رَجُلٍ وَأَمَرُوهُ بِالدَّفْعِ لِأَحَدِهِمْ فَدَفَعَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَطْلُبَ مِنْهُ إلَّا حِصَّتَهُ قُلْت وَمَفَادُهُ صِحَّةُ التَّوْكِيلِ بِقَبْضِ الْقَرْضِ لَا بِالِاسْتِقْرَاضِ قُنْيَةٌ

رجوع نہیں کرسکتا؛ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے ان پر اپنے حق کے ساتھ قبضہ کیا ہے، انتہی۔ بیس آدمی آئے اور انہوں نے ایک آدمی سے قرض طلب کیا اور انہوں نے اسے اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو دینے کا حکم دیا پس اس نے دے دیا تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس سے سوائے اپنے حصہ کے مطالبہ کرے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنانا صحیح ہے نہ کہ قرض طلب کرنے کے لیے، ''قنیہ''۔

اقرار کرے کہ اس کے قاصد نے ان پر قبضہ کیا ہے۔

24300۔(قولہ: لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَهَا بِحَقٍّ) اور وہ اس کا قبضہ کرنے میں اپنے آقا کی طرف سے نائب ہونا ہے۔

قرض پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنانا صحیح ہے

24301۔(قولہ: لَيْسَ لَهُ) یعنی مقرض کے لیے جائز نہیں کہ وہ قابض سے قرض میں سے اس کے حصہ کے سوا کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ اس نے باقی پر اپنے ساتھیوں کا وکیل ہونے کی حیثیت سے قبضہ کیا ہے۔

24302۔(قولہ: لَا بِالِاسْتِقْرَاضِ) نہ کہ قرض طلب کرنے کے لیے، یہ اس پر نص بیان کی گئی ہے، اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس نے کسی آدمی کو بھیجا تاکہ وہ اس کے لیے قرض مانگ لائے، پس اس نے اسے قرض دے دیا اور وہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا پس اگر اس نے کہا: تو بھیجنے والے کو قرض دے تو اسے بھیجنے والا ضامن ہوگا، اور اگر اس نے کہا: تو مجھے بھیجنے والے کے لیے قرض دے تو اس کا ضامن قاصد ہوگا۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قرض دینے کے لیے توکیل جائز ہے قرض طلب کرنے کے لیے نہیں، اور قرض طلب کرنے کے لیے قاصد بھیجنا جائز ہے، اور اگر قرض طلب کرنے کا وکیل اپنا کلام رسالۃ (پیغام رسانی) کے محل میں ادا کرے تو قرض آمر کے لیے واقع ہوگا، اور اگر وکالت کے مخرج میں ادا کرے اس طرح کہ وہ اس کی اضافت اپنی ذات کی طرف کرے تو وہ وکیل کے لیے ہوگا، اور اس کے لیے اسے آمر سے روکنا (یعنی اسے نہ دینا) جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اور فرق یہ ہے کہ وہ جب عقد کی اضافت موکل کی طرف کرے اس طرح کہ وہ کہے: کہ فلاں تجھ سے مطالبہ کر رہا ہے کہ تو اسے اتنا قرض دے۔ تو وہ قاصد ہوگا، اور قاصد سفیر اور معبر ہوتا ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے اپنی ذات کی طرف مضاف کرے اس طرح کہ وہ کہے: تو مجھے اتنا قرض دے، یا کہے: تو مجھے فلاں کے لیے اتنا قرض دے تو بلاشبہ وہ اس کی اپنی ذات کے لیے واقع ہوگا، اور اس کا قول: لفلان بمعنی لاجلہ ہوگا، اور فقہاء نے کہا ہے کہ بلاشبہ استقراض (قرض طلب کرنا) کے ساتھ توکیل صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ توکیل بالتکدی (مشقت برداشت کرنے کے لیے وکیل

وَفِیهَا اسْتِقْرَاضُ الْعَجِینِ وَزْنًا یَجُوزُ وَیَنْبَغِی جَوَازُهُ فِی الْخَمِیرَةِ بِلَا وَزْنٍ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ خَمِیرَةٍ یَتَعَاطَاهَا الْجِیرَانُ أَیَكُونُ رِبًا فَقَالَ مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِیحًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ قَبِیحٌ وَفِیهَا شِرَاءُ الشَّیْءِ الْیَسِیرِ بِثَمَنٍ غَالٍ لِحَاجَةِ الْقَرْضِ یَجُوزُ وَیُكْرَهُ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ قُلْت وَفِی مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِی أَبِی السُّعُودِ

اور اسی میں ہے: گوندھا ہوا آٹا وزن کے ساتھ بطور قرض لینا جائز ہے، اور خمیرہ میں بغیر وزن کے اس کا جواز مناسب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خمیرہ کے بارے میں پوچھا گیا جو پڑوسی ایک دوسرے کو دیتے ہیں کیا وہ ربا ہوگا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ شے جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی ہے، اور جسے مسلمان برا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بری ہے۔ اور اسی میں ہے: قرض کی حاجت کی وجہ سے تھوڑی شے کو مہنگے ثمن کے ساتھ خریدنا جائز ہے اور مکروہ ہے، اور مصنف نے اسی کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ''معروضات المفتی ابی السعود'' میں ہے:

بنانا) ہے اور وہ صحیح نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض ابتداء صلہ اور تبرع ہے۔ پس یہ مستقرض کے لیے واقع ہوتا ہے؛ جب کہ اس میں نیابت صحیح نہیں ہوتی۔ تو یہ بھی تکدی بمعنی شحاذہ (گداگری) کی ایک قسم ہے، یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

گوندھا ہوا آٹا وزن کے اعتبار سے قرض لینا صحیح ہے

24303۔ (قولہ: اسْتِقْرَاضُ الْعَجِینِ وَزْنًا یَجُوزُ) گوندھا ہوا آٹا وزن کے اعتبار سے قرض لینا جائز ہے، یہی مختار قول ہے، ''مختار الفتاویٰ''۔ اور وزن کا ذکر کرکے مجازفہ (اندازہ لگانا) سے احتراز کیا ہے، پس وہ جائز نہیں ہے، ''بحر''، ''طحطاوی''۔

24304۔ (قولہ: مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ) یہ حضرت امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی حضرت ''ابن مسعود'' رضی اللہ عنہ سے بیان کردہ حدیث ہے انہوں نے فرمایا: ان اللہ نظر الی قلوب العباد فاختار لہ اصحابا، فجعلھم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون الخ (بے شک اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کی طرف دیکھا اور اپنے لیے اصحاب چن لیے، اور انہیں اپنے دین کا معاون و مددگار اور اپنے نبی علیہ السلام کے وزراء بنا دیا۔ پس جسے مسلمانوں نے اچھا دیکھا الخ) اور یہ روایت موقوف حسن ہے، اور اس کی مکمل بحث المقاصد الحسنۃ میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

قرض کی حاجت کی وجہ سے تھوڑی شے مہنگے ثمن کے ساتھ خریدنے میں فقہا کے اقوال

24305۔ (قولہ: یَجُوزُ وَیُكْرَهُ) یعنی کراہت کے ساتھ صحیح ہے، اور یہ تب ہے اگر شرا قرض کے بعد ہو؛ اس لیے کہ ''الذخیرۃ'' میں ہے: اور اگر قرض میں نفع کی شرط نہ لگائی گئی ہو، لیکن مستقرض مقرض سے قرض کے بعد کچھ سامان مہنگے داموں خریدے تو امام ''کرخی'' کے قول کے مطابق اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ''خصاف'' نے کہا ہے: میں اس کے لیے اسے پسند نہیں کرتا، اور ''الحلوانی'' نے ذکر کیا ہے کہ وہ حرام ہے؛ کیونکہ وہ کہتا ہے: اگر میں نے اس سے اسے نہ خریدا تو وہ بالفور قرض ادا

لَوْ أَدَانَ زَيْدٌ الْعَشَرَةَ بِاثْنَيْ عَشَرَ أَوْ بِثَلَاثَةَ عَشَرَ بِطَرِيقِ الْمُعَامَلَةِ فِي زَمَانِنَا بَعْدَ أَنْ وَرَدَ الْأَمْرُ السُّلْطَانِيُّ وَفَتْوَى شَيْخِ الْإِسْلَامِ بِأَنْ لَا تُعْطَى الْعَشَرَةُ بِأَزْيَدَ مِنْ عَشَرَةٍ وَنِصْفٍ وَنُبِّهَ عَلَى ذَلِكَ فَلَمْ يَمْتَثِلْ مَاذَا يَلْزَمُهُ؟ فَأَجَابَ يُعَزَّرُ

اگر زید نے دس درہم ہمارے زمانے میں بطریق معاملہ بارہ یا تیرہ کے عوض قرض دیا اس کے بعد کہ سلطانی حکم اور "شیخ الاسلام" کا فتویٰ اس بارے وارد ہو چکا ہے کہ دس ساڑھے دس سے زیادہ کے عوض نہیں دیئے جائیں گے، اور اسے اس پر آگاہ کر دیا گیا اور اس نے پیروی نہ کی تو اس پر کیا لازم ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: اسے تعزیر لگائی جائے گی

کرنے کا مجھ سے مطالبہ کرے گا، اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھا۔ اور "خواہر زادہ" نے کہا ہے: جو سلف سے نقل کیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب منفعت کی شرط لگائی گئی ہو، اور وہ بلا اختلاف مکروہ ہے۔ اور جو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب منفعت کی شرط نہ ہو، اور وہ بلا اختلاف مکروہ نہیں ہے، یہ تب ہے جب قرض دینا بیع پر مقدم ہو۔ اور اگر بیع مقدم ہو اس طرح کہ جس سے معاملہ مطلوب ہے وہ طالب سے ایک کپڑا جس کی قیمت بیس دینار ہے چالیس دینار کے عوض بیچے، پھر اسے ساٹھ دینار اور بطور قرض دے یہاں تک کہ مستقرض پر اس کے سو دینار ہو گئے، اور مستقرض کو اسی دینار حاصل ہوئے۔ "خصاف" نے ذکر کیا ہے: کہ یہ جائز ہے، اور یہی امام بلخ "محمد بن سلمہ" کا مذہب ہے، اور مشائخ بلخ میں سے بہت سے اسے مکروہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں: بلاشبہ یہ ایسا قرض ہے جو منفعت کو کھینچ لایا ہے؛ کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو مستقرض ثمن کی مہنگائی برداشت نہ کرتا، اور مشائخ میں سے بعض نے کہا ہے: وہ مکروہ ہے اگر وہ دونوں ایک مجلس میں ہوں، اور اگر دونوں کام ایک مجلس میں نہ ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں)۔ کیونکہ ایک مجلس متفرق کلمات کو جمع کر دیتی ہے، گویا کہ وہ دونوں ایک ساتھ پائے گئے، اور منفعت قرض میں مشروط ہوگئی، اور شمس الائمہ "الحلوانی"، "خصاف" اور "ابن سلمہ" کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ ایسا قرض نہیں ہے جو منفعت کو کھینچ لایا ہو، بلکہ یہ بیع ہے جو منفعت کو لائی ہے اور وہ قرض ہے، ملخصاً۔ اور اس کو دیکھو جسے ہم عنقریب باب الصرف میں اس قول: وبیع درهم صحیح و درهمین غلة کے تحت (مقولہ 25180 میں) ذکر کریں گے۔

24306۔ (قولہ: بِطَرِيقِ الْمُعَامَلَةِ) یہ وہ ہے جو انہوں نے قلیل شے کو مہنگے داموں خریدنے کا ذکر کیا ہے۔

24307۔ (قولہ: بِأَزْيَدَ مِنْ عَشَرَةٍ وَنِصْفٍ) ساڑھے دس سے زیادہ کے ساتھ، اور وہاں دوسرا فتویٰ ہے: یعنی ساڑھے گیارہ سے زیادہ کے ساتھ، اور اسی پر عمل ہے، "سائحانی"۔ اور شاید یہ اس کے بارے امر پہلے امر کے بعد وارد ہونے کی وجہ سے ہے۔

24308۔ (قولہ: يُعَزَّرُ) اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ کیونکہ مباح شے کے بارے سلطان کے حکم کی اطاعت کرنا واجب ہے۔

وَيُحْبَسُ إِلَى أَنْ تَظْهَرَ تَوْبَتُهُ وَصَلَاحُهُ فَيُتْرَكَ وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ هَلْ يَرُدُّ مَا أَخَذَهُ مِنَ الرِّبْحِ لِصَاحِبِهِ؟ فَأَجَابَ إِنْ حَصَّلَهُ مِنْهُ بِالتَّرَاضِي وَرَدَ الْأَمْرُ بِعَدَمِ الرُّجُوعِ لَكِنْ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُنَاسِبَ الْأَمْرُ بِالرُّجُوعِ وَأَقْبَحُ مِنْ ذَلِكَ السَّلَمُ حَتَّى أَنَّ بَعْضَ الْقُرَى قَدْ خَرِبَتْ بِهَذَا الْخُصُومَةِ

اور اسے قید رکھا جائے گا یہاں تک کہ اس کی توبہ اور اس کی اصلاح ظاہر ہو جائے، پھر اسے چھوڑ دیا جائے گا، اور اس صورت میں کیا وہ اپنے ساتھی کو وہ نفع واپس لوٹا دے گا جو اس نے لیا ہے تو اس نے جواب دیا: اگر اس نے وہ اس سے باہم رضامندی کے ساتھ حاصل کیا تو پھر واپس نہ لوٹانے کے بارے میں امر وارد ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ مناسب واپس لوٹانے کے بارے امر ہے اور اس سے زیادہ قبیح سلم ہے، یہاں تک کہ بعض دیہات اسی خصومت کے ساتھ تباہ و برباد ہو گئے۔

24309۔ (قولہ: مَا أَخَذَهُ مِنَ الرِّبْحِ) نفع میں سے جو اس نے لیا ہے، مراد اس مقدار سے زائد ہے جس کے بارے امر وارد ہوا ہے۔ "طحطاوی"۔

24310۔ (قولہ: إِنْ حَصَّلَهُ مِنْهُ بِالتَّرَاضِي الخ) اگر اس نے اسے رضامندی کے ساتھ حاصل کیا ہو، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس نے وہ نفع اس کی رضامندی کے بغیر لیا تو اس کے لیے اس مقدار سے زائد کے ساتھ رجوع ثابت ہوگا جس کے بارے حکم وارد ہے، اور یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ اس نے جب اسے سو درہم قرض دیا اور مثال کے طور پر اسے سامان تیس درہم کے عوض ایسی بیع کے ساتھ بیچا جس میں شرعی شرائط مکمل تھیں تو اس میں سوائے سلطانی حکم کی مخالفت کے اور کچھ نہیں ہوا؛ کیونکہ پہلے امر کا مقتضی یہ ہے کہ وہ سامان صرف پانچ کے عوض بیچے تا کہ دس ساڑھے دس کے عوض ہو جائیں اور دوسرے امر کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اسے پندرہ کے عوض بیچے تا کہ دس ساڑھے گیارہ کے عوض ہو جائیں، اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ حکم کی مخالفت بیع کے فاسد ہونے کا تقاضا نہیں کرتی۔ کیونکہ وہ اذان جمعہ کے وقت ترک بیع اور سعی کرنے کے بارے اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت سے زیادہ نہیں، اور جب آدمی اذان جمعہ کے وقت بیع کرے اور سعی ترک کر دے تو بیع مکروہ ہوتی ہے فاسد نہیں ہوتی، تو یہاں بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا اس بنا پر کہ جب بیع فاسد ہو تو اسے فسخ کرنا اور تمام واپس لوٹانا واجب ہے، اور جب صحیح ہو تو تمام ثمن ادا کرنا واجب ہے۔ پس زائد واپس لوٹانے اور صرف وہ لینے کی کوئی وجہ نہیں جن کے بارے حکم وارد ہے، برابر ہے ہم بیع کے صحیح ہونے کا قول کریں یا اس کے فاسد ہونے کا، پس متعین ہو گیا کہ یہ مفہوم مراد نہیں، فتامل۔

24311۔ (قولہ: لَكِنْ يَظْهَرُ الخ) عدم رجوع کے بارے واجب الاتباع امر کے وارد ہونے کے بعد اس استدراک کی کوئی وجہ نہیں ہے، "طحطاوی"۔ اور کبھی اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ رجوع کے بارے سلطانی امر وارد ہو، یعنی اگرچہ جو اس نے لیا ہے وہ باہم رضامندی کے ساتھ لیا ہو، لیکن اس کے بارے جو حکم ہے وہ آپ جان چکے ہیں۔

24312۔ (قولہ: وَأَقْبَحُ مِنْ ذَلِكَ السَّلَمُ الخ) یعنی مذکورہ معاملہ کی بیع سے زیادہ قبیح وہ ہے جو بعض لوگ کرتے

....

ہیں کہ گندم یا اسی طرح کی شے لینے کی شرط پر بطور سلم دراہم دیہات والوں کو دیتے ہیں اس حیثیت سے کہ یہ گاؤں کی تباہی اور بربادی تک پہنچا دیتی ہے؛ کیونکہ وہ ثمن بہت کم مقرر کرتے ہیں، پس اس کا نقصان اور ضرر اس معاملہ کے ساتھ بیع کے نقصان سے زیادہ ہے جو سلطانی حکم سے زائد ہو، تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے سلطانی حکم کا وارد ہونا بھی مناسب ہے تا کہ اس کی مخالفت کرنے والے کو تعزیر لگائی جا سکے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے بارے امر وارد نہیں، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الرِّبَا

هُوَ لُغَةً مُطْلَقُ الزِّيَادَةِ وَشَرْعًا (فَضْلٌ) وَلَوْ حُكْمًا فَدَخَلَ رِبَا النَّسِيئَةِ

ربا کے احکام

ربا کا لغوی معنی مطلق زیادتی ہے، اور شرعی معنی ایسی زیادتی ہے (جو عوض سے خالی ہو) اگر چہ وہ حکما ہو، پس ربا النسیئہ

لفظ ربا کی لغوی تحقیق

جب مصنف مرابحہ اور اس کے تابع مبیع میں تصرف کرنے اور اسی طرح قرض وغیرہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو انہوں نے ربا کا ذکر کیا؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہے مگر یہ کہ وہ زیادتی حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور حلت ہی اشیا میں اصل ہے۔ ربا لفظ را کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس پر فتحہ پڑھنا غلطی ہے۔ مشہور قول کے مطابق اس کے آخر میں الف مقصورہ ہے، اس کا تثنیہ ربوان اصل کی بنا پر واؤ کے ساتھ آتا ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: ربیان یہ تخفیف کی بنا پر ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے۔ اور اس کا اسم نسبت ربوی کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس میں فتحہ غلط ہے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔

شرعی تعریف

24313۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا الخ) اگر چہ حکماً ہو، اس میں ''النہر'' کی اتباع ہے، لیکن یہ مصنف کی تعریف کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔ کیونکہ انہوں نے اسے بمعیار شرعی کے ساتھ ہونے سے مقید کیا ہے، اور یہ وہ ہے جس میں نہ ربا النسیئہ داخل ہوتا ہے اور نہ بیع فاسد مگر جب کہ اس کا فساد علۃ ربا کی وجہ سے ہو۔ پس مصنف کے کلام سے ربا الفضل کی تعریف ظاہر ہے: فضل احد المتجانسین (دو ہم جنسوں میں سے ایک کا زیادہ ہونا) ہاں، یہ ''کنز'' کی تعریف کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ انہوں نے تعریف کی ہے: فضل مال بلا عوض فی معاوضۃ مال بمال (مال کے ساتھ مال کے معاوضہ میں بلا عوض مال کی زیادتی ربا ہے) کیونکہ دونوں عوضوں میں سے ایک کی تاخیر بلا عوض فضل حکمی ہے، اور جب تاخیر کے لیے عوض کی زیادتی کا قصد کیا جاتا ہے جیسا کہ مرابحہ کے بیان میں (مقولہ 24088 میں) گزر چکا ہے تو پھر اس کا حکماً مال کے زیادہ ہونے کے ساتھ متصف ہونا صحیح ہے، تامل۔ ''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: اور ربا کی شرائط میں سے دونوں بدلوں کا معصوم ہونا اور ان دونوں کا اتلاف کے سبب قابل ضمان ہونا ہے، پس ان میں سے ایک کا معصوم ہونا اور اس کا متقوم نہ ہونا زیادتی کے مانع نہیں ہوگا، پس قیدی یا تاجر کا حربی کا مال خریدنا یا اس مسلمان کا خریدنا جس نے ہجرت نہیں کی اس کی جنس کے ساتھ متفاضلا یہ جائز ہے، اور انہی میں سے یہ ہے کہ دونوں بدل متعاقدین میں سے کسی ایک کے مملوک نہ ہوں جیسا کہ آقا کا اپنے غلام کے ساتھ بیع کرنا، اور نہ وہ ان میں شرکۃ عنان یا معاوضہ کے ساتھ مشترک ہوں جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے، اور ان مسائل کا بیان

وَالْبُیُوعُ الْفَاسِدَةُ فَكُلُّهَا مِنَ الرِّبَا فَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِ الرِّبَا لَوْ قَائِمًا لَا رَدُّ ضَمَانِهِ لِأَنَّهُ يُمْلَكُ بِالْقَبْضِ قُنْيَةٌ وَبَحْرٌ (خَالٍ عَنْ عِوَضٍ)

اور بیوع فاسدہ اس میں داخل ہیں، پس یہ سب کی سب ربا میں سے ہیں۔ اور عین ربا کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو نہ کہ اس کا ضمان لوٹانا؛ کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک ہو جاتا ہے، ''قنیہ'' اور ''بحر''۔ جو عوض سے خالی ہو۔

عنقریب باب کے آخر میں آئے گا۔

24314۔ (قولہ: وَالْبُیُوعُ الْفَاسِدَةُ الخ) اس میں ''البحر'' کی اتباع ہے اور انہوں نے اسے ''البنایہ'' سے نقل کیا ہے، اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ بیوع فاسدہ میں سے بہت سی ایسی ہیں جن میں عوض سے خالی زیادتی نہیں ہوتی جیسا کہ اس شے کی بیع کرنا جس میں ثمن کے بیان سے سکوت اختیار کیا جائے، اور خمر یا ام ولد کے عوض سامان کی بیع کرنا۔ پس قیمت واجب ہوتی ہے اور قبضہ کے ساتھ وہ شے ملکیت میں آ جاتی ہے۔ اور اسی طرح چھت کی کڑی کی بیع، کپڑے میں سے ایک ذراع کی بیع کرنا جس کے لیے تقسیم نقصان دہ ہو، دو کپڑوں میں سے ایک کی بیع کرنا اور یوم نیروز تک بیع کرنا۔ اور اسی طرح وہ تمام بیوع جن میں فساد کا سبب جہالت یا ضرر یا اسی طرح کی کوئی شے ہو۔ ہاں وہ اس فاسد میں ظاہر ہے جس میں فساد کا سبب متعاقدین میں سے ایک کے لیے ایسے نفع کی شرط ہو عقد جس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، اور وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے جو ''زیلعی'' میں باب الصرف سے پہلے اس بیع کی بحث میں ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: اس میں اصل یہ ہے: ہر وہ جس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ کیا جائے وہ شروط فاسدہ کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ نہ کہ وہ جس میں مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ ہو، یا وہ تبرعات میں سے ہو۔ کیونکہ شروط فاسدہ ربا کے باب سے ہیں، اور وہ معاوضہ مالیہ کے ساتھ مختص ہے اس کے علاوہ دیگر معاوضات اور تبرعات میں وہ نہیں پایا جاتا؛ کیونکہ ربا وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو۔ اور شروط فاسدہ کی حقیقت وہ زیادتی ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ وہ اس کے مناسب ہوتی ہے، پس اس میں عوض سے خالی زیادتی ہوتی ہے، اور وہ بعینہ ربا ہے، ملخصاً۔

24315۔ (قولہ: فَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِ الرِّبَا لَوْ قَائِمًا لَا رَدُّ ضَمَانِهِ الخ) پس عین ربا کو لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو نہ کہ اس کا ضمان لوٹانا الخ، یعنی بلاشبہ اس کا ضمان لوٹانا واجب ہوگا اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا، اور اس تفریع میں خفا ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ بیع فاسد من جملہ ربا میں سے ہے۔ بلاشبہ یہ ظاہر ہوتا ہے اگر وہ اس سے پہلے ذکر کرتے کہ ربا من جملہ بیع فاسد میں سے ہے؛ کیونکہ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک میں آ جاتی ہے اور اسے واپس لوٹانا واجب ہوتا ہے اگر وہ موجود ہو، اور اس کی مثل یا اس کی قیمت لوٹانا واجب ہے اگر وہ ہلاک کر دی گئی ہو۔

ربا سے بری قرار دینے کا بیان

اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ذکر کیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے: صاحب ''القنیہ'' کے شیخ نے اس آدمی کے بارے میں

خَرَجَ مَسْأَلَةُ صَرْفِ الْجِنْسِ بِخِلَافِ جِنْسِهِ (بِمِعْيَارٍ شَرْعِيٍّ) وَهُوَ الْكَيْلُ وَالْوَزْنُ
اس کے ساتھ جنس کو خلاف جنس کے ساتھ پھیرنے اور تبدیل کرنے کا مسئلہ خارج ہو گیا۔ شرعی معیار کے ساتھ اور وہ کیل اور وزن ہے

فتویٰ دیا ہے جو ردی دینار پانچ دانق کے عوض خریدتا ہے پھر استہلاک کے بعد اس کے غرماء (قرض خواہوں) نے اسے زائد سے بری کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا، اور بعض علماء زمانہ نے اس کی موافقت کی ہے، اور انہوں نے اس کے لیے ''بزدوی'' کے قول سے استدلال کیا ہے: بے شک بیع فاسد کی جملہ صورتوں میں سے تمام عقود ربویہ ہیں اس میں قبضہ کے ساتھ عوض مملوک ہو جاتا ہے۔ اور بعض نے یہ کہتے ہوئے ان کی مخالفت کی ہے: بے شک ابراء (بری قرار دینا) ربا میں عمل نہیں کرتا)۔ کیونکہ اس کو واپس لوٹانا حق شرع کی وجہ سے ہے۔ اور صاحب ''القنیہ'' نے پہلے کی تائید کی ہے: اس طرح کہ قابض قبضہ کے ساتھ جب زائد کا مالک بن گیا، اور اسے ہلاک کر دیا اور اس کی مثل کا ضامن ہو گیا، پس اگر ابراء صحیح نہ ہو اور اس کی مثل اسے لوٹانا لازم ہو جسے اس نے ہلاک کیا ہے تو پھر سابقہ عقد مرتفع نہیں ہو گا بلکہ پختہ ہو جائے گا اور زائد میں ملکیت کا فائدہ دے گا، پس اس کو رد کرنے میں عقد ربا کو قائم رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں تا کہ وہ حق شرع کی وجہ سے واجب ہو، کیونکہ حق شرع کی وجہ سے عین ربا کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو نہ کہ اس کا ضمان لوٹانا۔ اور ''النہر'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے: اس میں دو حق ہیں: ایک بندے کا حق ہے اور وہ اس کا عین واپس لوٹانا ہے اگر وہ موجود ہو اور اس کی مثل لوٹانا ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے، اور دوسرا شریعت کا حق ہے اور وہ اس کے عین کو رد کرنا ہے اس لیے کہ عقد کو شرعاً منہی عنہ ہونے کی وجہ سے توڑنا لازم ہے، اور ہلاک کرنے کے بعد اس کے عین کا رد نہیں ہو سکتا۔ پس مثل کو لوٹانا متعین ہو گیا اور وہ محض بندے کا حق ہے۔ اور بندے کو اپنے حق سے بری الذمہ قرار دینا صحیح ہوتا ہے۔ پس ان بعض کا قول: ابراء ربا میں عمل نہیں کرتا؛ اس لیے کہ اس کا رد حق شرع کی وجہ سے ہے۔ بلاشبہ وہ استہلاک سے پہلے صحیح ہے۔ اور کلام استہلاک کے بعد کے بارے میں ہے۔ پھر تو جان کہ اس کے عین کو رد کرنے کا وجوب اگر وہ موجود ہو اس صورت میں ہے کہ اگر عقد زائد پر واقع ہو، لیکن اگر وہ دس دراہم کی دس دراہم کے ساتھ بیع کرے اور ایک دانق زائد کر کے اسے ہبہ کر دے تو اس کے ساتھ اس کا عقد فاسد نہیں ہو گا جیسا کہ اس کا بیان قریب ہی آ رہا ہے۔

24316۔ (قولہ: خَرَجَ مَسْأَلَةُ صَرْفِ الْجِنْسِ بِخِلَافِ جِنْسِهِ) جنس کو خلاف جنس کے ساتھ تبدیل کرنے کا مسئلہ خارج ہو گیا جیسا کہ ایک کُر گندم اور ایک کُر جو کی دو کُر گندم اور دو کُر جو کے ساتھ بیع کرنا۔ بلاشبہ دوسرے کی مقدار پہلے سے زائد ہے لیکن وہ عوض سے خالی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں جنس کو خلاف جنس کے ساتھ تبدیل کیا گیا ہے (یعنی گندم جو کے مقابلہ میں ہے) اور ممنوع دو ہم جنسوں کی زیادتی ہے۔

24317۔ (قولہ: بِمِعْيَارٍ شَرْعِيٍّ) یہ محذوف کے متعلق ہے جو فضل کی صفت ہے، یا اس سے حال ہے۔ اور اگر وہ اس قید کو ساقط کر دیتے تو تعریف ربا النساء کو شامل ہو جاتی، اور ذراع اور عدد (یعنی ناپ اور گننے) سے احتراز اس کی نفی کے

فَلَيْسَ الذَّرْعُ وَالْعَدُّ بِرِبًا مَشْرُوطٍ) ذٰلِكَ الْفَضْلُ (لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) أَيْ بَائِعٍ أَوْ مُشْتَرٍ فَلَوْ شُرِطَ لِغَيْرِهِمَا فَلَيْسَ بِرِبًا بَلْ بَيْعًا فَاسِدًا (فِي الْمُعَاوَضَةِ)

پس ذراع اور عدد ربا میں سے نہیں ہے، وہ زیادتی متعاقدین یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لیے مشروط ہو، پس اگر ان دونوں کے سوا کسی اور کے لیے اس کی شرط لگائی گئی تو وہ ربا نہیں بلکہ بیع فاسد ہوگی۔ معاوضہ میں۔

بارے تصریح کے ساتھ ممکن ہے۔

24318۔ (قولہ: فَلَيْسَ الذَّرْعُ وَالْعَدُّ بِرِبًا) یعنی ناپ اور شمار کرنا، گننا یہ ذی ربا نہیں ہے یا ربا کا معیار نہیں ہے، پس یہ لفظ مضاف کے حذف کے ساتھ ہے۔ یعنی بذی ربا او بمعیار ربا یا الذروع والعد بمعنی المذرع والمعدود ہے (یعنی وہ اشیاء جن کا ناپ کیا جاتا ہے اور جنہیں گن کر معاملہ کیا جاتا ہے) یعنی ان دونوں میں ربا متحقق نہیں ہوتا، اور مراد ربا الفضل ہے۔ کیونکہ ربا النسیئۃ تو متحقق ہوتا ہے، پس اگر کسی نے پانچ گز ہروی کپڑا اس کے چھ گزوں کے عوض بیچا، یا ایک انڈا کی بیع دو انڈوں کے ساتھ کی تو یہ جائز ہے اگر وہ ہاتھوں ہاتھ ہو اور اگر ادھار ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ صرف جنس کا وجود نساء کو حرام کرتا ہے نہ کہ فضل (زیادتی) کو جیسا کہ صرف قدر کا وجود کرتا ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 24370 میں) آرہا ہے۔

24319۔ (قولہ: مَشْرُوطٍ) اس کو ترک کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس کا شعور دلاتا ہے کہ ربا کا تحقق اس پر موقوف ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، اور حد (تعریف) مکمل نہیں ہوتی مگر عنایت کے ساتھ، ''قہستانی''۔ کیونکہ بغیر شرط کے زیادتی بھی ربا ہے مگر یہ کہ وہ اسے ہبہ کردے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24332 میں) آئے گا۔

24320۔ (قولہ: أَيْ بَائِعٍ أَوْ مُشْتَرٍ) یعنی مثلاً بائع یا مشتری، پس ان دونوں کی مثل دو قرض دینے والے اور دو رہن رکھنے والے ہیں، ''قہستانی''۔ انہوں نے کہا: اور اس میں وہ داخل ہے جب رہن کے ساتھ انتفاع کی شرط لگائی جائے جیسا کہ خدمت لینا، سوار ہونا، پہننا، دودھ پینا اور پھل کھانا وغیرہ، کیونکہ تمام ربا حرام ہے جیسا کہ ''الجواہر'' اور ''القنیہ'' میں ہے، ''طحطاوی''۔

24321۔ (قولہ: فَلَوْ شُرِطَ لِغَيْرِهِمَا فَلَيْسَ بِرِبًا) اور اگر ان کے سوا کسی غیر کے لیے شرط لگائی گئی تو وہ ربا نہیں ہے، اسے ''البحر'' میں شرح ''الوقایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور اس کا دارومدار اس پر ہے جس کی تحقیق ہم نے (مقولہ 24314 میں) کی ہے کہ بیوع فاسدہ تمام کی تمام ربا میں سے نہیں ہیں، بلکہ وہ جس میں شرط فاسد ہو۔ اس میں متعاقدین میں سے ایک کے لیے نفع ہو، فافہم۔

24322۔ (قولہ: بَلْ بَيْعًا فَاسِدًا) اس کا عطف لیس کی خبر کے محل پر ہے، ''طحطاوی''۔

اور اس کی بناء اس پر ہے جسے باب البیع الفاسد میں پہلے (مقولہ 23572 میں) بیان کیا ہے کہ اظہر اجنبی کے لیے نفع کی شرط کے ساتھ فساد کا ہونا ہے، اور اسی کے ساتھ اس کا دفاع ہوگیا جو حواشی مسکین میں ہے۔

فَلَيْسَ الْفَضْلُ فِي الْهِبَةِ بِرِبًا فَلَوْ شَرَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فِضَّةٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَزَادَهُ دَانِقًا إِنْ وُهِبَهُ مِنْهُ انْعَدَمَ الرِّبَا وَلَمْ يَفْسُدِ الشِّرَاءُ وَهَذَا إِنْ ضَرَّهَا الْكَسْرُ لِأَنَّهَا هِبَةُ مَشَاعٍ لَا يُقَسَّمُ كَمَا فِي الْمِنَحِ عَنْ الذَّخِيرَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ وَفِي صَرْفِ الْمَجْمَعِ أَنَّ صِحَّةَ الزِّيَادَةِ وَالْحَطِّ قَوْلُ الْإِمَامِ وَأَنَّ مُحَمَّدًا أَجَازَ الْحَطَّ وَجَعَلَهُ هِبَةً مُبْتَدَأَةً

پس ہبہ میں زیادتی ربانہیں ہے۔ پس اگر اس نے دس درہم چاندی دس دراہم کے ساتھ خریدی اور ایک دانق زیادہ کر دیا، اگر اس نے اسے وہ ہبہ کر دیا تو ربا معدوم ہو گیا اور شرا فاسد نہ ہوئی، اور یہ تب ہے اگر توڑنا اسے نقصان دے؛ کیونکہ یہ ایسی مشترک شے کا ہبہ ہے جسے تقسیم نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ ''المنح'' میں ''الذخیرہ'' سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ''المجمع'' کے باب الصرف میں ہے: زیادہ یا کم کرنے کا صحیح ہونا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور یہ کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کم کرنے کی اجازت دی ہے اور اسے ابتداءً ہی ہبہ قرار دیا ہے

ہبہ میں زیادتی ربانہیں

24323۔ (قولہ: فَلَيْسَ الْفَضْلُ فِي الْهِبَةِ بِرِبًا) پس ہبہ میں فضل (زیادتی) ربانہیں ہے، اگر وہ مشروط ہو، اسے ''طحطاوی'' نے ''الدر المنتقی'' سے نقل کیا ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے تجھے اتنا ہبہ کیا اس شرط کے ساتھ کہ تو ایک مہینہ میری خدمت کرے گا، چونکہ یہ شرط فاسد ہے اس لیے اس کے ساتھ ہبہ باطل نہیں ہو گا جیسا کہ عنقریب باب الصرف سے پہلے (مقولہ 25099 میں) آئے گا، اور یہاں اس کا ظاہر یہ ہے کہ کہ اگر اس نے اس کی خدمت کی تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

24324۔ (قولہ: فَلَوْ شَرَى الخ) یہ مصنف کے قول مشروط کے مفہوم پر ہے۔

24325۔ (قولہ: وَزَادَهُ دَانِقًا) اور اسے ایک دانق زیادہ دیا، اور وہ شرا میں مشروط نہ ہو جیسا کہ وہ ''الذخیرہ'' کی عبارت میں ہے جو اس سے منقول ہے، اور اگر وہ مشروط ہو تو اس کو لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو جیسا کہ ''القنیہ'' سے (مقولہ 24315 میں) گزر چکا ہے، پھر بلاشبہ ان کا قول: وزادہ مذکر ضمیر کے ساتھ یہ فائدہ دیتا ہے کہ زیادتی مقصود ہے، اور ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے: جو ''المنح'' میں ہے وہ زادت تا کے ساتھ ہے۔ یعنی زادت الدراھم (دراہم زیادہ ہوئے)۔ اور اس کا مفاد یہ ہے: زیادتی مقصود نہیں ہے۔ لیکن جو میں نے ''المنح'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول دیکھا ہے وہ بغیر تا کے ہے، اور اسی طرح ''البحر'' میں اس سے منقول ہے، اور اسی طرح میں نے اسے ''الذخیرہ'' میں بھی دیکھا ہے فافہم۔

24326۔ (قولہ: وَهَذَا) اور یہ یعنی ربا کا نہ ہونا ہبہ کے سبب سے ہے اگر توڑنا دراہم کو نقصان دے۔ پس اگر توڑنا انہیں نقصان نہ دے تو پھر ہبہ صحیح نہیں ہو گا مگر ایک دانق کو تقسیم کرنے اور اسے حوالے کرنے کے ساتھ؛ کیونکہ تقسیم ممکن ہے۔

24327۔ (قولہ: وَفِي صَرْفِ الْمَجْمَعِ الخ) ''الذخیرہ'' میں چوتھی فصل بدل صرف سے کم کرنے اور اس میں زیادتی کرنے کے بیان میں۔ اس میں کہا ہے: امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کمی اور زیادتی کرنے کو مساوی قرار دیا ہے، اور ان

كَحَطِّ كُلِّ الثَّمَنِ وَأَبْطَلَ الزِّيَادَةَ قَالَ ابْنُ مَلَكٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا خَفِيٌّ عِنْدِي قَالَ وَفِي الْخُلَاصَةِ

جیسا کہ کل ثمن گرادینا، ختم کردینا اور زیادتی کو باطل قرار دیا ہے، ''ابن ملک'' نے کہا ہے: میرے نزدیک ان دونوں کے درمیان فرق خفی ہے۔ فرمایا: اور ''خلاصہ'' میں ہے:

دونوں کے صحیح ہونے اور ان کے اصل عقد کے ساتھ ملنے، اور ان دونوں کے تسمیہ کے ساتھ عقد کے فاسد ہونے کا حکم لگایا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کو برابر قرار دیا ہے اور ان دونوں کو باطل قرار دیا ہے، اور ان دونوں میں سے کسی شے کو ابتداءً ہبہ قرار نہیں دیا، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے درمیان فرق کیا ہے۔ پس آپ نے کمی کرنے کو ابتداءً ہبہ قرار دیتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے لیکن زیادتی کرنے کو نہیں، اور فرق یہ ہے کہ کمی کرنے میں ہبہ کا معنی ہے؛ کیونکہ جس شے میں کمی کی جاتی ہے وہ بلاعوض محطوط عنہ کی ملک ہوجاتی ہے بخلاف زیادتی کے؛ کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو وہ اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوگی، اور مبیع میں سے ایک خاص حصہ اس کے عوض لے لے گا، اور ہبہ بغیر عوض کے مالک بنانا ہے، اور تملیک بلاعوض تملیک بالعوض سے کنایہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی پس اسی وجہ سے یہ دونوں الگ الگ اور جدا ہیں۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی توضیح یہ ہے کہ کمی کرنا (الحط) بلاعوض ساقط کرنا ہے۔ پس اسے ہبہ سے کنایہ بنایا جاسکتا ہے؛ کیونکہ ہبہ بھی بغیر عوض کے تملیک ہے بخلاف زیادتی کے، چونکہ وہ باقی ثمن کے ساتھ مل کر مبیع کا عوض ہوجاتی ہے پس وہ تملیک بالعوض ہوجاتی ہے، اور اسے ہبہ سے کنایہ بنانا صحیح نہیں ہوتا پس اسی لیے اسے باطل قرار دیا۔

24328۔ (قولہ: كَحَطِّ كُلِّ الثَّمَنِ) جیسا کہ کل ثمن کو گرادینا، وجہ مشابہت یہ ہے کہ کل ثمن کے گرانے کو اگر ابتداءً ہبہ نہ بنایا جائے اور وہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے تو اسے اس کے بلاثمن باقی رہنے کی وجہ سے فاسد کردے، اور اسی طرح یہاں ثمن کم کرنا بھی ہے۔ کیونکہ اگر یہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے تو تماثل فوت ہوجاتا ہے اور عقد فاسد ہوجاتا ہے۔ پس اس لیے اسے ابتداءً ہبہ بنایا گیا ہے۔

24329۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا خَفِيٌّ عِنْدِي) اور میرے نزدیک ان دونوں کے درمیان فرق خفی ہے، تحقیق ہم نے تجھے فرق سنوادیا ہے۔ اور ''حلبی'' نے کہا ہے: شیخ ''قاسم'' نے کہا ہے: لیکن وہ میرے نزدیک ظاہر ہے؛ کیونکہ حط میں سے جو ممکن ہوتا ہے کہ وہ اصل عقد کے ساتھ نہ ملے اسے بالاتفاق ابتداءً ہبہ بنایا جاسکتا ہے اور وہ تمام ثمن کو گرانا ہے تو پھر بعض کل کی مثل ہوتا ہے بخلاف زیادتی کے، کیونکہ وہ نہیں ہوتی مگر اسے اصل عقد کے ساتھ ملایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے ان کا آپس میں مساوی ہونا فوت ہوجاتا ہے۔

24330۔ (قولہ: قَالَ وَفِي الْخُلَاصَةِ الخ) یعنی ''ابن ملک'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے جو کمی اور زیادتی کرنے کے درمیان فرق نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ ''الخلاصہ'' کا قول: فحللہ یعنی اس نے اس کی زیادتی اسے ہبہ کردی، جاز۔ تو وہ جائز ہے، یہ اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

لَوْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمٍ وَأَحَدُهُمَا أَكْثَرُ وَزْنًا فَحَلَّلَهُ زِيَادَتَهُ جَازَ لِأَنَّهُ هِبَةُ مُشَاعٍ لَا يُقَسَّمُ وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةَ لَحْمٍ بِلَحْمٍ أَكْثَرَ وَزْنًا فَوَهَبَهُ الْفَضْلَ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّهُ هِبَةُ مُشَاعٍ يُقَسَّمُ قُلْت وَمَا قَدَّمْنَا عَنْ الذَّخِيرَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ صَرِيحٌ فِي عَدَمِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا

اگر کسی نے ایک درہم کے عوض ایک درہم بیچا اور ان میں سے ایک کا وزن زیادہ ہو اور وہ اس کی زیادتی اس کے لیے حلال قرار دے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسی مشترک شے کا ہبہ ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی، اور اگر اس نے گوشت کا ایک ٹکڑا گوشت کے عوض بیچا جس کا وزن زیادہ ہو اور وہ اسے وہ زیادتی ہبہ کر دے تو یہ جائز نہیں، کیونکہ یہ ایسی مشترک شے کا ہبہ ہے جو تقسیم کی جا سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں: جو ہم نے ''الذخیرہ'' سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کیا ہے وہ ان دونوں کے درمیان عدم فرق کے بارے میں صریح ہے،

24331۔ (قولہ: قُلْت الخ) یہ ''المجمع'' پر استدراک ہے، اور اس کے شارح ''ابن ملک'' کے کلام کی تائید ہے۔

24332۔ (قولہ: صَرِيحٌ فِي عَدَمِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا) یعنی زیادتی اور کمی کرنے کے درمیان فرق نہ ہونے میں صریح ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے پہلے یہ قول: ان وهبه منه انعدم الربا ذکر کیا ہے وہ اس بارے میں صریح ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دانق کی زیادتی صحیح ہے، اور یہ ''المجمع'' کے اس قول: انه أجاز الحط و ابطل الزيادة کے منافی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے کہ شارح نے ''الذخیرہ'' سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا جو قول پہلے بیان کیا ہے وہ ان دونوں کے درمیان فرق کے بارے میں صریح ہے نہ کہ عدم فرق کے بارے میں؛ کیونکہ ان کا قول: ان وهبه منه انعدم الربا یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہبہ کے بغیر زیادتی باطل ہے؛ کیونکہ ثمن یا مبیع میں کمی اور زیادتی کرنا غیر ہبہ ہے، اور اسی لیے یہ دونوں عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہیں جیسا کہ قرض کی فصل سے پہلے انہوں نے بیان کیا ہے۔ پس جب کسی نے ایک کپڑا دس دراہم کے عوض خریدا اور پندرہ دراہم دیئے۔ پس اگر اس نے پانچ درہم ثمن میں زیادہ کیے اور بائع نے انہیں اسی مجلس میں قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے۔ اور یہ زیادتی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گی اگر مبیع موجود ہو۔ اور اگر اس نے پانچ کو ہبہ قرار دیا تو وہ ثمن میں زیادتی نہ ہو گی بلکہ وہ ابتداءً ہبہ ہوں گے۔ پس ان کے لیے ہبہ کی شرائط تقسیم اور تسلیم وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے گا چاہے مبیع قائم ہو یا نہ ہو۔ جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ جو انہوں نے ''الذخیرہ'' سے بیان کیا ہے وہ ثمن یا مبیع میں زیادتی کرنے کے باب سے نہیں ہے؛ کیونکہ انہوں نے ابتداءً ہبہ قرار دیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے لیے ہبہ کی شرط کو شرط قرار دیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: و هذا ان ضرها الكسر الخ۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''ابن ملک'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ وہ زیادتی کو صحیح قرار نہیں دیتے بلکہ ہبہ کو اس کی شرائط کے ساتھ صحیح قرار دیتے ہیں، اور اس میں ''المجمع'' کے قول: ان محمدا ابطل الزيادة کی مخالفت نہیں ہے۔

وَعَلَيْهِ فَالْكُلُّ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالْحَطِّ وَالْعَقْدِ صَحِيحٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَكَذَا عِنْدَ الْإِمَامِ سِوَى الْعَقْدِ فَيَفْسُدُ لِعَدَمِ التَّسَاوِي فَلْيُحْفَظْ فَإِنِّي لَمْ أَرَ مَنْ نَبَّهَ عَلَى هَذَا (وَعِلَّتُهُ) أَيْ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الزِّيَادَةِ

اور اسی بنا پر ہے کہ زیادتی کرنا، کمی کرنا اور عقد سب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہیں، اور اسی طرح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے سوائے عقد کے۔ پس وہ عدم تساوی کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ کیونکہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر آگاہ کیا ہو، اور زیادتی کو حرام قرار دینے کی علت

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں کمی کرنے کو جائز قرار دیا ہے نہ کہ زیادتی کو۔ لیکن وہ حط (کمی کرنا) کو ابتداءً ہبہ قرار دیتے ہیں نہ کہ حقیقۃً کمی کرنا تا کہ عقد فاسد نہ ہو جیسا کہ (مقولہ 24327 میں) گزر چکا ہے۔ اور رہی زیادتی تو اسے باطل قرار دیا ہے؛ کیونکہ زیادتی اگر عقد کے ساتھ ملحق ہو تو وہ اسے فاسد کر دے، اور اسے کنایہ عن الہبہ بنانا صحیح نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 24327 میں) گزر چکا ہے پس اسی وجہ سے وہ باطل ہے، مگر جب وہ زیادتی اسے صراحۃً ہبہ کر دے، اور اسی لیے ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: بلاشبہ یہ صرف جائز ہے؛ کیونکہ اگر یہ جائز نہ ہو تو بلاشبہ یہ محل ربا کی وجہ سے جائز نہیں۔ تو جب اس نے اس سے ایک دانق ہبہ کر دیا تو ربا معدوم ہو گیا۔ اسی طرح واجب ہے کہ اس محل کو سمجھا جائے، فافہم۔ پھر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ سب تب ہے جب زیادتی مشروط نہ ہو جیسا کہ ہم اسے ''الذخیرہ'' سے (مقولہ 24325 میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس اگر زیادتی کی شرط لگائی گئی اور عقد کل پر واقع ہوا تو حق شرع کی وجہ سے عقد کو توڑنا واجب ہے، اور ہبہ اور ابراء اس میں موثر نہیں ہو گا مگر استہلاک کے بعد جیسا کہ اس کی تحریر ''القنیہ'' سے (مقولہ 24315 میں) گزر چکی ہے۔

24333۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر کہ جو انہوں نے مذکورہ عبارات کے درمیان منافات سمجھی، اور تو اس کے نہ ہونے کو جان چکا ہے، اور یہ کہ زیادتی بلاشبہ صحیح ہوتی ہے جب اس کے ہبہ ہونے کی تصریح کر دی جائے، تو وہ ہبہ کی شروط کے ساتھ ہبہ ہو جاتی ہے۔ اور عدم تصریح کی صورت میں وہ باطل ہے۔ اور یہی ''المجمع'' میں ہے۔

24334۔ (قولہ: فَيَفْسُدُ) پس عقد فاسد ہوتا ہے۔ کیونکہ زیادتی اور کمی کرنا آپ کے نزدیک اپنے حقیقی معنی پر صحیح ہیں نہ کہ بمعنی ہبہ اور جب وہ دونوں صحیح ہیں تو وہ اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئیں تو عدم تساوی کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

علت کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ

24335۔ (قولہ: وَعِلَّتُهُ) علت کا لغوی معنی مشغول رکھنے والا مرض ہے۔ اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ ہے جس کی طرف بلا واسطہ ثبوت حکم کی نسبت کی جاتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

زیادتی کی تحریم کی علت

24336۔ (قولہ: أَيْ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الزِّيَادَةِ) یعنی زیادتی کو حرام قرار دینے کی علت۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ضمیر کی

(الْقَدْرُ) الْمَعْهُودُ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ (مَعَ الْجِنْسِ فَإِنْ وُجِدَا حَرُمَ الْفَضْلُ) أَيِ الزِّيَادَةُ (وَالنَّسَاءُ)

قدر مع الجنس ہے۔ قدر سے مراد کیل یا وزن کے ساتھ معہود اور مقررہ مقدار ہے۔ پس اگر یہ دونوں (قدر اور جنس) پائی جائیں تو فضل یعنی زیادتی اور نساء

تفسیر بیان کی ہے۔ اور یہ بعض کے اس قول سے اولیٰ ہے: کہ مراد علۃ الربا ہے؛ کیونکہ اگرچہ وہ پہلے مذکور ہے لیکن وہ مضاف مقدر کرنے کا محتاج ہے اور وہ لفظ تحریم ہے، فافہم۔ اور زیادت سے زیادت حقیقیہ مراد لی ہے جیسا کہ اس کے بعد ان کے قول میں ہے: ای: الزیادۃ۔ لیکن یہاں اس سے مراد وہ زیادتی ہے جو حکمیہ کو بھی شامل ہے اور وہ اجل (تاخیر) ہے۔ پس اس میں ہے: مصنف نے اسے تعریف میں داخل نہیں کیا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 24313 میں) بیان کیا ہے۔ پس فوراً ذہن میں آنے والی شے معروف زیادتی کا ارادہ ہے، اور وہ حقیقی زیادتی ہے، اور یہ بھی کہ ان کا قول: القدر مع الجنس زیادۃ حقیقیہ کے ساتھ مختص ہے؛ کیونکہ حکمیہ کی علت ان میں سے ایک ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے بیان کیا ہے۔ تحقیق انہوں نے زیادۃ حقیقیہ کی تعریف کی ہے اور اس کی علت بیان کی ہے؛ کیونکہ اطلاق کے وقت فوراً یہی ذہن میں آتی ہے، پھر فائدہ کو مکمل کرنے کے لیے زیادۃ حکمیہ کی علت ذکر کی، فافہم۔

24337۔ (قولہ: الْمَعْهُودُ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے جو ''الحواشی السعدیہ'' میں ہے کہ القدر میں الف لام عہد کے لیے ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو گیا جو صاحب ''الفتح'' نے صاحب ''الہدایہ'' پر اس کے ناپ اور شمار کرنے کو شامل ہونے کے بارے کیا ہے۔ لیکن اولیٰ یہ کہنا ہے: وعلتہ الکیل او الوزن اور اس کی علت کیل یا وزن ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ واضح ہے؛ اور اس لیے تاکہ وہ اعتراض وارد نہ ہو جو ہم ''ابن کمال'' سے (مقولہ 34340 میں) ذکر کریں گے۔

تنبیہ

جو شے رطل کی طرف منسوب ہوتی ہے وہ وزنی ہے۔ ''ہدایہ'' میں کہا ہے: اس کا معنی ہے: وہ شے جو اواقی کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے۔ کیونکہ انہیں بطریق وزن مقرر کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس شے کا حساب لگایا جاتا ہے جسے وزن کر کے بیچا جاتا ہے بخلاف تمام کیل والی چیزوں کے۔

میں کہتا ہوں: رطل اور اواقی سے مراد ان کا متعارف معنی نہیں ہے۔ بلکہ رطل سے مراد ہر وہ شے ہے جس کا اس کے ساتھ وزن کیا جاتا ہے، اور اواقی سے مراد وہ برتن ہیں جن میں تیل وغیرہ رکھا جاتا ہے اور خاص وزن کا اندازہ لگایا جاتا ہے مثلاً ہمارے زمانہ میں کوز الزیت (تیل کا کوزہ یا پیالہ) کیونکہ تیل اس کے ساتھ بیچا جاتا ہے اور ایک خاص وزن شمار کیا جاتا ہے، اسی طرح ان کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے، اور اس بنا پر اواقی، واقیۃ کی جمع ہے، جو ''الوقایہ'' سے ماخوذ ہے اور اس کا معنی حفاظت کرنا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ مائع اور اسی طرح کی اشیاء کی حفاظت کی جاتی ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر انہیں ترازو میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اور اسی لیے ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: پس اس بنا پر: تیل، گھی، شہد اور اس طرح کی چیزیں وزنی اشیاء ہیں

بِالْمَدِّ التَّأْخِيرُ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ قَفِيزِ بُرٍّ بِقَفِيزٍ مِنْهُ مُتَسَاوِيًا وَأَحَدُهُمَا نَسَاءٌ (وَإِنْ عُدِمَا) بِكَسْرِ الدَّالِ مِنْ بَابِ عَلِمَ ابْنُ مَلِكٍ (حَلَّا) كَهَرَوِيٍّ بِمَرْوِيَّيْنِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ (وَإِنْ وُجِدَ أَحَدُهُمَا)

یعنی تاخیر دونوں حرام ہیں۔ پس ایک قفیز گندم کی بیع ایک قفیز گندم کے ساتھ برابر برابر جائز نہیں درآنحالیکہ ان میں سے ایک ادھار ہو، موخر ہو، اور اگر وہ دونوں معدوم ہوں۔ اس میں عدما کا لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ باب علم یعلم سے ہے، ''ابن ملک''۔ تو دونوں حلال ہیں جیسا کہ ایک ہروی کی بیع کرنا دو مروی کے ساتھ؛ اس لیے کہ اس میں ربا کی علت موجود نہیں پس وہ اصل اباحت پر باقی رہی، اور اگر ان میں سے ایک پائی جائے

اگر چہ برتنوں کے ساتھ ان کا کیل کیا جائے؛ اس لیے کہ ان میں وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

24338۔ (قولہ: بِالْمَدِّ) یعنی نون کے فتحہ کے ساتھ ساتھ یہ مد کے ساتھ ہے۔

24339۔ (قولہ: فَلَمْ يَجُزْ الخ) فضل (زیادتی) پر تفریع اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے چھوڑ دی ہے، ''طحطاوی''۔ یعنی ایک قفیز گندم کی دو قفیز گندم کے ساتھ فی الحال بیع کرنا۔

24340۔ (قولہ: مُتَسَاوِيًا) لیکن جب نساء (ادھار) کے ساتھ ساتھ تفاضل پایا جائے تو حرمت فضل (زیادتی) کے سبب ہے، اسے ''ابن کمال'' نے بیان کیا ہے، ''طحطاوی''۔

24341۔ (قولہ: وَأَحَدُهُمَا نَسَاءٌ) درآنحالیکہ ان میں سے ایک ادھار (ذونساء) ہو، یہ جملہ حالیہ ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: پس اگر ہر ایک ادھار ہو تو بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ بیع الکالئ بالکالئ ہے۔ ''ابن کمال''۔ یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض، ''کمال''۔ پھر تو جان کہ نساء کا ذکر تاجیل سے احتراز کے لیے ہے؛ کیونکہ سوائے بیع صرف کے مجلس میں قبضہ کرنا شرط نہیں، اور بیع صرف اثمان کی بیع بعض کی بعض کے ساتھ کرنا ہے، اور جو اس کے سوا ہیں ان میں تعیین شرط ہے نہ کہ باہم قبضہ کرنا جیسا کہ (مقولہ 24395 میں) آگے آئے گا۔

24342۔ (قولہ: كَهَرَوِيٍّ بِمَرْوِيَّيْنِ) جیسا کہ ایک ہروی کی دو مروی کے ساتھ بیع کرنا۔ اولیٰ یہ ہے کہ وہ نسیئۃ کا اضافہ کرتے جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں تعبیر کیا ہے تا کہ وہ قدر اور جنس کے مفقود ہونے کے سبب سے فضل اور نساء کے حلال ہونے کی مثال ہو جائے۔ کیونکہ ہروی کپڑا اور مروی (راء کے سکون کے ساتھ) کپڑا دو جنسیں ہیں جیسا کہ اس سے معلوم ہوگا جو آگے (مقولہ 24345 میں) آرہا ہے، اور یہ دونوں کیلی اور وزنی چیزیں نہیں ہیں۔

24343۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الخ) علت نہ پائے جانے کی وجہ سے، کیونکہ عدم علت اگر چہ عدم حکم کا موجب نہیں ہوتی لیکن جب علت ایک ہو تو اس کے عدم سے عدم لازم آتا ہے (یعنی علت نہ پائے جانے سے حکم کا نہ پایا جانا لازم آتا ہے)۔ اس معنی میں نہیں کہ وہ عدم میں مؤثر ہوتی ہے بلکہ اس کی علت نہ پائے جانے کی وجہ سے وجود ثابت نہیں ہوتا، اور عدم حکم اس عدم اصلی پر باقی رہتا ہے اور وہ اس مسئلہ میں عدم حرمت ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ اور جب حرمت کا سبب

أَيْ الْقَدْرُ وَحْدَهُ أَوْ الْجِنْسُ (حَلَّ الْفَضْلُ وَحَرُمَ النِّسَاءُ) وَلَوْ مَعَ التَّسَاوِي، حَتَّى لَوْ بَاعَ عَبْدًا بِعَبْدٍ إلَى أَجَلٍ لَمْ يَجُزْ لِوُجُودِ الْجِنْسِيَّةِ وَاسْتَثْنَى فِي الْمَجْمَعِ وَالدُّرَرِ إسْلَامَ مَنْقُودٍ فِي مَوْزُونٍ كَيْ لَا يَنْسَدَّ أَكْثَرُ أَبْوَابِ السَّلَمِ،

یعنی صرف قدر یا صرف جنس تو پھر فضل (زیادتی) حلال ہے اور نساء حرام ہے اگرچہ تساوی کے ساتھ ہو یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک غلام ایک غلام کے عوض معین مدت تک ادھار نہ بیچا تو وہ جائز نہیں؛ جنسیت پائے جانے کی وجہ سے۔ اور ''المجمع'' اور ''الدرر'' میں وزنی شے کی بیع میں نقدی کو حوالے کرنے کی استثناء کی ہے تاکہ بیع سلم کے اکثر دروازے بند نہ ہو جائیں،

معدوم ہوا تو حلت ثابت ہوگئی۔ کیونکہ مطلقا بیع میں اصل اباحت ہے مگر جب کوئی دلیل اسے (اباحت کے حکم سے) خارج کر دے۔ ''فتح''۔

24344۔(قوله: أَيْ الْقَدْرُ وَحْدَهُ) یعنی صرف قدر پائی جائے، جیسے گندم کی بیع جو کے ساتھ کرنا۔

24345۔(قوله: أَوْ الْجِنْسُ) یعنی صرف جنس پائی جائے جیسا کہ ہروی کی بیع اس کی مثل ہروی کے ساتھ کرنا۔

24346۔(قوله: حَلَّ الْفَضْلُ الخ) تو فضل (زیادتی) حلال ہے۔ پس ایک کر گندم کی بیع دو کر جو کے ساتھ فی الحال کرنا اور ایک ہروی کی بیع دو ہرویوں کے ساتھ فی الحال کرنا حلال ہے اور اگر یہ موجل ہو تو پھر حلال نہیں۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے: ربا الفضل کی حرمت دو وصفوں کے ساتھ ہے اور نساء کی حرمت دو میں سے ایک وصف کے ساتھ ہے۔

24347۔(قوله: وَلَوْ مَعَ التَّسَاوِي) اگرچہ تساوی کے ساتھ ہو، یہ ان کے قول: وحرم النساء پر صرف مبالغہ کے لیے ہے، ''حلبی''۔

24348۔(قوله: لِوُجُودِ الْجِنْسِيَّةِ) اس میں ہے: یہاں حکم کی علت بندے کا تاجیل کو قبول نہ کرنا ہے نہ کہ جنسیت کا پایا جانا، پس اگر وہ ہروی کی اپنی مثل کے ساتھ بیع کرنے کی مثال دیتے تو یہ اولیٰ ہوتا۔ ''حلبی''۔

24349۔(قوله: وَاسْتَثْنَى فِي الْمَجْمَعِ الخ) اور اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: مگر یہ کہ جب وہ نقود زعفران اور اس طرح کی چیزیں مثلاً روئی، لوہا اور تانبا میں سلم کرے تو وہ جائز ہے الخ۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: چونکہ ان میں وزن مختلف ہے۔ کیونکہ وہ نقود میں مثقال اور مختلف قسم کے دراہم کے ساتھ ہوتا ہے، اور زعفران میں سیر اور بڑے ترازو کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان یہ اختلاف صورت میں ہے، اور ان دونوں کے درمیان دوسرا اختلاف معنوی ہے: اور وہ یہ ہے کہ نقود متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتیں۔ اور زعفران وغیرہ متعین ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا اختلاف حکمی ہے: اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ نقود وزن کر کے فروخت کرے اور وہ ان پر قبضہ کر لے تو اس (مشتری) کے

وَنَقَلَ ابْنُ الْكَمَالِ عَنِ الْغَايَةِ جَوَازَ إِسْلَامِ الْحِنْطَةِ فِي الزَّيْتِ

اور ''ابن کمال'' نے ''الغایہ'' سے تیل کی بیع میں گندم حوالے کرنے کا جواز نقل کیا ہے۔

لیے وزن سے پہلے ان کی بیع کرنا جائز ہے، اور زعفران اور اس طرح کی اشیاء میں وزن کا اعادہ کرنا شرط ہے، پس جب نقود اور زعفران اور اس جیسی اشیاء صورۃً، معنیً اور حکماً وزن میں مختلف ہیں تو پھر قدر من کل الوجوہ ان دونوں کو جمع نہیں کر سکتی۔ پھر ''الفتح'' میں ان فرقوں کو ضعیف قرار دیا ہے، اور کہا ہے: بے شک اس کی وجہ کہ بالا جماع موزونات میں نقود کی سلم کرنے کی استثنا کی گئی ہے، تا کہ اکثر ابواب سلم بند نہ ہو جائیں۔ اور نقدی کے علاوہ تمام وزنی اشیاء میں یہ جائز نہیں کہ ان کی وزنی اشیاء میں سلم کی جائے اگر چہ اس کی اجناس مختلف ہوں، جیسا کہ روئی کی بیع میں لوہے کی سلم کرنا اور پنیر کی بیع میں تیل کی سلم کرنا وغیرہ، مگر یہ کہ جب وہ صنعت اور بناوٹ کے سبب وزنی ہونے سے نکل جائے۔ سوائے سونے اور چاندی کے، پس اگر کسی نے ان چیزوں میں تلوار کی سلم کی جن کا وزن کیا جاتا ہے تو یہ جائز ہے سوائے لوہے کے؛ کیونکہ تلوار وزنی ہونے سے نکل چکی ہے۔ اور لوہے میں اس سے منع کرنا اتحاد جنس کی وجہ سے ہے۔ اور اسی طرح سونے چاندی کے علاوہ ایک برتن کی اپنی جنس کے ہم مثل کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ بیع کرنا جائز ہے چاہے وہ تانبا ہو یا لوہا اگر چہ ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ بھاری ہو بخلاف اس کے کہ وہ سونے اور چاندی کا ہو، کیونکہ ان میں ربا الفضل جاری ہوتا ہے اگر چہ وزن کے ساتھ ان کی بیع نہ کی جاتی ہو؛ کیونکہ ان دونوں کے وزنی ہونے پر نص بیان کی گئی ہے لہٰذا وہ صنعت اور بناوٹ کے ساتھ تبدیل نہیں ہوگا اور نہ وہ عادت اور عرف کے ساتھ وزن سے نکلے گی۔

24350۔ (قولہ: وَنَقَلَ ابْنُ الْكَمَالِ) ''ابن کمال'' کی عبارت یہ ہے: اور اس کی علت جنس کے ساتھ کیل یا وزن ہے۔ یہ نہیں کہا: جنس کے ساتھ قدر ہے؛ کیونکہ قدر کیلی اور وزنی چیزوں کے درمیان مشترک ہے، پس اس تقدیر پر جو انہوں نے ذکر کی ہے یہ لازم آتا ہے کہ کیلی کے مقابلہ میں وزنی چیز کی سلم کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ دو وصفوں میں سے ایک نساء کو حرام کرنے والا ہے، حالانکہ تیل میں گندم کی سلم کرنے کے جواز پر نص موجود ہے۔ اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ مسئلہ ''غایۃ البیان'' میں مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ قدر کے ساتھ تعبیر کرتے پھر یہ کہتے: وان وجد احدهما الخ تو یہ کیلی شے میں وزنی شے کی سلم کرنے کی تحریم کا فائدہ دیتا؛ کیونکہ قدر پائی گئی ہے اگر چہ وہ مختلف ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ کیل یا وزن کے ساتھ تعبیر کرے کیونکہ یہ مختلف قدر کو شامل نہیں، لیکن اس میں ہے کہ لفظ القدر مشترک ہے جیسا کہ کہا ہے، اور ہمارے نزدیک اس کا اپنے دونوں معنی میں استعمال جائز نہیں، پس جب اسے ذکر کیا جائے تو اس سے یہ مراد لینا ضروری ہے: یا اکیلا کیل ہو یا اکیلا وزن ہو، پس وہ کیل یا وزن کے ساتھ تعبیر کرنے کے مساوی ہے، مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کہ قدر مشترک معنوی ہے لفظی نہیں، تامل۔

قُلْت وَمُفَادُهُ أَنَّ الْقَدْرَ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النِّسَاءَ بِخِلَافِ الْجِنْسِ فَلْيُحَرَّرْ وَقَدْ مَرَّ فِي السَّلَمِ أَنَّ حُرْمَةَ النِّسَاءِ تَتَحَقَّقُ بِالْجِنْسِ وَبِالْقَدْرِ الْمُتَّفِقِ قُنْيَةٌ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى الْأَصْلِ الْأَوَّلِ بِقَوْلِهِ فَحَرُمَ بَيْعُ كَيْلِيٍّ وَوَزْنِيٍّ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا وَلَوْ غَيْرَ مَطْعُومٍ

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے: قدر انفرادی طور پر نساء کو حرام نہیں کرتی بخلاف جنس کے۔ پس چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے۔ حالانکہ باب السلم میں گزر چکا ہے کہ نساء کی حرمت جنس اور قدر متفق کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، ''قنیہ''۔ پھر پہلی اصل پر اپنے اس قول کے ساتھ تفریع بیان کی ہے: پس کیلی اور وزنی شے کی اپنی جنس کے ساتھ متفاضلا بیع کرنا حرام ہے اگرچہ وہ طعام نہ ہو۔

24351۔(قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی اس کا مفاد جو وزنی شے میں نقدی کی سلم کرنے اور زیتون کے تیل میں گندم کی سلم کرنے کا جواز ذکر کیا ہے، کیونکہ پہلی صورت میں قدر متفق اور دوسری میں قدر مختلف پائی گئی ہے، فافہم۔

24352۔(قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) اس کی تحریر وہ ہے جس نے اس کا فائدہ دیا ہے جو اس کے پیچھے ہے کہ ان کے قول: وعلتہ القدر سے مراد قدر متفق ہے جیسا کہ موزون کی بیع موزون سے کرنا یا مکیلی شے کی بیع مکیلی سے کرنا بخلاف قدر مختلف کے جیسا کہ مکیلی شی کی بیع موزون سے ادھار کرنا کیونکہ وہ جائز ہے، اور پہلی قسم سے منقود کی موزون میں سلم کرنے کی استثناء کی جاتی ہے؛ اس لیے کہ اس پر اجماع ہے جیسا کہ (مقولہ 24349 میں) گزر چکا ہے۔

24353۔(قولہ: وَقَدْ مَرَّ فِي السَّلَمِ الخ) یہ تحریر المراد کا بیان ہے، لیکن اس پر اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ بیع سلم کا بیان تو عنقریب بعد میں آرہا ہے، اور یہ ایک نسخہ کے مطابق: فتنبہ فاء کے ساتھ صیغہ امر ہے جو آگاہ ہونے کے بارے ہے، اور بعض نسخوں میں: قنیہ قاف کے ساتھ ہے جو مشہور کتاب کا نام ہے۔ اور صاحب ''القنیہ'' نے باب السلم کتاب البیوع کے اول میں مقدم ذکر کیا ہے لہٰذا ان کا قول: قد مرفی السلم (تحقیق یہ باب السلم میں گزر چکا ہے) یہ صحیح ہے۔

تنبیہ

جو انہوں نے بیان کیا ہے کہ حرمۃ النساء قدر متفق کے ساتھ ثابت ہوتی ہے یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''ابن کمال'' نے نقل کیا ہے: گندم کی تیل میں سلم کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ قدر مختلف ہے؛ کیونکہ گندم مکیلی اشیاء میں سے ہے، اور تیل موزونی میں سے۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر وہ گندم جو اور تیل کی بیع سلم کرے یعنی مکیلی اور موزونی دونوں میں تو ''کافی الحاکم'' میں اس پر نص موجود ہے کہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیل کے حصہ میں جائز ہے۔

24354۔(قولہ: مُتَفَاضِلًا) یعنی متفاضلا اور نسیئۃ، اور نسیئۃ کو شارح نے لزوماً سمجھے جانے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ جہاں بھی فضل (زیادتی) حرام ہے تو نساء (ادھار) بھی حرام ہے اور اس کا برعکس نہیں ہے، اور جہاں بھی نساء حلال ہے تو تفاضل بھی حلال ہے اور اس کا برعکس نہیں ہے۔

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (كَجِصٍّ) كَيْلِيٍّ (وَحَدِيدٍ) وَزْنِيٍّ ثُمَّ اخْتِلَافُ الْجِنْسِ يُعْرَفُ بِاخْتِلَافِ الِاسْمِ الْخَاصِّ وَاخْتِلَافِ الْمَقْصُودِ كَمَا بَسَطَهُ الْكَمَالُ

اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ چونا یہ کیلی ہے اور لوہا یہ وزنی ہے۔ پھر جنس کا مختلف ہونا خاص اسم کے اختلاف اور مقصود کے اختلاف کے ساتھ پہچانا جاتا ہے جیسا کہ ''الکمال'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔

24355۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) بخلاف امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے، کیونکہ انہوں نے علت طعم اور ثمنیہ کو قرار دیا ہے۔ پس ہر وہ شے جو مطعوم اور ثمن میں سے نہ ہو تو اس میں ربا نہیں ہوگا۔

کیلی اور وزنی شے کی اپنی جنس کے ساتھ متفاضلاً بیع حرام ہے

24356۔ (قولہ: كَيْلِيٍّ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے احتراز کرنے کے لیے جس کی بیع اندازے کے ساتھ کرنے پر لوگ مصالحت کر لیں۔ کیونکہ اس میں تفاضل جائز ہے۔ اور اسی کی مثل ان کا قول: وزنی ہے، کیونکہ یہ اس سے احتراز ہے کہ جب اس کا وزن یا وزن کی بعض انواع میں سے ہونا لوگوں میں متعارف نہ ہو جیسا کہ تلوار، ''حلبی''۔ کیونکہ تلوار صنعت و بناوٹ کے ساتھ وزنی ہونے سے خارج ہے۔ پس اس کی بیع متفاضل اپنی جنس کے ساتھ بشرط حلول حلال ہے جیسا کہ (مقولہ 24349 میں) گزر چکا ہے۔

جنس کا مختلف ہونا خاص اسم کے اختلاف اور مقصود کے اختلاف کے ساتھ پہچانا جاتا ہے

24357۔ (قولہ: ثُمَّ اخْتِلَافُ الْجِنْسِ الخ) اسے اپنے اس قول: وان عد ما الخ سے پہلے ذکر کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ یہاں اختلاف جنس کا کوئی ذکر نہیں ہے مگر یہ کہ کہا جائے: بے شک ان کا قول: بجنسہ اس کی پہچان اور معرفت کی دعوت دیتا ہے جس کے ساتھ جنس مختلف ہوتی ہے تاکہ اسے جان لیا جائے جس کے ساتھ جنس متحد ہوتی ہے۔

24358۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ الْكَمَالُ) جیسا کہ ''کمال'' نے اس کی وضاحت کی ہے اس حیثیت سے کہ جو گزر چکا ہے اس کا ذکر کرنے کے بعد انہوں نے کہا ہے: پس گندم اور جو دو جنسیں ہیں بخلاف امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے؛ کیونکہ یہ دونوں اسم اور معنی کے اعتبار سے مختلف ہیں، اور ہر ایک کا دوسرے سے منفرد اور الگ ہونا حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی: الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير(1) میں اسی پر دلالت ہے، ورنہ آپ فرماتے: الطعام بالطعام(2) اور ہروی اور مروی کپڑا دو جنسیں ہیں: اس لیے کہ صنعت اور بناوٹ مختلف ہے، اور کپڑے کا قوام (مضبوطی) اسی کے ساتھ ہوتا ہے، اور اسی طرح مروی وہ ہے جو بغداد اور خراسان میں بنا جائے اور ارمنی اور طالقانی عرق گیر دو جنسیں ہیں، اور کھجور سب کی سب ایک جنس ہے۔ لوہا، سیسہ اور تانبا یہ مختلف اجناس ہیں، اور اسی طرح اون اور بالوں کا سوت ہے، اور گائے، بھیڑ اور بکری

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب الصرف و بیع الذہب بالورق نقدا، جلد 2، صفحہ 510، حدیث نمبر 3019

2۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب بیع الطعام مثلا بمثل، جلد 2، صفحہ 515، حدیث نمبر 3032

(وَحَلَّ) بَيْعُ ذَلِكَ (مُتَمَاثِلًا) لَا مُتَفَاضِلًا (وَبِلَا مِعْيَارٍ شَرْعِيٍّ) فَإِنَّ الشَّرْعَ لَمْ يُقَدِّرِ الْمِعْيَارَ بِالذَّرَّةِ
اور اس کی بیع متماثلاً حلال ہے نہ کہ متفاضلاً، اور بغیر معیار شرعی کے حلال ہے، کیونکہ شریعت نے ذرہ اور نصف صاع سے کم

کا گوشت، لاٹ (چکی) اور گوشت اور پیٹ کی چربی مختلف اجناس ہیں، بنفشہ اور خیری (پھول دار بوٹی) کا تیل دو جنسیں ہیں، اور وہ تیل جن کی اصول مختلف ہیں مختلف اجناس ہیں، زیتون کے غیر مطبوخ تیل کے ایک رطل کی بیع مطبوخ مطیب کے ایک رطل کے ساتھ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں خوشبو فضل اور زیادتی ہے، ملخصاً۔ اور عنقریب شارح ذکر کریں گے کہ اختلاف اصل یا مقصود کے اختلاف، یا صفت کی تبدیلی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، اس کا بیان آگے (مقولہ 24444 میں) آرہا ہے۔

24359۔ (قولہ: مُتَمَاثِلًا) عقد کے وقت اس کا تحقق اور اس کا پایا جانا شرط ہے۔ پس ''الفتح'' میں ہے: اگر دونوں نے اندازے کے ساتھ بیع کی، پھر اس کے بعد اس کا کیل کیا گیا اور وہ دونوں ہم مساوی اور برابر ظاہر ہوئیں تو یہ جائز نہیں بخلاف امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے؛ کیونکہ عقد کے وقت مساوات اور برابری کا علم ہونا جواز کی شرط ہے۔ لیکن ''البحر'' میں کتاب الصرف کے شروع میں ''السراج'' سے ذکر کیا ہے: اگر دونوں نے سونے کی سونے کے عوض یا چاندی کی چاندی کے عوض اندازے سے بیع کی تو وہ جائز نہیں، اور اگر دونوں کو مجلس میں ان کے مساوی ہونے کا علم ہو جائے اور وہ قبضہ کے ساتھ اس سے جدا ہوں تو یہ صحیح ہے۔ پس پہلی قسم کو اس پر محمول کیا جائے گا جب مساوات کا علم مجلس کے بعد ہو۔ تامل

24360۔ (قولہ: لَا مُتَفَاضِلًا) اس کے بارے تصریح کر دی ہے اگرچہ اس کے ماقبل کے ساتھ مقابلہ سے اس طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف قدر میں تماثل اور مساوات کا ہونا ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے اسے بیع فاسد میں مقدم کیا ہے کہ ایک درہم کی بیع ایک درہم کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے جب کہ یہ دونوں وزن اور صفت میں مساوی ہوں؛ کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ تامل

ذرہ اور نصف صاع سے کم کے بارے شرع میں کوئی معیار مقرر نہیں

24361۔ (قولہ: وَبِلَا مِعْيَارٍ شَرْعِيٍّ) اور بغیر معیار شرعی کے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: جب انہوں نے معرف کو کیل اور وزن میں محصور کیا ہے تو انہوں نے اسے اندازہ کے ساتھ قرار دیا جو کیل کے تحت داخل نہ ہو جیسا کہ ایک سیب کی دو سیبوں اور ایک حفنہ (ایک مشت برابر شے) کی دو حفنوں کے ساتھ بیع کرنا؛ اس لیے کہ ایسا معیار موجود نہیں جو مساوات کی پہچان کرائے، پس فضل متحقق نہ ہوا؛ اور اسی لیے ضائع کرنے کے وقت اس کا ضمان قیمت کے ساتھ ہے نہ کہ مثل کے ساتھ۔ پھر کہا ہے: اور یہ تب ہے جب دو بدلوں میں سے ہر ایک نصف صاع کو نہ پہنچے، پس اگر ان میں سے ایک بھی پہنچ گیا تو وہ بیع جائز نہیں۔ یہاں تک کہ نصف صاع اور اس سے زیادہ کی بیع ایک حفنہ کے ساتھ کرنا جائز نہیں۔ پھر انہوں نے مطلقاً حرمت کو ترجیح دی ہے، اور اس کا بیان آگے (مقولہ 24380 میں) آئے گا۔

24362۔ (قولہ: لَمْ يُقَدِّرِ الْمِعْيَارَ بِالذَّرَّةِ) ذرہ کے بارے معیار مقرر نہیں کیا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اگر وہ ایسی

وَبِمَا دُونَ نِصْفِ صَاعٍ (كَحَفْنَةٍ بِحَفْنَتَيْنِ) وَثَلَاثٍ وَخَمْسٍ مَا لَمْ يَبْلُغْ نِصْفَ صَاعٍ (وَتُفَّاحَةٍ بِتُفَّاحَتَيْنِ وَفَلْسٍ بِفَلْسَيْنِ) أَوْ أَكْثَرَ (بِأَعْيَانِهِمَا) لَوْ أَخَّرَهُ لَكَانَ أَوْلَى لِمَا فِي النَّهْرِ

کے بارے میں کوئی معیار مقرر نہیں کیا جیسا کہ ایک حفنہ کی بیع دو حفنہ سے کرنا اور تین اور پانچ کی بیع کرنا جب تک کہ وہ نصف صاع کو نہ پہنچے، اور ایک سیب کی دو سیبوں کے ساتھ اور ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے ساتھ یا اس سے زیادہ کی ان کے اعیان کے ساتھ کرنا۔ مگر مصنف اسے مؤخر کرتے تو اولیٰ ہوتا؛ اس لیے کہ ''النہر'' میں ہے:

شے بیچے جو وزن کے تحت داخل نہ ہو جیسا کہ سونے اور چاندی کے ذرہ کی بیع ایسی شے کے ساتھ کرنا جو وزن کے تحت داخل نہ ہو تو یہ جائز ہے)۔ اس لیے کہ شرعاً اس کا معیار مقرر نہیں؛ کیونکہ یہ وزن کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ اور ان کے قول: کالذرۃ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے، اور مصنف کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: وذرۃ من ذھب الخ، پس دو ذروں اور اس سے زیادہ ان کو شامل ہے جن کا وزن نہیں کیا جاتا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ حبہ شرعاً معیار ہے، پس اگر اس نے نصف درہم ایک حبہ کم نصف کے ساتھ بیچا تو یہ جائز نہیں جیسا کہ عنقریب باب الصرف کے آخر میں (مقولہ 25246 میں) آئے گا۔ تحقیق انہوں نے حبہ کو مقدار شرعی اعتبار کیا ہے، اور ''الفتح'' میں ''الاسرار'' سے منقول ہے: سونے اور چاندی میں سے جو حبہ سے کم ہو اس کی کوئی قیمت نہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: جو حبہ سے کم ہے وہ ذرہ کے حکم میں ہے، پس یہاں ذرہ سے مراد وہ ہے جو حبہ تک نہ پہنچے۔ فافہم

24363۔ (قولہ: كَحَفْنَةٍ) یہ لفظ حا مہملہ کے فتحہ اور فا کے سکون کے ساتھ ہے: اس کا معنی ہے بھری ہوئی دو ہتھیلیوں کی مقدار۔ اسی طرح ''الصحاح'' اور ''المقاییس'' میں ہے۔ لیکن ''المغرب''، ''القاموس''، ''الطلبہ'' اور ''النہایہ'' میں اس کا معنی بھری ہوئی ایک ہتھیلی (ایک مشت) ہے، ''قہستانی''۔

24364۔ (قولہ: مَا لَمْ يَبْلُغْ نِصْفَ صَاعٍ) جب تک وہ نصف صاع کو نہ پہنچے، یعنی جب وہ نصف صاع کو پہنچ جائے تو اس کی بیع حفنہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں جیسا کہ ہم نے اسے ابھی ''الفتح'' سے (مقولہ 24361 میں) ذکر کیا ہے۔

24365۔ (قولہ: وَفَلْسٍ بِفَلْسَيْنِ) اور ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے ساتھ کرنا، یہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رائج الوقت فلوس اثمان ہیں، اور اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، پس یہ آپ کے نزدیک ایک درہم کی بیع دو درہموں کے ساتھ کرنے کی طرح ہوگئی۔ اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جب یہ خلقۃً ثمن نہیں ہیں تو متعاقدین کے صلح کر لینے کے ساتھ ان کی ثمنیت باطل ہوگئی۔ اور جب وہ باطل ہوگئی تو وہ متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو گئے جیسا کہ ساز و سامان۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

24366۔ (قولہ: بِأَعْيَانِهِمَا) یعنی دونوں بدل والوں کے تعین اور انکی ادائیگی کے سبب، پس با سببیت کے لیے ہے نہ کہ بمعنی مع ہے جیسا کہ یہ گمان ہوا۔ کیونکہ یہ حال ہے، اور اسکے مالک کی تنکیر جائز نہیں جیسا کہ یہ ثابت ہے، ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں، با کا سببیت کے لیے ہونا بعید ہے؛ کیونکہ ان کا قول: باعیانہما بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ

أَنَّهُ قَيْدٌ فِي الْكُلِّ، فَلَوْ كَانَا غَيْرَ مُعَيَّنَيْنِ أَوْ أَحَدُهُمَا لَمْ يَجُزْ اتِّفَاقًا (وَتَمْرَةٍ بِتَمْرَتَيْنِ) وَبَيْضَةٍ بِبَيْضَتَيْنِ وَجَوْزَةٍ بِجَوْزَتَيْنِ

بلاشبہ یہ تمام میں قید ہے پس اگر وہ دونوں یا ان میں سے ایک غیر معین ہو تو بالاتفاق بیع جائز نہیں اور ایک کھجور کی بیع دو کھجوروں سے کرنا، ایک انڈے کی بیع دو انڈوں سے کرنا، اور ایک اخروٹ کی بیع دو اخروٹوں سے کرنا،

سبب، اور اس کے بمعنی مع ہونے سے اس کا حال ہونا لازم نہیں ہوتا، بلکہ اس کا صفت ہونا جائز ہے۔ تامل

24367۔ (قولہ: أَنَّهُ قَيْدٌ فِي الْكُلِّ) بلاشبہ یہ تمام میں قید ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ کے کلام سے جو بات فوراً ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ان کے قول: وفلس بفلسین کے لیے قید ہے، اور کبھی کہا جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بدرجہ اولیٰ تمام کے لیے قید ہو؛ کیونکہ جب فلوس کے مسئلہ میں تعیین شرط ہے اس کے باوجود کہ ان کے اثمان باقی ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے تو ان کے سوا میں بدرجہ اولیٰ شرط ہوگی؛ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان کا غیر اثمان نہیں ہے بلکہ وہ سامان کے حکم میں ہیں پس اس کی تعیین ضروری ہے، تامل۔

24368۔ (قولہ: فَلَوْ كَانَا) پس اگر دونوں بدل (غیر متعین ہوں) اور یہ اس کا بیان ہے جس سے ان کے قول: باعیانهما کے ساتھ احتراز کیا گیا ہے۔

24369۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ اتِّفَاقًا) تو یہ بالاتفاق جائز نہیں۔ اس کے بعد ''النہر'' میں کہا ہے: مگر دونوں کی تعین کی نفی کے وقت عدم جواز باقی ہے اگرچہ وہ دونوں مجلس میں قبضہ کرلیں بخلاف اس کے کہ اگر ان میں سے صرف ایک غیر معین ہو اور وہ دین پر قبضہ کرلے تو وہ جائز ہے۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتیں چار ہیں: (۱) دونوں بدل معین ہوں اور یہی متن کا اختلافی مسئلہ ہے (۲) جب دونوں غیر معین ہوں تو یہ بالاتفاق مطلقاً صحیح نہیں ہوگی (۳) اگر دونوں بدلوں میں سے ایک دوسرے کے بغیر معین ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں: پس اگر ان میں سے معین پر قبضہ کرلیا گیا تو وہ صحیح ہے اور اگر قبضہ نہ کیا گیا تو وہ صحیح نہیں۔ اور یہ مصنف کے آنے والے اس قول: باع فلوسا بمثلها میں اطلاق کے مخالف ہے۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 24402 میں) آرہی ہے۔

24370۔ (قولہ: وَبَيْضَةٍ بِبَيْضَتَيْنِ) اس میں ہے کہ یہ ان میں سے ہے جنہیں قدر شرعی شامل نہیں جیسا کہ ایک تلوار کی بیع دو تلواروں کے ساتھ کرنا، اور ایک سوئی کی بیع دو سوئیوں کے ساتھ کرنا، پس ان دونوں میں تفاضل کا جائز ہونا قدر شرعی کے عدم دخول کی وجہ سے ہے، اور جنس پائے جانے کی وجہ سے نساء حرام ہے، ''طحطاوی''۔ اور جواب یہ ہے کہ مصنف کا قول: وبلا معيار شرعی اس سے اعم ہے کہ یہ ان میں سے ہو جنہیں معیار شرعی کے ساتھ مقرر کرنا ممکن ہو یا نہ ہو، پس تمام میں علت عدم قدر ہے جیسا کہ ''زیلعی'' نے اس بارے تصریح کی ہے، اور شارح نے اس کے بعد اسے بیان کیا ہے، فافہم۔

وَسَيْفٍ بِسَيْفَيْنِ وَدَوَاةٍ بِدَوَاتَيْنِ وَإِنَاءٍ بِأَثْقَلَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ فَيَمْتَنِعُ التَّفَاضُلُ، فَتْحٌ وَإِبْرَةٍ بِإِبْرَتَيْنِ (وَذَرَّةٍ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ مِمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَزْنِ بِمِثْلَيْهَا) فَجَازَ الْفَضْلُ لِفَقْدِ الْقَدْرِ، وَحَرُمَ النَّسَاءُ لِوُجُودِ الْجِنْسِ حَتَّى لَوْ انْتَفَى

اور ایک تلوار کی بیع دو تلواروں سے کرنا، اور ایک دواۃ کی دو دواتوں سے کرنا، اور ایک برتن کی اس سے بھاری برتن کے ساتھ کرنا جب کہ وہ سونے چاندی میں سے کسی سے نہ ہو تو تفاضل ممتنع ہے، ''فتح''۔ اور ایک سوئی کی بیع دو سوئیوں سے کرنا اور سونے اور چاندی کا ذرہ ان میں سے ہے جو کسی وزن کے تحت داخل نہیں ہوتے اس کی بیع اپنی دو مثل کے ساتھ کرنا، تو قدر مفقود ہونے کی وجہ سے اس میں تفاضل جائز ہے، اور جنس پائے جانے کی وجہ سے نساء حرام ہے، یہاں تک کہ اگر اس کی نفی ہو جائے

24371۔ (قولہ: وَسَيْفٍ بِسَيْفَيْنِ الخ) اور ایک تلوار کی بیع دو تلواروں کے ساتھ کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ صنعت و بناوٹ کے سبب وزنی ہونے سے نکل چکی ہے جیسا کہ ہم اسے ''الفتح'' سے (مقولہ 24349 میں) بیان کر چکے ہیں۔

24372۔ (قولہ: وَإِنَاءٍ بِأَثْقَلَ مِنْهُ) اور برتن کی بیع کرنا اس سے بھاری کے ساتھ، یعنی جب کہ اسے وزن کے ساتھ نہ بیچا جاتا ہو؛ اس لیے کہ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: کسی نے لوہے کا برتن لوہے کے ساتھ بیچا۔ اگر برتن کو وزن کے ساتھ بیچا جاتا ہو تو پھر وزن میں مساوات کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ نہیں، اور اسی طرح اگر برتن تانبے یا پیتل کا ہو اور وہ اسے پیتل کے عوض بیچے۔

24373۔ (قولہ: فَيَمْتَنِعُ التَّفَاضُلُ) تو تفاضل ممتنع ہے یعنی اگرچہ اسے وزن کے ساتھ نہ بیچا جاتا ہو؛ کیونکہ وزن کی صورت سونے چاندی میں منصوص علیہ ہے پس وہ صنعت و بناوٹ کے ساتھ تبدیل نہیں ہو سکتی اور نہ وہ عرف اور عادت کے ساتھ وزن سے خارج ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 24349 میں) بیان کر دیا ہے۔

24374۔ (قولہ: مِمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَزْنِ) یہ مصنف کے قول و ذرۃ کا بیان ہے، اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جسے ہم پہلے (مقولہ 24362 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ذرۃ قید نہیں ہے۔

24375۔ (قولہ: بِمِثْلَيْهَا) یعنی ذرہ کی دو مثل کے ساتھ، اور بعض نسخوں میں یہ صیغہ مفرد کے ساتھ ہے، لیکن پہلا اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ وہ ان کے اس قول: حفنۃ بحفنتین الخ کے ساتھ موافقت رکھتا ہے۔

24376۔ (قولہ: فَجَازَ الْفَضْلُ الخ) یہ اس تمام پر تفریع ہے جو اس بیان کے ساتھ گزر چکا ہے کہ ان مذکورہ چیزوں میں فضل کے جواز کی وجہ اس کا شرعاً غیر مقدر ہونا ہے اگرچہ جنس متحد ہے پس دو علتوں میں سے ایک مفقود ہوئی، لہٰذا اسی وجہ سے فضل حلال ہے اور نساء حرام ہے، اور مصنف نے حلول کے شرط ہونے کے بارے تصریح نہیں کی۔ اس لیے کہ وہ ماقبل کلام سے معلوم ہو چکی ہے۔

24377۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ انْتَفَى) یہاں تک کہ اگر جنس منتفی ہو جائے۔

كَحَفْنَةِ بُرٍّ بِحَفْنَتَيْ شَعِيرٍ فَيَحِلُّ مُطْلَقًا لِعَدَمِ الْعِلَّةِ وَحَرَّمَ الْكُلَّ مُحَمَّدٌ وَصَحَّحَ كَمَا نَقَلَهُ الْكَمَالُ (وَمَا نَصَّ) الشَّارِعُ (عَلَى كَوْنِهِ كَيْلِيًّا) كَبُرٍّ وَشَعِيرٍ وَتَمْرٍ وَمِلْحٍ (أَوْ وَزْنِيًّا) كَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ (فَهُوَ كَذَلِكَ) لَا يَتَغَيَّرُ (أَبَدًا فَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُ حِنْطَةٍ بِحِنْطَةٍ وَزْنًا كَمَا لَوْ بَاعَ ذَهَبًا بِذَهَبٍ

جیسا کہ گندم کے ایک حفنہ کی بیع جو کے دو حفنوں کے ساتھ کرنا تو پھر وہ مطلقاً حلال ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تمام کو حرام قرار دیا ہے، اور اسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ اسے ''الکمال'' نے نقل کیا ہے۔ اور شارع نے جس کے کیلی ہونے مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک یا وزنی ہونے پر نص بیان کی ہے جیسا کہ سونا اور چاندی تو وہ اسی طرح رہے گی کبھی تبدیل نہیں ہوگی، پس گندم کی بیع گندم کے ساتھ وزن کے ساتھ صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی سونے کی سونے کے ساتھ

24378۔ (قولہ: فَيَحِلُّ) تو وہ مطلقاً حلال ہو، اس میں فا کو ساقط کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ وہ لو کا جواب ہے۔

24379۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے وہ بیع حال (نقد) ہو یا ادھار (نسیئہ) ہو۔

24380۔ (قولہ: وَصُحِّحَ كَمَا نَقَلَهُ الْكَمَالُ) اور اسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ اسے ''الکمال'' نے نقل کیا ہے، اس کا مفاد یہ ہے: کہ ''الکمال'' نے غیر سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اس کے باوجود کہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے ایسی بحث کی ہے جو اس کی تصحیح کا فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ہی وہ ذکر کیا ہے جو نصف صاع سے کم کے بارے شرعاً مقدر نہ ہونے کے بارے (مقولہ 24361 میں) گزر چکا ہے۔ پھر کہا ہے: اور اس سے دل مطمئن نہیں ہوتا، بلکہ لوگوں کے اموال بچانے کا قصد کرنے کے بارے علت بیان کرنے کے بعد ایک سیب کی بیع دو سیبوں کے ساتھ، اور ایک حفنہ کی بیع دو حفنوں کے ساتھ کرنے کو حرام قرار دینا واجب ہے، رہے اس سے بھی چھوٹے پیمانے جیسا کہ ہمارے شہروں میں پیالے کا چوتھائی اور مصری پیالے کا آٹھواں حصہ وضع کیا گیا ہے تو اس میں کوئی شک نہیں، اور شریعت کا واجبات مالیہ میں نصف صاع سے کم بعض مقدرات شرعیہ کو مقرر نہ کرنا جیسا کہ کفارات اور صدقہ فطر اس سے یقینی تفاوت کو ہدر قرار دینا لازم نہیں آتا، بلکہ تفاضل کا یقین ہونے کے بعد اس کے ساتھ ساتھ کہ اسے ہدر قرار دینے کی تحریم یقینی ہے وہ حلال نہیں ہوگا، مجھے ان کے اس کلام سے انتہائی زیادہ تعجب ہوتا ہے۔ اور ''معلیٰ'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: انہوں نے ایک کھجور کی بیع دو کھجوروں کے ساتھ مکروہ قرار دی ہے، اور کہا ہے: ہر وہ شے جو کثیر میں حرام ہے تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔ پس یہی اس روایت کی تصحیح ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، تحقیق ان کے بعد والوں نے بھی ان کا یہ کلام نقل کیا ہے اور انہوں نے اسے اسی پر قائم اور برقرار رکھا ہے جیسا کہ صاحب ''البحر''، ''النہر''، ''المنح''، ''الشرنبلالیہ'' اور ''المقدسی''۔

24381۔ (قولہ: كَبُرٍّ وَشَعِيرٍ الخ) جیسا کہ گندم اور جو، جیسا کہ یہ چار، سونا اور چاندی۔ پس دونوں مقامات پر کاف استقصائیہ ہے جیسا کہ ''الدر المنتقی'' میں ہے۔

24382۔ (قولہ: لَا يَتَغَيَّرُ أَبَدًا) وہ کبھی تبدیل نہیں ہوگی، چاہے عرف اسکے موافق ہو یا عرف اسکے خلاف ہو جائے۔

أَوْ فِضَّةً بِفِضَّةٍ كَيْلًا) وَلَوْ (مَعَ التَّسَاوِي) لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنَ الْعُرْفِ فَلَا يُتْرَكُ الْأَقْوَى بِالْأَدْنَى (وَمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ حُمِلَ عَلَى الْعُرْفِ) وَعَنِ الثَّانِي اعْتِبَارُ الْعُرْفِ مُطْلَقًا

یا چاندی کی چاندی کے ساتھ کیل کے ساتھ بیع کرے اگرچہ یہ برابر ہو؛ کیونکہ نص عرف سے زیادہ قوی ہے، پس اقوی کو ادنی کے ساتھ نہیں چھوڑا جائے گا، اور جس کے بارے کوئی نص نہ ہو تو اسے عرف پر محمول کیا جائے گا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مطلقا عرف کا اعتبار منقول ہے۔

24383۔(قولہ: وَلَوْ مَعَ التَّسَاوِي) یعنی گندم میں وزن برابر ہو اور سونے میں کیل برابر ہو؛ اس لیے کہ اس میں اس معیار کے مطابق تفاضل کا احتمال ہے جس پر نص بیان کی گئی ہے، لیکن اگر وزن اور کیل دونوں میں ایک ساتھ ان کا مساوی ہونا معلوم ہو جائے تو پھر بیع جائز ہے، اور اسی معیار کی طرف دیکھا جائے گا جو منصوص علیہ ہے۔

نص عرف سے اَقوی ہے

24384۔(قولہ: لِأَنَّ النَّصَّ الخ) یعنی یہ بیع صحیح نہیں ہوگی اگرچہ عرف بدل جائے، پس یہ فی الحقیقت منصوص کی اتباع واجب ہونے کی علت ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: کیونکہ نص عرف کے مقابلہ میں اقوی ہے؛ کیونکہ عرف میں امکان ہے کہ وہ باطل پر قائم ہو جائے جیسا کہ ہمارے اہل زمانہ میں عید کی راتوں کو شمعیں اور چراغ قبرستان کی طرف لے کر جانا (اور وہاں روشن کرنا) متعارف ہے۔ اور نص کے ثابت ہونے کے بعد اس کے باطل پر ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہوتا؛ اور اس لیے بھی کہ عرف صرف ان لوگوں کے لیے حجت ہے جنہوں نے اسے عرف بنایا ہے اور اسے لازم پکڑا ہے، جب کہ نص تمام کے لیے حجت ہے پس یہی اقوی ہے؛ اور اس لیے بھی کہ عرف نص کے ساتھ حجت بنا ہے اور وہ حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وہ شے جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی ہے)

24385۔(قولہ: وَمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ) اور وہ شے جس کے بارے نص بیان نہیں کی گئی جیسا کہ وہ اشیاء جو حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے سوا ہیں۔

24386۔(قولہ: حُمِلَ عَلَى الْعُرْفِ) تو اسے بازاروں میں لوگوں کی عادات پر محمول کیا جائے؛ کیونکہ عادت جس پر واقع ہے وہ اس میں مذکورہ حدیث طیبہ کی وجہ سے جواز پر دلیل ہے۔ ''فتح''۔

24387۔(قولہ: وَعَنِ الثَّانِي) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور بیان کیا ہے: یہ روایت آپ سے مشہور روایت کے خلاف ہے۔

24388۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ وہ نص کے خلاف ہو؛ کیونکہ ایک شے میں کیل یا اس میں وزن پر نص اس وقت نہیں تھی مگر اس لیے کہ وہاں عادت اسی طرح تھی اور اب وہ تبدیل ہو گئی لہٰذا حکم بھی تبدیل ہو گیا۔ تو اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں امر متعارف پر پختہ اور قائم رکھنا ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس پر نص کے قائم مقام ہے

وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ وَخَرَّجَ عَلَيْهِ سَعْدِيٌّ أَفَنْدِي اسْتِقْرَاضَ الدَّرَاهِمِ عَدَدًا
اور ''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے۔اور اس پر ''سعدی آفندی'' نے دراہم کو گن کر قرض لینے

پس وہ عرف کے ساتھ تبدیل نہیں ہوسکتی، کیونکہ عرف نص کے معارض نہیں ہوسکتا، اسی طرح اس کی توجیہ کی گئی ہے۔ ''فتح''۔

24389۔(قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ)اور''الکمال'' نے اسے ترجیح دی ہے، اس حیثیت سے کہ جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو لازم نہیں؛ کیونکہ ان کی انتہائی کوشش ہے کہ وہ اس پر آپ کی نص کی طرح ہے۔ اور وہ کہتے ہیں: نص کے بعد عرف طاری کی طرف رجوع کیا جائے گا اس بنا پر کہ عادت کا تبدیل ہونا نص کے تبدیل ہونے کو مستلزم ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم باحیات ہوتے تو اس پر نص بیان فرمادیتے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی توجیہ یہ ہے: معتبر عرف طاری ہے اس طرح کہ وہ نص کے مخالف نہ ہو بلکہ اس کے موافق ہو؛ کیونکہ چار چیزوں کے کیلی ہونے اور سونے اور چاندی کے وزنی ہونے پر نص کی بنیاد اس پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرف اسی طرح تھا یہاں تک کہ اگر وہاں عرف اس کے برعکس ہوتا تو یقیناً نص اس کے موافق وارد ہوتی۔ اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں عرف تبدیل ہوتا تو یقیناً حکم کی تبدیلی پر نص وارد ہوتی۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے: نص عرف کا معلول ہے، پس معتبر عرف ہوگا جس زمانے میں بھی ہو، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس توجیہ میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے لیے تقویت ہے۔ فافہم

دراہم کو گن کر قرض لینے کا بیان

24390۔(قولہ: وَخَرَّجَ عَلَيْهِ سَعْدِيٌّ أَفَنْدِي) یعنی ''سعدی افندی'' نے ''العنایہ'' پر اپنے حواشی میں اس پر استنباط کیا ہے، اور یہ صرف قرض لینے کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ اسی کی مثل بیع اور اجارہ بھی ہیں؛ کیونکہ ان میں غیر مشار الیہ ثمن یا اجرت کی مقدار بیان کرنا ضروری ہے، اور وزن کی مقدار گننے کے ساتھ معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ اس کا عکس ہے (یعنی گنتی کا عدد وزن کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا) اور اسی طرح علامہ ''البرکوی'' نے ''الطریقۃ المحمدیۃ'' کے اواخر میں کہا ہے: اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ضعیف روایت کے ساتھ استدلال کرنے کے سوا کوئی حیلہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے شارح سیدی ''عبدالغنی'' نابلسی نے ذکر کیا ہے اس کا ماحاصل یہ ہے: صحیح روایت کے ہوتے ہوئے ضعیف روایت کے ساتھ عمل کرنا جائز نہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں: جب سونے اور چاندی دونوں کو ڈھال دیا گیا ہو تو گننے کا ذکر اصطلاحاً وزن سے کنایہ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا مخصوص وزن ہے اور اسی لیے اس کا نقش بنایا گیا ہے اور اس پر لکھا گیا ہے۔ اور وہ نقصان اور کمی جو کاٹنے کے سبب

وَبَيْعَ الدَّقِيقِ وَزْنًا فِي زَمَانِنَا
اور ہمارے زمانے میں وزن کے اعتبار سے آٹے کی بیع

واقع ہوتی ہے وہ امر جزئی ہے وہ معیار شرعی کو نہیں پہنچتی، اور یہ بھی کہ درہم مقطوع کی مقدار کو لوگ جانتے ہیں۔ پس اس میں وزن کا ذکر کرنا شرط نہیں ہوگا جب کہ عدد اس پر دلالت کر رہا ہو۔ اور بعض عبارات میں وزن کی بجائے عدد کا ذکر ہے اس حیثیت سے کہ ''درر البحار'' کے کتاب الزکوٰۃ میں اسے عشرین ذھبا کے ساتھ اور ''کنز'' میں عشرین دینارا کے ساتھ بجائے عشرین مثقالا کے تعبیر کیا ہے، ملخصاً۔ اور یہ عمدہ کلام ہے، لیکن یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وزن اس طرح مضبوط ہو کہ کوئی دینار کسی دینار سے اور کوئی درہم کسی درہم سے زیادہ نہ ہو، اور ہمارے زمانے میں اس کے خلاف واقع ہے، کیونکہ ذہب یا چاندی کی ڈھالی گئی انواع میں سے ایک نوع بھی وزن میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ جہادی، عدلی، اور غازی ہمارے زمانے کے سلطان ایداللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی قسمیں ہیں۔ پس جب کوئی ایک نوع کے سو دینار قرض لے تو ضروری ہے کہ وہ ان کے بدلے اسی نوع کے سو دینار ادا کرے جو وزن میں ان کے موافق ہوں، یا وہ ان کے بدلے وزن پورا کرے نہ کہ صرف گنتی، اور اگر اس کے بغیر ہوا تو وہ ربا ہے؛ کیونکہ وہ اندازہ لگایا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق بھی جائز نہیں؛ کیونکہ اس روایت کی بنا پر جو ہم نے عرف طاری کے اعتبار کے بارے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی ہے اس سے فوراً ذہن میں یہ آتا ہے: اگر مکیلی شے کی مقدار معلوم کرنا وزن کے ساتھ یا اس کے برعکس متعارف ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن اگر بالکل وزن کو لغو قرار دینا متعارف ہو جیسا کہ ہمارے زمانہ میں وزن کی طرف دیکھے بغیر صرف عدد پر اقتصار کیا جاتا ہے تو وہ جائز نہیں نہ روایات مشہورہ کی بنا پر اور نہ اس روایت کی بنا پر؛ کیونکہ اس سے کیل یا وزن کے اعتبار سے مساوی ہونے کے بارے وہ نصوص جن پر عمل کرنا ائمہ مجتہدین کے نزدیک متفق علیہ ہے ان کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ ہاں جب نقود پر غش (کھوٹ) غالب ہو تو پھر عرف کی اتباع کرتے ہوئے وزن کے بغیر محض عدد کے ساتھ انہیں قرض لینے کے جواز میں کوئی کلام نہیں بخلاف انہیں نقود خالصہ کے ساتھ بیچنے کے۔ کیونکہ وہ بغیر وزن کے جائز نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب کتاب الصرف میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اس مسئلہ پر مکمل اور مبسوط کلام ہمارے رسالہ ''نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف'' میں ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔

24391۔ (قولہ: وَبَيْعَ الدَّقِيقِ الخ) اس کے استخراج و استنباط کی کوئی حاجت نہیں، تحقیق ''الغیاثیہ'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ موجود ہے: اس کا وزن کے اعتبار سے قرض لینا جائز ہے جب کہ لوگوں میں یہ متعارف ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: آٹے کی بیع کرنا اور اسے قرض لینا وزن کے اعتبار سے جائز ہے، جب لوگوں میں یہ متعارف ہو اور مستحسن ہو، اور بعض محشین نے ''تلقیح المحبوبی'' سے نقل کیا ہے: وزن کے اعتبار سے اس کی بیع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ نص نے گندم میں کیل کو معین کیا ہے نہ کہ آٹے میں۔

يَعْنِي بِمِثْلِهِ وَفِي الْكَافِي الْفَتْوَى عَلَى عَادَةِ النَّاسِ بَحْرٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ

اپنی مثل کے ساتھ کرنے کا مسئلہ مستنبط کیا ہے۔ اور ''الکافی'' میں ہے: فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہے۔ ''بحر''۔ اور مصنف نے اسے قائم اور برقرار رکھا ہے۔

اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے: یہ تمام کے قول کے مطابق ہے؛ کیونکہ جس شے کے بارے میں نص وارد نہیں اس میں بالاتفاق عرف معتبر ہوتا ہے۔ لیکن ہم عنقریب ''الفتح'' سے (مقولہ 24461 میں) ذکر کریں گے: اس میں دو روایتیں ہیں، اور یہ کہ ''الخلاصہ'' میں ہے: انہوں نے عدم جواز کی روایت پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔

24392۔ (قولہ: يَعْنِي بِمِثْلِهِ) یعنی اس روایت کی بنا پر تخریج سے مراد وزن کے اعتبار سے آٹے کی اپنی مثل کے ساتھ بیع کرنا ہے اس میں وزن کے ساتھ دراہم کے بدلے اس کی بیع کرنے سے احتراز ہے کیونکہ وہ بالاتفاق جائز ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔ اور اس کا بیان ہے: ''شیخ الاسلام'' نے کہا ہے: اور اس پر اجماع ہے کہ جس شے کا کیلی ہونا نص سے ثابت ہے جب اس کی بیع دراہم کے عوض وزن کے ساتھ کی جائے تو وہ جائز ہے، اور اسی طرح اس کا حکم ہے جس کا وزن ہونا نص سے ثابت ہو۔

24393۔ (قولہ: وَفِي الْكَافِي الْفَتْوَى عَلَى عَادَةِ النَّاسِ) ''الکافی'' میں ہے: فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہے، ''البحر'' وغیرہ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ بیع سلم میں ہے، پس ''المنح'' میں ''البحر'' سے منقول ہے: اور رہا گندم میں وزن کے اعتبار سے سلم کرنا تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں، اور فتویٰ جواز کے بارے ہے؛ کیونکہ شرط اس کا معلوم ہونا ہے، اور ''الکافی'' میں ہے: فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور ''الکافی'' کا قول: فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہے اس کا تقاضا کرتا ہے کہ اگر ان کی یہ عادت ہو کہ اس میں کیل یا وزن کی پہچان پر متفق ہوں تو پھر چاہیے کہ وہ عاجز ہو۔ اس لیے کہ اسے صحیح قرار دینے والی شرط موجود ہے اور کوئی مانع موجود نہیں ہے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ چاروں منصوص اشیا میں وزن کا جائز نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ وہ مکیلی ہیں بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب ان کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کی جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب بیع دراہم کے عوض کی جائے جیسا کہ جب کوئی گندم کی بیع میں دراہم حوالے کرے تو کیل یا وزن کے ساتھ اس کی مقدار معلوم کرنا جائز ہے، اور ''الکافی'' کا ظاہر یہ ہے: کہ اس میں عادت کی اتباع کرنا واجب ہے، اور جو بحث انہوں نے ''الفتح'' میں کی ہے وہ ظاہر ہے، اور اس کی تائید وہ کرتا ہے جو ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ''الذخیرہ'' سے ذکر کیا ہے۔

24394۔ (قولہ: بَحْرٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) اس کا ظاہر یہ ہے: کہ اس سے ان کی مراد ''الکافی'' کے کلام کو تقویت پہنچانا ہے، اور یہ کہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں جو انہوں نے ''النہر'' میں ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے، لیکن آپ نے اسے جان لیا جو اس کی

(وَالْمُعْتَبَرُ تَعْيِينُ الرِّبَوِيِّ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ) وَمَصُوغِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ (بِلَا شَرْطِ تَقَابُضٍ) حَتَّى لَوْ بَاعَ بُرًّا بِبُرٍّ بِعَيْنِهِمَا وَتَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ جَازَ

اور بیع صرف اور وہ چیزیں جو سونے اور چاندی سے بنائی گئی ہوں ان کے سوا باہمی قبضہ کی شرط کے بغیر ربائی چیزوں کی تعیین معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے گندم کے بدلے گندم بیچی درآنحالیکہ وہ دونوں معین ہوں اور وہ قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو جائز ہے۔

تائید کرتا ہے۔

24395۔(قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ تَعْيِينُ الرِّبَوِيِّ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ) اور صرف کے بغیر ربائی چیزوں کی تعیین معتبر ہے، کیونکہ بیع صرف کے بغیر وہ معین کرنے کے ساتھ معین ہو جاتی ہے اور ان میں تصرف کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اس پر قبضہ شرط نہیں ہوتا جیسا کہ کپڑے یعنی جب کپڑے کی بیع کپڑے کے ساتھ کی جائے بخلاف صرف کے؛ کیونکہ اس میں تعیین کے لیے قبضہ شرط ہے، کیونکہ وہ قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتی۔ اسی طرح ''الاختیار'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صرف وہ ہے جو جنس اثمان چاہے وہ سونا ہو یا چاندی پر اپنی جنس یا خلاف جنس کے ساتھ واقع ہو۔ اس میں قبضہ کے بغیر تعیین حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ اثمان کا مملوک ہونا قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتا، اسی لیے متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے انہیں تبدیل کرنا جائز ہے۔ رہی غیر صرف تو اس میں وہ قبضہ سے پہلے صرف تعیین کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے۔

24396۔(قولہ: وَمَصُوغِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ) یہ خاص کا عطف عام پر ہے، کیونکہ جو چاندی اور سونے سے بنایا جائے وہ صرف میں سے ہے جیسا کہ شارح عنقریب اس کے باب میں اس کی تصریح کریں گے۔ اور اسے ذکر کے ساتھ خاص کیا تاکہ صنعت و بناوٹ کے سبب اس کے صرف کے حکم سے نکلنے کا وہم دور ہو جائے۔

24397۔(قولہ: حَتَّى لَوْ بَاعَ الخ) ''البحر'' میں کہا ہے: اس کا بیان جیسا کہ الاسبیجابی نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: جب دونوں کیلی شے کی بیع کیلی کے ساتھ یا وزنی کی بیع وزنی کے ساتھ کریں دونوں ایک جنس سے ہوں یا دو مختلف جنسوں سے تو بیع جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ دونوں عین ہوں جس کی طرف عقد کی اضافت کی جائے۔ اور وہ حاضر ہو یا غائب۔ اس کے بعد کہ وہ اس کی ملک میں موجود ہو، اور جسمانی طور پر جدا ہونے سے پہلے باہم قبضہ کرنا سوائے سونے اور چاندی کے اس کے جواز کے لیے شرط نہیں ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک عین ہو جس کی طرف عقد مضاف کیا جائے اور دوسرا دین ہو جو ذمہ میں موصوف ہو تو اسے دیکھا جائے گا: اگر ان دونوں میں سے دین کو ثمن بنایا گیا اور عین کو مبیع تو بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دین جسمانی طور پر ان کے جدا ہونے سے پہلے متعین ہو، اور اگر ان میں سے دین کو مبیع بنایا گیا تو بیع جائز نہیں ہوگی اگرچہ وہ اسے مجلس میں حاضر کر دے۔ اور وہ جس میں باذکر کی جائے وہ ثمن ہے، اور وہ جس میں باداخل نہ ہو وہ مبیع

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ وَلَوْ أَحَدُهُمَا دَيْنًا فَإِنْ هُوَ الثَّمَنُ وَقَبَضَهُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ جَازَ وَإِلَّا لَا كَبَيْعِهِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ سِرَاجٌ (وَجَيِّدُ مَالِ الرِّبَا) لَا حُقُوقِ الْعَبْدِ (وَرَدِيئُهُ

طعام کی بیع میں امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور اگر ان میں سے ایک دین ہو: پس اگر وہ ثمن ہو اور جدا ہونے سے پہلے وہ اس پر قبضہ کرلے تو جائز ہے ورنہ نہیں جیسا کہ اس کی بیع کرنا جو اس کے پاس موجود نہ ہو "سراج"۔ مال ربا میں سے عمدہ نہ کہ وہ جو حقوق العباد سے ہو اور اس میں سے ردی برابر ہے

ہے اور اس کی وضاحت یہ ہے: جب وہ کہے: بعتك هذه الحنطة على انها قفيز بقفيز حنطة جيدة (میں نے تجھے یہ گندم اس شرط پر بیچی کہ اس کا ایک قفیز عمدہ گندم کے ایک قفیز کے بدلے ہے) یا کہا: بعت منك هذه الحنطة على انها قفيز بقفيز من شعير جيد (میں نے تجھے یہ گندم اس شرط پر بیچی کہ اس کا ایک قفیز عمدہ جو کے ایک قفیز کے بدلے ہے) تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس نے ان میں عین کو مبیع اور دین موصوف کو ثمن بنایا ہے، لیکن ان میں سے دین پر قبضہ کرنا جسمانی طور پر جدا ہونے سے پہلے شرط ہے؛ کیونکہ اس بیع کے جواز کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عین سے جدائی کو عین کے بدلے قرار دیا جائے، اور جو دین ہو وہ قبضہ کے ساتھ ہی متعین ہوتا ہے، اور اگر ان میں سے دین پر قبضہ کرلیا گیا پھر دونوں متفرق ہو گئے تو بیع جائز ہے ان میں سے عین پر قبضہ کیا جائے یا قبضہ نہ کیا جائے، اور اگر وہ کہے: اشتريت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز من الحنطة (میں نے تجھ سے عمدہ گندم کا ایک قفیز اس گندم کے قفیز کے عوض خریدا) یا کہے: اشتريت منك قفيزي شعير جيد بهذا القفيز من الحنطة (میں نے تجھ سے عمدہ جو کے دو قفیز گندم کے اس قفیز کے عوض خریدے) تو یہ بیع جائز نہ ہوگی اگرچہ وہ دین کو مجلس میں حاضر کرے؛ کیونکہ اس نے دین کو مبیع بنایا ہے، پس وہ اسے بیچنے والا ہوا جو اس کے پاس نہیں ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ "حلبی"۔

24398۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ) امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے ہر کھائی جانے والی شے، گندم یا جو یا گوشت یا فا کہہ پھل میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس میں باہم قبضہ کرنا شرط ہے، اور اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

ربوی اشیا میں جید اور ردی میں کوئی فرق نہیں

24399۔ (قولہ: وَجَيِّدُ مَالِ الرِّبَا وَرَدِيئُهُ سَوَاءٌ) اور مال ربا میں سے جید اور ردی برابر ہیں یعنی وہ اشیا جن میں ربا پایا جاتا ہے ان میں سے جید کی بیع ردی کے ساتھ کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ وہ مثلاً بمثل (برابر برابر) ہوں؛ اس لیے کہ وصف میں تفاوت کو ہدر قرار دیا گیا ہے۔ "ہدایہ"۔

حقوق العباد میں عمدگی اور جودت معتبر ہے

24400۔ (قولہ: لَا حُقُوقِ الْعَبْدِ) اس کا عطف مال الربا پر ہے۔ "المنح" میں کہا ہے: مال ربا کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ حقوق العباد میں عمدگی اور جودت معتبر ہے، پس جب کوئی جید کو تلف کردے تو قدر اور جودت کے اعتبار سے اسی کی مثل اس

سَوَاءٌ) إِلَّا فِي أَرْبَعٍ مَالِ وَقْفٍ وَيَتِيمٍ وَمَرِيضٍ وَفِي الْقُلْبِ الرَّهْنِ إِذَا انْكَسَرَ أَشْبَاهٌ
سوائے چار کے: وقف کا مال، یتیم کا مال، مریض کا مال اور رہن کے کنگن میں جب کہ وہ ٹوٹ جائے ''اشباہ''۔

پر لازم ہے اگر وہ مثلی ہو، اور اس کی قیمت لازم ہے اگر وہ قیمت والی چیزوں میں سے ہو، لیکن مطلق عقد بیع کے ساتھ جودت کا مستحق نہیں قرار دیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس نے گندم یا کوئی شے خریدی اور اس نے اسے بغیر کسی عیب کے ردی پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ''المحیط'' کے کتاب الصرف کی طرف منسوب ہے، ''حلبی''۔ کیونکہ عیب وہ ہے جو اصل خلقت پر عارض ہو، اور کسی شے میں جید یا ردی ہونا اس کی خلقت میں اصل ہے، بخلاف عارض آنے والے عیب کے جیسا کہ گندم میں گھن لگنا یا اس کا خراب ہو جانا، پس اس کے سبب اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے نہ کہ اس کے ردی ہونے کے سبب مگر جب اس میں جید ہونے کی شرط لگائی گئی ہو جیسا کہ ہم نے اسے خیار العیب کے بیان میں (مقولہ 22908 میں) ذکر کر دیا ہے۔

تنبیہ

انہوں نے حقوق العباد سے اس مال کا ارادہ کیا ہے جو اموال ربا میں سے نہ ہو، یعنی وہ جس میں قدر اور جنس جمع نہ ہوتے ہوں، اور نہ وہ اتلاف (ضائع کرنا) کے ساتھ مقید ہوتا ہو، اسی لیے ''البیری'' نے کہا ہے: اسے اموال ربا کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ ان کے سوا میں اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت اس کی قیمت ہوتی ہے، جیسا کہ کسی نے ایک جید کپڑا ردی کپڑے کے عوض اور جودۃ کے مقابلہ میں ایک زائد درہم کے عوض خریدا تو وہ جائز ہے جیسا کہ ''الذخیرۃ'' میں ہے۔

24401۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعٍ الخ) مگر چار میں، اس میں ہے کہ یہ چار حقوق العباد میں سے بھی ہیں، اور اگر حقوق العباد سے مراد تعدی کے وقت ضمان کا خاص ہونا ہو تو پھر چار کی بجائے یہ ذکر کرنا اور کہنا: الا فی خمس (مگر پانچ میں) زیادہ مناسب ہے۔ پھر پہلے کا ذکر ''البحر'' میں بحث کے ساتھ کیا ہے کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اور یتیم کے مال میں اموال ربا میں جودۃ کا اعتبار کیا جائے گا، پس وصی کے لیے جید گندم کے قفیز کی بیع ردی قفیز کے ساتھ کرنا جائز نہیں، اور چاہیے کہ وقف کے مال میں بھی اس کا اعتبار کیا جائے کیونکہ وہ یتیم کی طرح ہے۔ پھر کہا: اور مریض کے حق میں یہاں تک کہ یہ ثلث سے نافذ ہو گی، اور رہن میں کنگن جب مرتہن کے پاس ٹوٹ جائے اور اس کی قیمت کم ہو جائے تو بلا شبہ مرتہن اس کی قیمت کے سونے کا ضامن ہوگا، اور وہ اس کے پاس رہن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: القلب یہ لفظ قاف کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے اس سے مراد وہ کنگن ہے جو ہاتھ میں پہنا جاتا ہے اور چاندی سے بنا ہوتا ہے، اس کی جمع قِلَبَةٌ ہے۔ جیسا کہ قرط کی جمع قرطۃ ہے اور یہ کان میں پہننے والی بالی ہے، اور اگر وہ سونے سے بنا ہوا ہو تو وہ سوار (کنگن) کہلاتا ہے جیسا کہ ''البیری'' میں ''الخلاطی'' کی ''شرح التلخیص'' سے منقول ہے۔ اور ان کا قول: فان المرتهن يضمن قيمته ذهبا اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قیمت کا ضمان بلا شبہ اس کے خلاف جنس میں ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس کی قیمت کی چاندی کا ضامن ہو اور وہ بناوٹ وصیاغت کے سبب سے اس کے وزن سے زیادہ ہو تو ربا لازم

(بَاعَ فُلُوسًا بِمِثْلِهَا أَوْ بِدَرَاهِمَ أَوْ بِدَنَانِيرَ فَإِنْ نَقَدَ أَحَدُهُمَا جَازَ وَإِنْ تَفَرَّقَا بِلَا قَبْضِ أَحَدِهِمَا لَمْ يَجُزْ لِمَا مَرَّ (كَمَا جَازَ بَيْعُ لَحْمٍ بِحَيَوَانٍ وَلَوْ مِنْ جِنْسِهِ) لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَوْزُونِ بِمَا لَيْسَ بِمَوْزُونٍ

کسی نے فلوس اپنی مثل کے ساتھ یا دراہم یا دنانیر کے ساتھ بیچے پس اگر ان میں سے ایک نقد ہو تو وہ جائز ہے، اور اگر وہ ان میں سے ایک پر قبضہ کیے بغیر جدا ہو گئے تو وہ بیع جائز نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، جیسا کہ گوشت کی بیع حیوان کے ساتھ کرنا جائز ہے اگر چہ وہ اس کی جنس سے ہو؛ کیونکہ یہ موزون کی بیع اس کے ساتھ ہے جو موزون نہیں ہے

آتا ہے اور اگر وہ اس کے وزن کی مثل کا ضامن ہو تو اس سے مالک کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔ پس اسے خلاف جنس میں سے قیمت کا ضامن بنانے میں شریعت اور بندے کے حق کے لیے عمل کرنا ہے۔ اور یہ صرف رہن کے کنگن کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ اسی کی مثل ہر مثلی شے ہے جو غصب وغیرہ کے ساتھ عیب زدہ ہو جائے۔ کیونکہ اسے خلاف جنس اس کی قیمت کا ضامن بنایا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے باب خیار الشرط میں (مقولہ 22666 میں) بیان کر چکے ہیں، اس صورت میں کہ اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ (مبیع) اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے، اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے قیمت پر قبضہ کرنا لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ حکماً صرف ہے نہ کہ حقیقتۃً جیسا کہ ہم عنقریب اسے بیع الصرف کے بیان میں (مقولہ 25127 میں) ذکر کریں گے۔ اور جسے ہم نے پختہ قرار دیا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان مسائل کی استثنا جودۃ کو ہدر قرار دینے سے اس کے اعتبار کو ثابت رکھنے کے سبب ہے، بلاشبہ یہ بندے کے حق کی رعایت کے لیے ہے، لیکن اس وجہ پر کہ وہ حق شرع کو باطل کرنے تک نہ پہنچا دے، پس یہ جو کہا گیا ہے: بیشک ان کی استثنا سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وصی کے لیے ایک جید قفیز کی بیع دو ردی قفیزوں کے ساتھ یتیم کے مال اور اسی طرح بقیہ مسائل میں جودۃ معتبرہ کو دیکھتے ہوئے جائز ہے، حالانکہ یہ ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے خطا ہے یہ سوال وارد نہیں ہوتا؛ کیونکہ مراد یہ ہے: یتیم کے مال اور اسی طرح کے دیگر مسائل میں جودۃ کو ہدر قرار دینا جائز نہیں یہاں تک کہ وصی کے لیے ایک جید قفیز کی بیع ردی قفیز کے ساتھ کرنا جائز نہیں، اور نہ دو حقوں میں سے ایک کا اعتبار کرنے سے دوسرے حق کو ہدر کرنا لازم آتا ہے، پس تو اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان۔

اگر کسی نے فلوس اپنی مثل کے ساتھ یا دراہم و دنانیر کے ساتھ بیچے اگر ان میں سے ایک نقد ہو تو جائز ہے

24402_(قولہ: فَإِنْ نَقَدَ أَحَدُهُمَا جَازَ الخ) پس اگر ان میں سے ایک نے ادا کر دیا تو وہ جائز ہے، الخ۔ اس مسئلہ کو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے، لیکن اس میں تحریف واقع ہوئی ہے، جہاں کہا ہے: وان تفرقا بلا قبض احدهما جاز اور اس میں درست لم یجز ہے جیسا کہ شارح نے اسے تعبیر کیا ہے، اور ''الرملی'' نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ پھر اس سے پہلے ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے ساتھ ان کے عینوں کے اعتبار سے کرنے کے مسئلہ میں نقل کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ''الاصل'' کے کتاب الصرف میں ذکر کیا ہے اور تقابض کی شرط نہیں لگائی، اور ''الجامع الصغیر'' میں جو ذکر کیا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ شرط ہے، پس فقہاء میں سے بعض نے دوسرے کو صحیح قرار نہیں دیا؛ کیونکہ تعیین کے

فَیَجُوزُ کَیْفَمَا کَانَ بِشَرْطِ التَّعْیِینِ
پس بیع جیسے بھی ہو تعیین کی شرط کے ساتھ جائز ہوگی،

ساتھ ساتھ باہم قبضہ کرنا بیع صرف میں شرط ہے اور وہ یہاں نہیں ہے، اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے؛ کیونکہ فلوس کے لیے من وجہ عروض (سامان) کا حکم ہے اور من وجہ ثمن کا حکم ہے، پس پہلے کے لیے تفاضل جائز ہے، اور دوسرے کے لیے تقابض شرط ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ لفظ تقابض دونوں جانبوں سے اس کے شرط ہونے کا فائدہ دیتا ہے، پس ان کا قول: فان نقد احدهما جاز یہ تیسرا قول ہے، لیکن جو ''الاصل'' میں ہے اسے اس پر محمول کرنا متعین ہو جاتا ہے، پس یہ دوسرا قول نہیں ہو گا؛ کیونکہ جو ''الاصل'' میں ہے اسے اس پر محمول کرنا کہ تقابض شرط نہیں ہے ممکن نہیں اگرچہ وہ ایک جانب سے ہو؛ کیونکہ یہ دین کے بدلے دین سے افتراق ہوتا ہے اور وہ صحیح نہیں ہے، پس اسے اس پر محمول کرنا متعین ہو گیا کہ یہ ان دونوں کی جانب سے اکٹھا شرط نہیں، بلکہ ان میں سے صرف ایک کی جانب سے شرط ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ جو ''الاصل'' میں ہے وہ جانبین میں سے ایک کی طرف سے اس کے شرط ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور جو ''الجامع'' میں ہے وہ دونوں جانبوں سے اس کے شرط ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر بلاشبہ جو گزر چکا ہے کہ دونوں بدلوں یا ان میں سے ایک میں مجلس میں قبضہ کے ساتھ تعیین شرط ہے، پس اگر وہ غیر معین ہوں تو وہ صحیح نہیں ہے اگرچہ مجلس میں ان پر قبضہ کر لیا جائے پس ان کا قول: لما مر اس میں نظر ہے۔

تنبیہ

''الحانوتی'' سے سونے کی بیع فلوس کے ساتھ ادھار کرنے کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ جائز ہے جب دو بدلوں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا جائے؛ اس لیے کہ ''البزازیہ'' میں ہے: اگر کسی نے سو فلوس ایک درہم کے عوض خریدے تو دو میں سے ایک جانب سے قبضہ کرنا کافی ہوگا۔ فرمایا: اور اسی کی مثل یہ صورت ہے کہ اگر وہ چاندی یا سونا فلوس کے عوض بیچے جیسا کہ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے، فرمایا: پس اس سے دھوکہ نہ کھایا جائے جو ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے: فلوس کی بیع ایک مدت تک سونے یا چاندی کے عوض کرنا جائز نہیں؛ اس لیے کہ ان کا قول ہے کہ موزون میں موزون کی سلم کرنا جائز نہیں مگر جب مسلم فیہ مبیع ہو جیسا کہ زعفران اور فلوس مبیع نہیں ہیں بلکہ وہ ثمن ہو گئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اور جواب یہ ہے کہ جو ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے اسے اس پر محمول کرنا ہے جس پر ''الجامع'' کا کلام دلالت کرتا ہے کہ جانبین سے قبضہ کرنا شرط ہے۔ پس اس پر اس سے اعتراض نہیں کیا جائے گا جو ''البزازیہ'' میں ہے جسے اس پر محمول کیا گیا ہے جو ''الاصل'' میں ہے، اور یہ اس سے احسن جواب ہے جو صاحب ''النہر'' نے بیع الصرف میں دیا ہے یہ کہ ان کی بیع سے مراد سلم ہے، اور اس میں فلوس ثمن کے مشابہ ہیں، اور اثمان میں سلم صحیح نہیں ہوتی، اور اس حیثیت سے کہ یہ اصل میں عروض ہیں اس میں جانب واحد سے قبضہ کے ساتھ اکتفاء کیا گیا ہے، تامل۔

24403۔(قولہ: فَیَجُوزُ کَیْفَمَا کَانَ) پس وہ جائز ہے جیسے بھی ہو، یعنی برابر ہے کہ گوشت اس حیوان کی جنس سے ہو

أَمَّا نَسِيئَةً فَلَا وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ زِيَادَةَ الْمُجَانِسِ وَلَوْ بَاعَ مَذْبُوحَةً بِحَيَّةٍ أَوْ بِمَذْبُوحَةٍ جَازَ اتِّفَاقًا وَكَذَا الْمَسْلُوخَتَيْنِ إِنْ تَسَاوَيَا وَزْنًا ابْنُ مَلَكٍ وَأَرَادَ بِالْمَسْلُوخَةِ الْمَفْصُولَةَ عَنْ السَّقْطِ كَكَرِشٍ وَأَمْعَاءٍ بَحْرٌ (وَ) كَمَا جَازَ بَيْعُ (كِرْبَاسٍ بِقُطْنٍ وَغَزْلٍ مُطْلَقًا)

رہی ادھار تو وہ جائز نہیں۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے ہم جنس میں زیادتی کی شرط لگائی ہے۔ اور اگر ذبح شدہ بکری کی بیع زندہ بکری کے ساتھ یا ذبح شدہ کے ساتھ کی تو وہ بالاتفاق جائز ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر دونوں کی کھال اتاری ہوئی ہو بشرطیکہ وزن کے اعتبار سے دونوں برابر ہوں، "ابن ملک"۔ اور مسلوخہ سے مراد وہ لی ہے جسے سقط جیسا کہ اوجھ اور آنتیں وغیرہ سے الگ اور صاف کیا ہوا ہو، "بحر"۔ اور جس طرح کہ روئی کے کپڑے کی بیع روئی کے ساتھ اور سوت کے ساتھ مطلقاً جائز ہے

یا نہ ہو، درآنحالیکہ وہ اس گوشت کے مساوی ہو جو حیوان میں ہے یا نہ ہو، "نہر"۔

24404۔ (قولہ: أَمَّا نَسِيئَةً فَلَا) اور اگر وہ ادھار ہو تو جائز نہیں، کیونکہ اگر وہ حیوان میں ہو یا گوشت میں تو وہ سلم ہے، اور وہ دونوں میں سے کسی میں صحیح نہیں ہے، "نہر"۔

24405۔ (قولہ: وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ زِيَادَةَ الْمُجَانِسِ) اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر وہ غیر جنس کے ساتھ ہو جیسا کہ گائے کے گوشت کی بیع کرنا زندہ بکری کے ساتھ وہ جائز ہے جیسے بھی ہو، اور اگر وہ جنس کے ساتھ ہو جیسا کہ بکری کے گوشت کی بیع کرنا زندہ بکری کے ساتھ تو یہ ضروری ہے کہ یہ گوشت اس گوشت سے زیادہ ہو جو بکری میں ہے تاکہ بکری گوشت میں سے اپنی مثل کے مقابلہ میں ہو جائے اور گوشت کا بقیہ زائد حصہ سقط (بکری کے وہ حصے آنتیں، اوجھ وغیرہ جو باہر پھینک دیئے جاتے ہیں) کے مقابلہ میں ہو جائے۔

24406۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ مَذْبُوحَةً بِحَيَّةٍ) اور اگر اس نے ذبح شدہ بکری کی بیع زندہ کے ساتھ کی، "النہر" میں کہا ہے: یہ شیخین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق تو ظاہر ہے، لیکن امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ یہ گوشت کے بدلے گوشت ہے اور ایک میں گوشت کی زیادتی سقط کے ساتھ دوسری کے سقط کے مقابلہ میں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہی مذبوحہ کی بیع مذبوحہ کے ساتھ کرنے میں کیا جائے گا، "طحطاوی"۔

24407۔ (قولہ: وَكَذَا الْمَسْلُوخَتَيْنِ) اور اسی طرح ان کی بیع کا حکم ہے جن کی کھال اتاری ہوئی ہو، پس اس میں مضاف بیع محذوف ہے اور مضاف الیہ المسلوختین کو اپنے اعراب پر باقی رکھا گیا ہے۔

24408۔ (قولہ: عَنْ السَّقَطِ) یہ سین اور قاف دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ "الفتح" میں کہا ہے: اس سے مراد وہ ہے جس پر اللحم (گوشت) کے اسم کا اطلاق نہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اوجھ پھیپھڑے، جگر، کھال (چمڑہ) اور پائے۔

روئی کے کپڑے کی بیع روئی کے ساتھ اور سوت کے ساتھ مطلقاً جائز ہے

24409۔ (قولہ: كِرْبَاسٍ) یہ لفظ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس سے مراد سفید روئی کا کپڑا ہے، قاموس۔

كَيْفَمَا كَانَ لِاخْتِلَافِهِمَا جِنْسًا (كَبَيْعِ قُطْنٍ بِغَزْلِ) الْقُطْنِ (فِي) قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ (الْأَصَحُّ) حَاوِيٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَا بَأْسَ بِغَزْلِ قُطْنٍ بِثِيَابِ قُطْنٍ يَدًا بِيَدٍ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا بِمَوْزُونَيْنِ وَلَا جِنْسَيْنِ (وَكَذَلِكَ غَزْلُ كُلِّ جِنْسٍ بِثِيَابِهِ إِذَا لَمْ تُوزَنْ) (

وہ جیسے بھی ہو؛ اس لیے کہ جنس کے اعتبار سے وہ دونوں مختلف ہیں، جیسا کہ روئی کی بیع کرنا روئی کے سوت کے ساتھ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی اصح ہے، ''حاوی''۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: روئی کے سوت کی بیع روئی کے کپڑوں کے سات ہاتھوں ہاتھ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں نہ تو وزنی اشیاء میں سے ہیں اور نہ یہ دو جنسیں ہیں، اور اسی طرح ہر جنس کے سوت کی بیع اس کے کپڑے کے ساتھ کرنے کا حکم ہے جب کہ ان کا وزن نہ کیا جاتا ہو،

24410۔ (قولہ: كَيْفَمَا كَانَ) یعنی متساوی ہو یا متفاضل ہو، ''حلبی''۔

24411۔ (قولہ: لِاخْتِلَافِهِمَا جِنْسًا) جنس کے اعتبار سے دونوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اگرچہ اصل ایک ہے لیکن صفت مختلف ہے جیسا کہ گندم اور روٹی، اور یہ جنس کا اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24415 میں) آئے گا۔ اور ''الاختیار'' میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ مقصود اور معیار کے اختلاف کے سبب ہے۔

24412۔ (قولہ: فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع جائز نہ ہوگی مگر یہ کہ متساوی ہو، ''بحر''۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ روئی کے کپڑے کی روئی کے ساتھ بیع کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اسی کے بارے ''الاختیار'' میں تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ روئی سوت ہو جاتی ہے، پھر وہ سوت کپڑا بن جاتا ہے، پس سوت کپڑے کی نسبت روئی کے زیادہ قریب ہے، اسی لیے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے سوت اور کپڑے کے درمیان ہم جنس ہونے کا دعویٰ کیا ہے، نہ کہ روئی کے کپڑے اور روئی کے درمیان۔

24413۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اور یہی اصح قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے، اور ''البحر'' میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔

24414۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

24415۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا لَيْسَا بِمَوْزُونَيْنِ) کیونکہ یہ دونوں وزنی اشیا میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں سے صرف ایک وزنی شے ہے اور وہ سوت ہے۔ پس قدر ان دونوں میں جمع نہیں، لہٰذا ان میں سے ایک کی دوسری کے ساتھ متفاضلا بیع کرنا جائز ہے، اور شارح کا قول: ولا جنسین کا معنی ہے، بلکہ یہ دونوں ایک جنس ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں روئی کے اجزاء میں سے ہیں۔ تو اسی لیے اسے اپنے قول: یدا بید کے ساتھ مقید کیا ہے، پس جنس ایک ہونے کی وجہ سے نساء حرام ہوگا۔ اور میرے لیے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو ''القنیہ'' میں ہے وہ کپڑوں پر محمول ہے جنہیں توڑنا اور ادھیڑنا ممکن ہوتا ہے۔ لیکن انہیں

كَبَيْعِ (رُطَبٍ بِرُطَبٍ أَوْ بِتَمْرٍ مُتَمَاثِلًا) كَيْلًا لَا وَزْنًا خِلَافًا لِلْعَيْنِيِّ فِي الْحَالِ لَا الْمَآلِ خِلَافًا لَهُمَا فَلَوْ بَاعَ مُجَازَفَةً أَوْ مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ اتِّفَاقًا ابْنُ مَلِكٍ (وَعِنَبٍ) بِعِنَبٍ (أَوْ بِزَبِيبٍ) مُتَمَاثِلًا

اور جیسا کہ تازہ کھجور کی بیع تازہ کھجور یا پکی کھجور کے ساتھ کرنا درآنحالیکہ وہ کیل کے اعتبار سے مساوی ہوں نہ کہ وزن کے اعتبار سے، بخلاف علامہ ''عینی'' کے یعنی فی الحال نہ کہ بالمآل بخلاف ان دونوں کے، پس اگر اس نے اندازہ کے ساتھ یا وزن کر کے بیع کی تو یہ بالاتفاق جائز نہیں، ''ابن ملک''۔ اور انگور کی بیع انگور کے ساتھ یا کشمش کے ساتھ متماثلا کرنا

وزن کے اعتبار سے بیچا نہیں جا سکتا جیسا کہ اسے آخر میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے، پس اس حالت کی طرف دیکھتے ہوئے جنس کا اتحاد ظاہر ہوتا ہے جو نقض (توڑنے) کے بعد ہے، اور اس وقت یہ شارح کے قول بیع الکرباس بالقطن لاختلا فهما جنسا کے مخالف نہیں ہوگا؛ کیونکہ روئی کا کپڑا ادھیڑنے کے ساتھ سوت کی طرف پلٹ جاتا ہے نہ کہ روئی کی طرف، پس جنس کا اختلاف کرباس کی بیع روئی کے ساتھ کرنے کی صورت میں نقض کے بعد موجود ہے؛ کیونکہ روئی سوت کے ساتھ اصح روایت کے مطابق دو جنسیں ہیں بخلاف کپڑے کی بیع سوت کے ساتھ کرنے کی صورت کے، اور اس حمل پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''التتارخانیہ'' میں ''الغیاثیہ'' سے منقول ہے: اور کپڑے کی بیع سوت کے ساتھ کرنا جائز ہے وہ جیسے بھی ہو مگر وہ کپڑا جس کا وزن کیا جاتا ہو اور اسے ادھیڑا جا سکتا ہو، فافہم

24416۔ (قوله: خِلَافًا لِلْعَيْنِيِّ) اس حیثیت سے کہ انہوں نے وزنا کہا ہے۔ اور گویا کہ یہ سبق قلم ہے، ''حلبی''۔

24417۔ (قوله: فِي الْحَالِ) یہ مصنف کے قول متماثلا کے متعلق ہے۔

24418۔ (قوله: لَا الْمَآلِ) یہ لفظ ہمزہ کے مد کے ساتھ ہے یعنی خشک ہونے کے بعد تماثل اور مساوات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

24419۔ (قوله: خِلَافًا لَهُمَا) یہ ان کے قول: او بتمر کی طرف راجع ہے، اور بقولهما کے بارے ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے، رہی تر اور تازہ کھجور کی بیع تازہ کے ساتھ کرنا تو یہ بالاجماع جائز ہے جیسا کہ ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔

24420۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ اتِّفَاقًا) وہ بالاتفاق جائز نہیں، کیونکہ اندازہ اور وزن ان دونوں کے ساتھ کیل کے اعتبار سے مساوات معلوم نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ ان میں سے ایک کبھی وزن کے اعتبار سے دوسرے سے بھاری ہوتا ہے اور وہ کیل کے اعتبار سے کم ہوتا ہے، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

24421۔ (قوله: أَوْ بِزَبِيبٍ) اس میں سابقہ اختلاف ہی ہے، اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق جائز نہیں۔ ''بحر''۔ اور ''الفتح'' میں اس بارے دو دوسرے قول بیان کیے ہیں: ایک قول بالاتفاق جائز ہونے کا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے اس اعتبار سے جیسا کہ زیتون کے تیل کی بیع زیتون کے ساتھ ہے۔

(كَذٰلِكَ) وَكَذَا كُلُّ ثَمَرَةٍ تَجِفُّ كَتِينٍ وَرُمَّانٍ يُبَاعُ رَطْبُهَا بِرَطْبِهَا وَيَابِسِهَا كَبَيْعِ بُرٍّ رَطْبًا أَوْ مَبْلُولًا بِمِثْلِهِ وَبِالْيَابِسِ وَكَذَا بَيْعُ تَمْرٍ أَوْ زَبِيبٍ مَنْقُوعٍ بِمِثْلِهِ أَوْ بِالْيَابِسِ مِنْهُمَا خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ زَيْلَعِيٌّ

اسی طرح ہے، اور اسی طرح ہر وہ پھل جو خشک ہو جاتا ہے جیسے انجیر اور انار اس میں سے تر و تازہ کو تر اور خشک کے ساتھ بیچا جا سکتا ہے جیسا کہ تازہ یا تر گندم کی بیع اس کی مثل اور خشک کے ساتھ کرنا، اور اسی طرح کھجور یا پانی میں بھگوئے ہوئے کشمش کی بیع اس کی مثل کے ساتھ یا خشک کے ساتھ کرنا ہے بخلاف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ ''زیلعی''۔

ہر وہ پھل جو خشک ہو جاتا ہے جیسے انجیر اور انار اس میں تر و تازہ کو تر اور خشک کے ساتھ بیچنا جائز ہے

24422۔ (قولہ: كَذٰلِكَ) یعنی اسی طرح ہے یعنی حال میں نہ کہ مآل میں۔ ''حلبی''۔ اور یہ شرح کی عبارت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ رہی متن کی عبارت تو اس کے مطابق یہ ان کے قول: متماثلا کی طرف اشارہ ہے، فافہم۔

24423۔ (قولہ: كَتِينٍ وَرُمَّانٍ) جیسا کہ انجیر اور انار، آڑو، اخروٹ، ناشپاتی اور امرود، ''فتح''۔

24424۔ (قولہ: يُبَاعُ رَطْبُهَا بِرَطْبِهَا الخ) یہ لفظ را کے فتحہ اور طا کے سکون کے ساتھ ہے: مراد تر اور تازہ کھجور ہے یعنی خشک کے برعکس۔ اور یہ تصریح اس وجہ مشابہت کی وجہ سے ہے جو ان کے قول: و کذا سے مستفاد ہے، اور یہ اسی اختلاف پر ہے جو ''امام صاحب'' اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہم کے درمیان گزر چکا ہے۔

24425۔ (قولہ: بِمِثْلِهِ) یعنی رطب کی بیع رطب کے ساتھ، یا مبلول (جسے تر کیا گیا ہو) کی بیع مبلول کے ساتھ۔ اور ان کا قول: و بالیابس اس کا مفہوم ہے یا رطب کی بیع یابس (خشک) کے ساتھ یا مبلول کی بیع یابس کے ساتھ، پس یہ چار صورتیں ہیں جیسا کہ ''العنایہ'' میں ہے۔

24426۔ (قولہ: مَنْقُوعٍ) اور جو ''الہدایہ'' اور ''الدرر'' وغیرہ میں ہے وہ منقع ہے۔ اور ''العزمیہ'' میں ''المغرب'' سے منقول ہے: المنقع یہ لفظ صرف قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ انقع الزبیب فی الخابیۃ سے ماخوذ ہے جب وہ اسے پانی میں ڈال دے تا کہ وہ تر ہو جائے اور اس سے مٹھاس نکل جائے۔

24427۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) بخلاف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے، یہ اس کی طرف راجع ہے جو ان کے قول: کبیع بر سے لے کر یہاں تک ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور یہ بھی ذکر کیا ہے: اصل یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے معتدل اور مناسب احوال میں مماثلت کا اعتبار کیا ہے، اور وہ خشک ہونے کے وقت ان کا انجام اور مآل ہے، اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے فی الحال ان کا اعتبار کیا ہے مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس اصل اور قاعدہ کو بیع الرطب بالتمر میں چھوڑ دیا ہے؛ اس لیے کہ اس سے نہی کے بارے حدیث طیبہ موجود ہے: فقال سعد: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اینقص الرطب اذا یبس، فقالوا: نعم: فنھی عن ذالک(1)۔ حضرت

1۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب النہی عن المحاقلۃ والمزابنۃ، جلد 1، صفحہ 661، حدیث نمبر 1146

وَفِي الْعِنَايَةِ كُلُّ تَفَاوُتٍ خِلْقِيٍّ كَالرُّطَبِ وَالتَّمْرِ وَالْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ فَهُوَ سَاقِطُ الِاعْتِبَارِ وَكُلُّ تَفَاوُتٍ بِصُنْعِ الْعِبَادِ كَالْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ بِغَيْرِهَا يُفْسِدُ كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) كَبَيْعِ (لُحُومٍ مُخْتَلِفَةٍ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا) يَدًا بِيَدٍ

اور ''العنایہ'' میں ہے: ہر وہ فرق اور تفاوت جو خلقۃ ہو جیسا کہ کچا ہونا اور پکا ہونا (یعنی کچی اور پکی کھجور) اور جید اور ردی ہونا، تو وہ ساقط الاعتبار ہے، اور ہر وہ تفاوت جو بندوں کے عمل سے ہو جیسا کہ گندم کا آٹے کے ساتھ اور بھونی ہو گندم کا کچی گندم کے ساتھ تو وہ فاسد ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور جیسا کہ مختلف گوشتوں کی آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ متفاضلا اور ہاتھوں ہاتھ بیع کرنا

سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا رطب کے بدلے تمر خریدنے کے بارے پوچھا جاتا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا رطب (تازہ تر کھجور) جب خشک ہو جائے تو کم ہو جاتی ہے؟ تو انہوں نے عرض کی: جی ہاں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔

اور اس کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا مگر اسے جو اس کے معنی میں ہو۔ ''الحلوانی'' نے کہا ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت محفوظ ہے کہ ترکی ہوئی گندم کی بیع خشک کے ساتھ بلاشبہ جائز نہیں ہوتی جب وہ پھول جائے۔ لیکن جب اسے اسی وقت تر کیا جائے تو اس کی بیع خشک کے ساتھ جائز ہے بشرطیکہ کیل میں دونوں برابر اور مساوی ہوں۔

دو متفاوت جنسوں کی بیع کے جواز کا ضابطہ

24428۔ (قولہ: وَفِي الْعِنَايَةِ الخ) یہ اس ضابطہ اور کلیہ کا بیان ہے جس کے ساتھ اس کی دو متفاوت جنسوں کی بیع جائز ہوتی ہے اور جس کی جائز نہیں ہوتی۔ اور پہلے کے اصل اور قاعدہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ترکی ہوئی گندم کی بیع اپنی مثل کے ساتھ اور خشک کے ساتھ جائز ہے اس کے باوجود کہ ان دونوں کے درمیان تفاوت اور فرق بندے کے اختیار کے ساتھ ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ گندم اصل خلقت میں تر ہے، اور یہ اس اعتبار سے مال ربا ہے، اور پانی کے ساتھ تر کرنا اسے اس حالت کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ جو خلقت کے اعتبار سے اس میں ہے، پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا، بخلاف اسے بھوننے کے۔

24429۔ (قولہ: فَهُوَ سَاقِطُ الِاعْتِبَارِ) تو وہ ساقط الاعتبار ہے، پس تساوی کی شرط کے ساتھ بیع جائز ہے۔

24430۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) جیسا کہ عنقریب ان کے قول: لا بیع البر بدقیق الخ کے تحت اس کا ذکر آئے گا۔

24431۔ (قولہ: لُحُومٍ مُخْتَلِفَةٍ) یعنی مختلفۃ الجنس گوشتوں کی بیع بعض کی بعض کے ساتھ کرنا، جیسا کہ اونٹ، گائے اور بکری کا گوشت، بخلاف گائے اور بھینس، اور بکری اور بھیڑ کے (کیونکہ یہ مختلف الجنس نہیں)

24432۔ (قولہ: يَدًا بِيَدٍ) ہاتھوں ہاتھ، پس قدر پائے جانے کی وجہ سے اس میں نساء حلال نہیں ہوگا۔

(وَلَبَنِ بَقَرٍ وَغَنَمٍ وَخَلِّ دَقَلٍ) بِفَتْحَتَيْنِ رَدِيءِ التَّمْرِ وَخَصَّهُ بِاعْتِبَارِ الْعَادَةِ (بِخَلِّ عِنَبٍ وَشَحْمِ بَطْنٍ بِأَلْيَةٍ) بِالْفَتْحِ مَا يُسَمِّيهِ الْعَوَامُّ لِيَّةً (أَوْ لَحْمٍ وَخُبْزٍ) وَلَوْ مِنْ بُرٍّ (بِبُرٍّ أَوْ دَقِيقٍ) وَلَوْ مِنْهُ وَزَيْتٍ مَطْبُوخٍ بِغَيْرِ الْمَطْبُوخِ وَدُهْنٍ مُرَبًّى بِالْبَنَفْسَجِ بِغَيْرِ الْمُرَبَّى مِنْهُ (مُتَفَاضِلًا)

اور گائے اور بکری کے دودھ کی بیع کرنا، اور ردی کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے ساتھ بیع کرنا اس میں ردی (دقل) کو عادت کے اعتبار سے خاص کیا ہے، اور پیٹ کی چربی کی الیہ (لاٹ) کے ساتھ یا گوشت کے ساتھ بیع کرنا، عوام الیہ کو لیہ کا نام دیتے ہیں، اور روٹی اگرچہ گندم کی ہو، کی گندم یا آٹے کے ساتھ بیع کرنا، آٹا اگرچہ گندم کا ہو، اور پکائے ہوئے تیل کی بیع کرنا غیر مطبوخ کے ساتھ، اور وہ تیل جسے بنفشہ کے ساتھ خوشبودار بنایا گیا ہو اس کی بیع اس تیل کے ساتھ کرنا جسے اس کے ساتھ خوشبودار نہ بنایا گیا ہو چاہے متفاضلا ہو

24433۔ (قولہ: وَلَبَنِ بَقَرٍ وَغَنَمٍ) اور گائے اور بکری کا دودھ، اسے بعضها ببعض کے قول پر مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ اور ایک نسخہ میں ولبن بقر بغنم ہے۔ یعنی بلبن غنم گائے کے دودھ کی بکری کے دودھ کے ساتھ بیع کرنا، اور یہ نسخہ اولیٰ ہے۔

24434۔ (قولہ: بِاعْتِبَارِ الْعَادَةِ) یعنی عرفا اور عادۃ سرکہ اسی سے بنایا جاتا ہے۔

24435۔ (قولہ: وَشَحْمِ بَطْنٍ بِأَلْيَةٍ أَوْ لَحْمٍ) اور پیٹ کی چربی کی بیع کرنا لاٹ یا گوشت کے ساتھ، کیونکہ اگرچہ یہ سب کا سب بھیڑ کا ہے لیکن نام اور مقاصد کے اختلاف کی وجہ سے اس کی اجناس مختلف ہیں، ''نہر''۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے کہ شارح کا بعد والا قول: لاختلاف اجناسها اس کی طرف بھی لوٹتا ہے (یعنی اس کا تعلق اس مسئلہ کے ساتھ بھی ہے)

24436۔ (قولہ: بِالْفَتْحِ) یعنی یہ لفظ ہمزہ کے فتحہ، لام کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ ہے۔

24437۔ (قولہ: بِبُرٍّ أَوْ دَقِيقٍ) (اور روٹی کی بیع کرنا) گندم یا آٹے کے ساتھ، کیونکہ روٹی صنعت و بناوٹ کے ساتھ دوسری جنس ہو گئی ہے، یہاں تک کہ وہ مکیلی ہونے سے نکل چکی ہے، اور گندم اور آٹا دونوں مکیلی ہیں، پس قدر اور جنس دونوں میں جمع نہیں ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک کی دوسرے کے ساتھ نسیئۃ بیع کرنا جائز ہے، اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 24451 میں) آئے گی۔

24438۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْهُ) یعنی اگرچہ آٹا گندم کا ہو۔

24439۔ (قولہ: وَزَيْتٍ مَطْبُوخٍ بِغَيْرِ الْمَطْبُوخِ الخ) اور مطبوخ تیل کی غیر مطبوخ کے ساتھ بیع کرنا۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں کہا ہے: اور تو جان کہ مجانست اس کے اعتبار سے ہوتی ہے جو ضمن میں ہو، اور وہ نسیئہ (ادھار بیع کرنا) کے مانع ہوتی ہے جیسا کہ مجانست عینیہ میں ہوتا ہے، اور وہ زیتون کے تیل کی بیع زیتون کے ساتھ، اور تلوں کے تیل کی تلوں کے ساتھ بیع کرنے کی طرح ہے۔ اور اس کی نفی اس کے اعتبار سے ہوتی ہے جس کی طرف اسے مضاف کیا جائے۔ پس اصل کے متحد ہونے کے باوجود جنس مختلف ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ان کے درمیان تفاضل جائز ہوتا ہے جیسا کہ بنفشہ

أَوْ وَزْنًا كَيْفَ كَانَ لِاخْتِلَافِ أَجْنَاسِهَا فَلَوْ اتَّحَدَ لَمْ يَجُزْ مُتَفَاضِلًا

یا وزنا جیسے بھی ہو؛ (جائز ہے) اس لیے کہ ان کی اجناس مختلف ہیں، پس اگر جنس متحد ہو تو وہ متفاضلا جائز نہیں

کے تیل کی بیع گلاب کے تیل کے ساتھ کرنا دونوں کی اصل ایک ہے۔ اور زیتون کا تیل یا تلوں کا تیل ہے۔ پس یہ اس کے اختلاف کے ساتھ دو جنسیں ہو گئے جس کی طرف گلاب یا بنفشہ میں سے انہیں مضاف کیا گیا ہے اور یہ مقصود اور غرض کے اختلاف کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ اور اسی پر انہوں نے کہا ہے: اگر اس اصل کے ساتھ اسے ملا دیا جائے جس کی خوشبو ہے دوسرے کے بغیر تو بیع متفاضلا جائز ہے، یہاں تک کہ فقہاء نے خوشبودار تلوں کے ایک قفیز کی بیع غیر خوشبودار تلوں کے دو قفیزوں کے ساتھ جائز قرار دی ہے، اور اسی طرح خوشبودار تیل کے ایک رطل کی بیع غیر خوشبودار تیل کے دو رطلوں کے ساتھ جائز ہے۔ پس انہوں نے اس میں موجود خوشبو کو اس مقدار کے مقابل قرار دیا ہے جو ایک رطل سے زائد ہے، ملخصاً۔

اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کرو۔ اور اس بنا پر شارح کا قول: وزیت مطبوخ اگر اس سے وہ تیل مراد لیا ہے جسے ابالا جائے (آگ پر پکایا جائے) تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں جنس کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا، یا اس سے مراد وہ ہے جسے اس کے بغیر پکایا گیا ہو تو پھر اسے زیت کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ پس یہ متعین ہو گیا کہ اس سے مراد مطیب (یعنی خوشبودار) ہے، اور اس کی بیع تفاضل کے ساتھ صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مقدار کی زیادتی غیر خوشبودار میں ہو تاکہ وہ زیادتی اس خوشبو کے مقابلہ میں آ جائے جو خوشبودار میں ہے۔

24440۔ (قولہ: أَوْ وَزْنًا) مناسب اس کو ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ اس کے بعد شارح کا یہ قول: کیف کان اس سے غنی کر دیتا ہے؛ اور اس لیے کہ مصنف کا قول: متفاضلا گزرنے والے جمیع مسائل کے لیے قید ہے، اور اسی لیے شارح نے لاختلاف اجناسھا کہا ہے، فافہم۔ ہاں ''النہر'' میں اووزنا کا لفظ اپنے محل میں واقع ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: وصح ایضا بیع الخبز بالبر وبالدقیق متفاضلا فی اصح الروایتین عن الإمام، وقیل ھو ظاھر مذھب علمائنا الثلاثۃ، وعلیہ الفتوی عددا أو وزنا کیفما اصطلحوا علیہ: لانہ بالصنعۃ صار جنسا آخر، والبر والدقیق مکیلان، فانتفت العلتان

(اور روٹی کی گندم اور آٹے کے ساتھ متفاضلا بیع کرنا بھی صحیح ہے اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو میں سے اصح روایت کے مطابق ہے۔ کہا گیا ہے: یہی ہمارے علمائے ثلاثہ کا ظاہر مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ عددا ہو یا وزنا ہو جس طریقہ پر ان کی صلح ہو جائے (وہ رضامند ہو جائیں)۔ کیونکہ صنعت کے ساتھ یہ دوسری جنس ہو گئی ہے، اور گندم اور آٹا دونوں مکیلی ہیں پس دونوں علتیں منتفی ہیں۔

اگر جنس متحد ہو تو متفاضلا بیع جائز نہیں مگر پرندوں کے گوشت میں

24441۔ (قولہ: فَلَوْ اتَّحَدَ) پس اگر وہ متحد ہو جیسا کہ گائے اور بھینس کا گوشت، اور بکری اور بھیڑ کا گوشت۔ اور

إِلَّا فِي لَحْمِ الطُّيُورِ لِأَنَّهُ لَا يُوزَنُ عَادَةً حَتَّى لَوْ وُزِنَ لَمْ يَجُزْ زَيْلَعِيٌّ وَفِي الْفَتْحِ لَحْمُ الدَّجَاجِ وَالْإِوَزِّ وَزْنِيٌّ فِي عَادَةِ مِصْرَ وَفِي النَّهْرِ لَعَلَّهُ فِي زَمَنِهِ أَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا وَالْحَاصِلُ أَنَّ الِاخْتِلَافَ بِاخْتِلَافِ الْأَصْلِ أَوِ الْمَقْصُودِ أَوْ بِتَبَدُّلِ الصِّفَةِ فَلْيُحْفَظْ وَجَازَ الْأَخِيرُ وَلَوِ الْخُبْزُ نَسِيئَةً

مگر پرندوں کے گوشت میں؛ کیونکہ عادۃً اس کا وزن نہیں کیا جاتا، یہاں تک کہ اگر اس کا وزن کیا جائے تو پھر وہ جائز نہیں، ''زیلعی''، اور ''الفتح'' میں ہے: مرغی اور مرغابی کا گوشت مصر کے عرف میں وزنی ہے، اور ''النہر'' میں ہے: شاید یہ ان کے زمانہ میں ہو۔ رہا ہمارا زمانہ! تو ان میں ایسا نہیں ہے۔ اور حاصل یہ ہے: اختلاف اصل یا مقصود کے اختلاف کے ساتھ یا صفت کے تبدیل ہونے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور آخری جائز ہے اگرچہ وہ روٹی ادھار ہو،

اسی طرح ان کا دودھ ہے، ''نہر''۔

24442۔ (قولہ: إِلَّا فِي لَحْمِ الطَّيْرِ) مگر پرندوں کے گوشت میں، پس ان میں سے ایک جنس کی بیع متفاضلا جائز ہے جیسا کہ بٹیر اور چڑیاں۔ ''فتح'' اور ''القہستانی'' میں ہے: ایک پرندے کے گوشت کی دو پرندوں کے گوشت کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے۔

24443۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ وُزِنَ) یہاں تک کہ اگر وزن کیا جائے، اور اس کی جنس ایک ہو تو پھر تفاضل کے ساتھ بیع جائز نہیں۔

24444۔ (قولہ: أَنَّ الِاخْتِلَافَ) مراد جنس کا اختلاف ہے۔

24445۔ (قولہ: بِاخْتِلَافِ الْأَصْلِ) اصل کے اختلاف کے ساتھ، مثلاً ردی کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے ساتھ اور گائے کے گوشت کی بھیڑ کے گوشت کے ساتھ بیع کرنا۔

اختلاف اصل یا مقصود کے اختلاف کے ساتھ یا صفت کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے

24446۔ (قولہ: أَوِ الْمَقْصُودِ) یا مقصود کے اختلاف کے ساتھ جیسا کہ بکری کے بال اور بھیڑ کی اون، کیونکہ بالوں سے جن آلات کا قصد کیا جاتا ہے وہ ان کے سوا اور غیر ہیں جن کا وزن کے ساتھ قصد کیا جاتا ہے بخلاف ان دونوں کے گوشت اور ان کے دودھ کے، کیونکہ اسے ایک جنس قرار دیا گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 24431 میں) گزر چکا ہے؛ اور اس کی علت عدم اختلاف ہے، اسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

24447۔ (قولہ: أَوْ بِتَبَدُّلِ الصِّفَةِ) یا صفت تبدیل ہونے کے ساتھ جیسا کہ روٹی کی بیع گندم کے ساتھ کرنا، اور خوشبودار تیل کی بیع غیر خوشبودار کے ساتھ کرنا۔ اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: وزيادة الصنعة یہ لفظ نون اور عین کے ساتھ ہے۔

24448۔ (قولہ: وَجَازَ الْأَخِيرُ) اور آخری جائز ہے، اور وہ روٹی کی بیع گندم اور آٹے کے ساتھ کرنا ہے۔

24449۔ (قولہ: وَلَوِ الْخُبْزُ نَسِيئَةً) اگرچہ روٹی ادھار ہو، ''الدرر'' کی عبارت ہے: وبالنساء في الاخير فقط،

بِهِ يُفْتَى دُرَرٌ إِذَا أَتَى بِشَرَائِطِ السَّلَمِ لِحَاجَةِ النَّاسِ، وَالْأَحْوَطُ الْمَنْعُ إِذْ قَلَّمَا يَقْبِضُ مِنْ جِنْسِ مَا سُمِّيَ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ مَعْزِيًّا لِلْخِزَانَةِ الْأَحْسَنُ أَنْ يَبِيعَ خَاتَمًا مَثَلًا مِنْ الْخَبَّازِ بِقَدْرِ مَا يُرِيدُ مِنْ الْخُبْزِ وَيَجْعَلُ الْخُبْزَ الْمَوْصُوفَ بِصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ ثَمَنًا حَتَّى يَصِيرَ دَيْنًا فِي ذِمَّةِ الْخَبَّازِ وَيُسَلِّمَ الْخَاتَمَ ثُمَّ يَشْتَرِيَ الْخَاتَمَ بِالْبُرِّ وَفِيهِ مَعْزِيًّا لِلْمُضْمَرَاتِ يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ وَزْنًا

اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''درر''۔ یعنی جب اسے سلم کی شرائط کے ساتھ کیا جائے؛ یہ لوگوں کی حاجت کے لیے ہے، اور زیادہ احتیاط روکنے میں ہے؛ کیونکہ بہت کم اس کی جنس پر قبضہ کیا جاتا ہے جسے مقرر اور معین کیا جائے۔ اور ''القہستانی'' میں ''الخزانہ'' کی نسبت سے ہے: احسن یہ ہے کہ مثلاً وہ نانبائی کو روٹی کی اس مقدار کے عوض انگوٹھی فروخت کرے جتنی مقدار وہ چاہتا ہے۔ اور وہ صفت معلومہ کے ساتھ متصف روٹی کو ثمن بنالے تا کہ نانبائی کے ذمہ میں وہ دین ہو جائے۔ اور وہ انگوٹھی حوالے کر دے، پھر وہ گندم کے عوض انگوٹھی خرید لے۔ اور اسی میں ''مضمرات'' کی نسبت سے ہے: روٹی میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم جائز ہے

اور نساء کے ساتھ صرف آخری میں جائز ہے، اور شارح نے اسے قول: بہ یفتی سے اخذ کیا ہے۔ کیونکہ جب متاخر گندم ہے تو وہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ اس نے وزنی کی کیلی میں سلم کی ہے، اور اختلاف اس صورت میں ہے جب روٹی ہی ادھار ہو۔ پس طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے منع کیا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، ''طحطاوی''۔

24450۔ (قولہ: وَالْأَحْوَطُ الْمَنْعُ الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: لیکن یہ واجب ہے کہ وہ قبضہ کے وقت جنس مسمی کے قبضہ کے بارے احتیاط کرے تا کہ وہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ کے ساتھ تبدیل نہ ہو جائے جب کہ وہ صفت مسمی کے بغیر کسی اور پر قبضہ کرے، اور جب وہ اس طرح ہے تو پھر احتیاط اس سے منع کرنے میں ہے؛ کیونکہ یہ بہت کم ہے کہ نوع مسمی میں سے لے بالخصوص اس آدمی کے بارے میں جو متعدد ایام میں ہر دن اتنی اتنی روٹیوں پر قبضہ کرے گا۔

24451۔ (قولہ: الْأَحْسَنُ الخ) یعنی روٹی کی بیع گندم کے ساتھ ادھار کرنے میں احسن یہ ہے، اور احسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں روٹی ثمن ہے نہ کہ مبیع۔ پس اس میں سلم کی شروط لازم نہیں آتیں، تامل۔ اور مسئلہ کی اصل ''الذخیرہ'' میں ہے، جہاں انہوں نے بیع سلم میں کہا ہے: اور جب اس نے گندم یکبارگی نانبائی کو دے دی، اور وہ روٹیاں متفرق طور پر لے تو چاہیے کہ گندم کا مالک انگوٹھی یا چھری نانبائی کو روٹی میں سے ہزار سیر کے بدلے بیچ دے، اور روٹی کو ثمن بنالے، اور اسے معلوم صفت کے ساتھ متصف کر لے تا کہ وہ نانبائی کے ذمہ میں قید ہو جائے، اور وہ انگوٹھی کو اس کے حوالے کر دے، پھر وہ نانبائی، انگوٹھی، گندم کے مالک کو گندم کی اس مقدار کے عوض بیچ دے جو وہ دینے کا ارادہ رکھتا ہے، اور گندم دے دے، پس اس کے لیے نانبائی پر وہ روٹی باقی رہ جائے گی جو ثمن ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔ اور یہ میرے نزدیک مشکل ہے۔ انہوں نے کہا ہے: جب وہ دراہم نانبائی کو دے اور اس سے ہر روز روٹیوں میں سے کچھ لے تو جب بھی وہ لے تو یہ کہے: ھو علی ما قاطعتک

وَكَذَا عَدَدًا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَسَيَجِيءُ جَوَازُ اسْتِقْرَاضِهِ أَيْضًا (وَ) جَازَ بَيْعُ (اللَّبَنِ بِالْجُبْنِ) لِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ وَالِاسْمِ حَاوِيٌّ (لَا) يَجُوزُ (بَيْعُ الْبُرِّ بِدَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ) هُوَ الْمَجْرُوشُ
اور اسی طرح عدد کے اعتبار سے بھی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور عنقریب اس کا قرض لینے کے جواز کا ذکر بھی آئے گا۔ اور دودھ کی بیع پنیر کے ساتھ نام اور مقاصد مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہے، ''حاوی''۔ گندم کی بیع آٹے کے ساتھ یا ستو جو دلے ہوئے ہوں کے ساتھ جائز نہیں،

علیہ (یہ اس اجرت کی بنا پر ہے جس پر میں نے تجھے یہ کام سونپا)۔ یہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید اشکال کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ شرط لگانا کہ مشتری کہے جب بھی وہ کوئی شے لے: ھوعلی ما قاطعتك علیہ، تاکہ وہ معین شے پر بیع مستانفہ ہو جائے، اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ روٹیوں کے لیے صحیح نہیں کہ وہ اس کے ذمہ میں دین ہوں ورنہ مشتری یہ کہنے کا محتاج نہ ہو، اور میں نے ''المقدسی'' کی تحریر کی طرف منسوب قول دیکھا جو ان کی نص ہے: میں کہتا ہوں: اس کا دینا اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ روٹی یہاں ثمن ہو بخلاف اس کے جس پر اسے قیاس کیا گیا ہے، فتامل۔

میں کہتا ہوں: اس کا بیان اور وضاحت یہ ہے کہ مبیع ہی بیع سے مقصود ہے۔ اور اسی لیے معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر سلم کی شرائط کے ساتھ بخلاف ثمن کے۔ کیونکہ وہ وصف ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی لیے ثمن کے نہ پائے جانے کے باوجود بیع صحیح ہو جاتی ہے؛ کیونکہ ذمہ میں موجود وصف ہے ثمن جس کے مطابق ہے نہ کہ عین ثمن جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے باب السلم میں اس کی تحقیق کی ہے کہ مقیس علیہا میں مشتری کا وہ قول لازم نہیں آتا؛ کیونکہ اگر وہ کوئی شے لے اور خاموش رہے تو بیع بالتعاطی منعقد ہو جاتی ہے ہاں، اگر اس نے دراہم دیتے وقت کہا: میں نے تجھ سے اتنی روٹیاں خریدیں، اور وہ ہر روز روٹیوں میں سے کچھ لینے لگے تو وہ بیع فاسد ہوگی، اور انہیں کھانا مکروہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے غیر مشار الیہ روٹیاں خریدی ہیں تو اس طرح مبیع مجہول ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے ''الولوالجیہ'' سے کتاب البیوع کے شروع میں بیع الاستجرار کے مسئلہ میں (مقولہ 22261 میں) بیان کر چکے ہیں۔

24452۔ (قولہ: وَكَذَا عَدَدًا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) اور اسی طرح عددا بھی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''المضمرات'' سے ''القہستانی'' کی عبارت میں انہی الفاظ کے ساتھ یہ موجود ہے، پس جس نے اس میں اس کے وجود کی نفی کی ہے، تو گویا وہ اس کے نسخہ سے ساقط ہے، اور شاید اسی کے مطابق فتویٰ دینے کی وجہ کا دارومدار اسے عددا قرض لینے کے مسئلہ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے آنے والے قول کے مطابق فتویٰ دینے پر ہے۔

24453۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی عنقریب متن میں آئے گا۔

24454۔ (قولہ: بِدَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ) یعنی گندم کے آٹے یا اس کے ستو کے ساتھ بخلاف جو کے آٹے یا اس کے ستو کے ساتھ کے کیونکہ جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے وہ جائز ہے، اسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

24455۔ (قولہ: هُوَ الْمَجْرُوشُ) یعنی دانے دار دلا ہوا۔ موٹا آٹا۔ اور ''القہستانی'' وغیرہ میں ہے: سویق (ستو)

وَلَا بَیْعُ دَقِیقٍ بِسَوِیقٍ (مُطْلَقًا) وَلَوْ مُتَسَاوِیًا لِعَدَمِ الْمُسَوِّی فَیَحْرُمُ لِشُبْهَةِ الرِّبَا خِلَافًا لَهُمَا وَأَمَّا بَیْعُ الدَّقِیقِ بِالدَّقِیقِ مُتَسَاوِیًا کَیْلًا إذَا کَانَا مَکْبُوسَیْنِ فَجَائِزٌ اتِّفَاقًا ابْنُ مَلَكٍ کَبَیْعِ سَوِیقٍ بِسَوِیقٍ

اور نہ آٹے کی بیع ستو کے ساتھ مطلقاً جائز ہے اگرچہ وہ برابر ہوں؛ اس لیے کہ یہاں مساوی بنانے والا معدوم ہے، پس یہ ربا کے شبہ کی وجہ سے حرام ہوگی بخلاف ان دونوں کے، لیکن آٹے کی بیع کرنا آٹے کے ساتھ درآنحالیکہ وہ متساوی ہو کیل کے ساتھ ہو جب دونوں کو اوپر سے دبایا گیا ہو تو پھر بالاتفاق جائز ہے؛ ''ابن ملک''۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ ستو کی ستو کے ساتھ

سے مراد بھونی ہوئی گندم کا آٹا ہے۔ اور شاید اسے ہی دلا جاتا ہے پس یہ ماقبل قول کے منافی نہیں ہوگا۔

24456۔ (قولہ: وَلَا بَیْعُ دَقِیقٍ بِسَوِیقٍ) اور آٹے کی بیع ستو کے ساتھ جائز نہیں ہے، یعنی جب دونوں گندم سے ہوں یا جو سے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ پس اگر جنس مختلف ہو تو پھر بیع جائز ہے۔

24457۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَسَاوِیًا) اگرچہ وہ مساوی ہوں، یہ اطلاق کی تفسیر ہے۔

24458۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُسَوِّی) ''الاختیار'' میں کہا ہے: اور اس میں اصل یہ ہے کہ ربا کا شبہ اور ہم جنس ہونے کا شبہ ربا کے باب میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہیں؛ حرمت کی احتیاط کے لیے، اور یہ چیزیں اصل کی طرف دیکھتے ہوئے ایک جنس ہیں، اور ربا سے نجات اور خلاصی دلانے والی شے وہ کیل میں مساواۃ کا ہونا ہے اور بلاشبہ وہ متعذر ہے؛ کیونکہ آٹے کے کیل کے پیمانے میں غیر کی نسبت زیادہ دبنے کا احتمال ہے، اور جب ربا سے خلاصی معدوم ہے تو بیع حرام ہے۔

24459۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے، یہ اختلاف آٹے کی بیع ستو کے ساتھ کرنے میں ہے جیسا کہ یہ ''زیلعی'' کی طرف سے صریح ہے، پس ان دونوں نے اسے جائز قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں نام اور مقصود مختلف ہونے کی وجہ سے دو مختلف جنسیں ہیں، اور بیع نسیئۃ جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ قدر دونوں کو جمع کر رہی ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح ''ہدایہ'' وغیرہ میں اسی مسئلہ میں اختلاف کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہے۔ اور ''شرح درر البحار'' میں ہے: اور بالاتفاق اس سے منع کیا گیا ہے کہ گندم کو اس کے اجزاء کے ساتھ بیچا جائے جیسا کہ آٹا، ستو اور چھان۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آٹے کی بیع ستو کے ساتھ کرنا مطلقاً ممنوع ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔

24460۔ (قولہ: مُتَسَاوِیًا کَیْلًا) میں متساویا کو حال ہونے کی بنا پر اور کیلا کو تمیز ہونے کی بنا پر نصب دی ہے، اور یہ تمیز از نسبت ہے جیسا کہ تصبب عرقا میں ہے۔ اور اس کی اصل: متساویا کیلہ ہے، ''فتح''۔

24461۔ (قولہ: إذَا کَانَا مَکْبُوسَیْنِ) جب دونوں کو اوپر سے دبایا گیا ہو، ''ہدایہ'' وغیرہ میں اس کا ذکر نہیں کیا، بلکہ ''الذخیرہ'' میں اسے ''ابن الفضل'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور یہ حسن ہے۔ پھر کہا: اور وزن کے اعتبار سے اس کی بیع کرنے میں دو روایتیں ہیں، اور ''الخلاصہ'' میں سوائے منع کی روایت کے کچھ ذکر نہیں کیا۔ اور اس میں یہ بھی ہے: برابر ہے دو آٹوں میں سے ایک موٹا دانے دار ہو یا باریک ہو، اور اسی طرح چھان کی بیع چھان کے ساتھ کرنا اور چھنے ہوئے

وَحِنْطَةٍ مَقْلِيَّةٍ بِمَقْلِيَّةٍ وَأَمَّا الْمَقْلِيَّةُ بِغَيْرِهَا فَفَاسِدٌ كَمَا مَرَّ (وَ) لَا (الزَّيْتُونِ بِزَيْتٍ وَالسِّمْسِمِ بِحَلٍّ) بِمُهْمَلَةِ الشَّيْرَجُ (حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالْخَلُّ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسِّمْسِمِ) لِيَكُونَ قَدْرُهُ بِمِثْلِهِ وَالزَّائِدُ بِالثُّفْلِ، وَكَذَا كُلُّ مَا لِثُفْلِهِ قِيمَةٌ

اور بھنی ہوئی گندم کی بھنی ہوئی گندم کے ساتھ بیع کی طرح ہے مگر بھنی ہوئی گندم کی ایسی گندم کے ساتھ بیع جو بھنی ہوئی نہ ہو فاسد ہے جس طرح کے گزر چکا ہے۔ اور زیتون کی زیتون کے تیل کے ساتھ، اور تلوں کی تلوں کے تیل کے ساتھ بیع کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ زیتون اور تلوں کا تیل اس کی نسبت زیادہ ہو جتنا زیتون اور تلوں میں ہے؛ تا کہ اس کی مقدار اپنی مثل کے مقابل ہو جائے اور زائد تلچھٹ کے مقابل ہو جائے، اور اسی طرح حکم ہے ہر اس شے کا جس کی تلچھٹ کی کوئی قیمت ہے۔

آٹے کی بیع ان چھنے آٹے کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مماثل اور برابر ہو۔ اور چھان کی بیع آٹے کے ساتھ کرنا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کے طریقہ پر جائز ہے، اس طرح کہ خالص چھان اس چھان کی نسبت زیادہ ہو جو آٹے میں ہے۔

24462۔ (قولہ: وَحِنْطَةٍ مَقْلِيَّةٍ بِمَقْلِيَّةٍ) المقلی سے مراد وہ ہے جسے آگ پر بھونا جاتا ہے۔ اور عرفاً وھی محمص (بھونے والے چنے) ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، کہا گیا ہے: یہ بیع جائز ہوگی جب کیل کے اعتبار سے دونوں مساوی اور برابر ہوں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: جائز نہیں، اور ''المبسوط'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے: آگ کبھی ان میں سے ایک میں دوسرے کی نسبت زیادہ اثر کر جاتی ہے، اور پہلا قول اولیٰ اور زیادہ بہتر ہے۔

24463۔ (قولہ: فَفَاسِدٌ) یعنی وہ بالاتفاق فاسد ہے، ''فتح''۔

24464۔ (قولہ: وَالسِّمْسِمِ) یہ لفظ دونوں سینوں کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور دونوں کا فتحہ بھی بیان کیا گیا ہے۔

24465۔ (قولہ: الشَّيْرَجُ) یہ لفظ جعفر کے وزن پر ہے۔

24466۔ (قولہ: حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ الخ) یعنی تیل بطریق علم زیادہ ہو، پس اگر وہ مجہول ہو یا یہ معلوم ہو کہ وہ کم یا اس کے برابر ہے تو پھر بیع جائز نہ ہوگی، پس احتمالات چار ہیں اور ان میں سے ایک میں بیع جائز ہے، ''فتح''۔ اور یہاں بعض نے لکھا ہے: باب الصرف میں اس کی نظائر میں اس اعتبار کے بعد مبیع اور ثمن میں سے ہر ایک پر مجلس میں قبضہ کا شرط ہونا لیا جائے گا، بالخصوص ''زیلعی'' نے اپنے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: اس لیے کہ ان دونوں کے درمیان اس معنی کی وجہ سے جنس متحد ہے جس کا اعتبار ان دونوں کے ضمن میں ہے اگرچہ صورۃ دونوں مختلف ہیں۔ پس اس وجہ سے ہم جنس ہونے کا شبہ ثابت ہو گیا، اور ربا شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں اس سے غفلت ہے جو متن پہلے گزر چکا ہے کہ بیع صرف میں باہم قبضہ کرنے کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن اس کے علاوہ دیگر ربائی اشیاء میں تعیین معتبر ہے، اور ''زیلعی'' کا جنسیہ کے ساتھ علت بیان کرنا اعتبار کے وجوب اور اس کے بغیر تفاضل کی حرمت بیان کرنے کے لیے ہے۔ فتدبر۔

24467۔ (قولہ: بِالثُّفْلِ) یہ لفظ ثا کے ضمہ کے ساتھ ہے: اس سے مراد وہ تلچھٹ اور گدلا پن ہے جو کسی شے کے

كَجَوْزٍ بِدُهْنِهِ وَلَبَنٍ بِسَمْنِهِ وَعِنَبٍ بِعَصِيرِهِ فَإِنْ لَا قِيمَةَ لَهُ كَبَيْعِ تُرَابِ ذَهَبٍ بِذَهَبٍ فَسَدَ بِالزِّيَادَةِ لِرِبَا الْفَضْلِ وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُ وَزْنًا وَعَدَدًا) عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ مَلِكٍ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ
جیسا کہ اخروٹ کی بیع اس کے تیل کے ساتھ کرنا، دودھ کی بیع اس کے گھی کے ساتھ، اور انگور کی بیع اس کے جوس (شیرہ) کے ساتھ، پس اگر تلچھٹ کی کوئی قیمت نہ ہو جیسا کہ سونے کی مٹی کی بیع سونے کے ساتھ کرنا تو یہ زیادتی کے سبب فاسد ہے، اس کی علت ربا الفضل ہے۔ روٹی وزن اور عدد کے اعتبار سے قرض لی جا سکتی ہے یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ابن ملک۔ اور کمال نے اسے مستحسن قرار دیا ہے،

نیچے ٹھہر جاتی ہے، ''قاموس'' وغیرہ۔

24468۔ (قولہ: كَجَوْزٍ بِدُهْنِهِ الخ) جیسا کہ اخروٹ کی بیع کرنا اس کے تیل کے ساتھ۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور میرا گمان ہے کہ اخروٹ کی تلچھٹ کی کوئی قیمت نہیں مگر یہ کہ اس کی بیع اس کے چھلکے کے ساتھ کی جائے تو اسے جلایا جا سکتا ہے، اور اسی طرح انگور ہے اس کی تلچھٹ کی بھی کوئی قیمت نہیں، پس اس کی نسبت جوس کے زیادہ ہونے کی شرط نہیں لگائی جائے گی جو اس سے نکلے گا۔

24469۔ (قولہ: فَسَدَ بِالزِّيَادَةِ) زیادتی کے ساتھ وہ فاسد ہے، اور اس میں مساوات ضروری ہے؛ کیونکہ مٹی کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ پس اس کے مقابلہ میں کوئی شے نہیں رکھی جائے گی، ''منح''، ''طحطاوی''۔

تنبیہ

اس کی مثال جو چاروں وجوہ میں ذکر کیا ہے دودھ والی یا اون والی بکری کو دودھ یا اون کے ساتھ بیچنا ہے، اور تازہ تر کھجور کی بیع کھجور کے شیرہ کے ساتھ کرنا، روئی کی بیع اس کے دانے کے ساتھ، اور کھجور کی بیع اس کی گٹھلی کے ساتھ کرنا ہے، اس کی مکمل بحث ''القہستانی'' میں ہے۔

وزن اور عدد کے اعتبار سے روٹی کا قرض لینا جائز ہے

24470۔ (قولہ: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ عدد کے اعتبار سے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے نہ کہ عدد کے اعتبار سے، اور اسی کو ''کنز'' میں پختہ قرار دیا ہے، اور ''زیلعی'' میں ہے: فتویٰ اسی پر ہے۔

24471۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی مختار ہے؛ کیونکہ لوگوں کا تعامل اور ان کی حاجات اسی کے متعلق ہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الاختیار'' سے نقل کیا ہے۔ اور جو شارح نے اسے ''ابن ملک'' کی طرف منسوب کیا ہے انہوں نے اسے ''التتارخانیہ'' میں بھی ذکر کیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے فصل القرض میں (مقولہ 24266 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

24472۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ) اور ''الکمال'' نے اسے مستحسن قرار دیا ہے، جہاں انہوں نے کہا ہے: اور

وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ تَيْسِيرًا وَفِي الْمُجْتَبَى بَاعَ رَغِيفًا نَقْدًا بِرَغِيفَيْنِ نَسِيئَةً جَازَ وَبِعَكْسِهِ لَا وَجَازَ بَيْعُ كُسَيْرَاتِهِ كَيْفَ كَانَ (وَلَا رِبَا بَيْنَ سَيِّدٍ وَعَبْدِهِ) وَلَوْ مُدَبَّرًا

اور مصنف نے اسے آسانی کے لیے اختیار کیا ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: کسی نے ایک نقد روٹی دو ادھار روٹیوں کے عوض بیچی تو یہ جائز ہے، اور اس کا برعکس جائز نہیں ہے، اور اس کے ٹکڑوں کی بیع جائز ہے جیسے بھی ہو۔ آقا اور اس کے غلام کے درمیان کوئی ربا نہیں ہے اگرچہ وہ مدبر ہو

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، تحقیق پڑوسیوں نے اس کے تفاوت کو ہدر قرار دیا ہے، اور اس کے درمیان اس کا قرض لینا (دینا) اکثر ہوتا ہے۔ اور قیاس کو تعامل کے ساتھ ترک کر دیا جاتا ہے اور متاخرین نے فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا ہے، اور میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے۔

24473۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ لَا) اور اس کا برعکس نہیں ہے، یعنی جب دو روٹیاں نقد ہوں اور ایک روٹی ادھار ہو تو وہ بیع جائز نہیں ہے۔ اسے ''بحر'' اور ''نہر'' اور ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح میں نے اسے ''المجتبیٰ'' میں دیکھا ہے، فافہم۔ اور غور کرو دونوں مسئلوں کی وجہ کیا ہے۔ علامہ ''طحطاوی'' نے پہلے مسئلہ کی توجیہ میں کہا ہے: کیونکہ یہ عددی اور متفاوت ہیں، پس ایک روٹی کو دو روٹیوں میں سے ایک کے مقابلہ میں رکھا جائے گا، اور مدت ادھار کو حکماً ایک روٹی قرار دے کر دوسری روٹی کے مقابلہ میں رکھا جائے گا، ''مجتبیٰ''۔ اور میں نے اسے ''المجتبیٰ'' میں نہیں دیکھا، اور اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب جنس پائی گئی تو نساء حرام ہو گیا جیسا کہ ایک کھجور کی دو کھجوروں کے ساتھ بیع کے بیان میں گزر چکا ہے، اور اس کی علت اس طرح بھی بیان ہوتی ہے کہ یہ عددی متفاوت ہے جو عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے، اور اسی لیے جب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے قرض لینے کو جائز قرار دیا تو انہوں نے تفاوت کو ہدر قرار دینے کے ساتھ اس کی علت بیان کی، تو پھر اس تفاوت کو جواز کی علت کیسے بنایا جا سکتا ہے؟ اور ہمارے شیخ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: کہ ثمن کی تاجیل جائز ہے نہ کہ مبیع کی اور اس میں ہے: کہ یہ ٹکڑوں کی بیع میں ظاہر نہیں ہوتی۔ اور حاصل یہ ہوا: کہ یہ مشکل ہے، اسی لیے السائحانی نے کہا ہے: بلاشبہ یہ فرع قواعد سے خارج ہے؛ کیونکہ جنس انفرادی طور پر نساء کو حرام کرنے والی ہے، پس اس پر عمل نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی تصحیح پر نص قائم کر دی جائے، کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ یہ صاحب ''مجتبیٰ'' سے منقول ہے؟

24474۔ (قولہ: كَيْفَ كَانَ) جیسے بھی ہو، یعنی چاہے نقد ہو یا ادھار ہو، ''مجتبیٰ''۔

آقا اور غلام میں کوئی ربا نہیں

24475۔ (قولہ: وَلَا رِبَا بَيْنَ سَيِّدٍ وَعَبْدِهِ) اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان کوئی ربا نہیں ہے، کیونکہ وہ اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ اس کے آقا کا ہے، پس بیع متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ربا متحقق نہیں ہو سکتا، ''فتح''۔

24476۔ (قولہ: وَلَوْ مُدَبَّرًا) اگرچہ وہ مدبر ہو، اس میں ام ولد بھی داخل ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

لَا مُکَاتَبًا (إِذَا لَمْ یَکُنْ دَیْنُهُ مُسْتَغْرِقًا لِرَقَبَتِهِ وَکَسْبِهِ) فَلَوْ مُسْتَغْرِقًا یَتَحَقَّقُ الرِّبَا اتِّفَاقًا ابْنُ مَلِكٍ وَغَیْرُهُ لَکِنْ فِی الْبَحْرِ عَنِ الْمِعْرَاجِ التَّحْقِیقُ الْإِطْلَاقُ وَإِنَّمَا یَرُدُّ الزَّائِدَ لَا لِلرِّبَا بَلْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ (وَلَا رِبَا (بَیْنَ مُتَفَاوِضَیْنِ وَشَرِیکَیْ عِنَانٍ إِذَا تَبَایَعَا مِنْ مَالِهَا) أَیْ مَالِ الشَّرِکَةِ زَیْلَعِیٌّ

نہ کہ وہ مکاتب ہو۔ جب کہ اس کا قرض (دین) اس کی گردن اور اس کی کمائی کو مستغرق نہ ہو، اور اگر وہ مستغرق ہو تو بالاتفاق ربا متحقق ہو جاتا ہے۔ ''ابن ملک'' وغیرہ۔ لیکن ''البحر'' میں ''المعراج'' سے ہے: تحقیق تو اطلاق ہے۔ اور بلاشبہ یہ زائد کو رد کرتی ہے ربا کے لیے نہیں بلکہ اس لیے کہ غرما کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ اور دو شرکۃ مفاوضہ کرنے والوں اور شرکۃ عنان کے دو شریکوں کے درمیان کوئی ربا نہیں جب کہ وہ دونوں مال شرکت سے آپس میں بیع کریں، ''زیلعی''۔

24477۔ (قولہ: لَا مُکَاتَبًا) نہ کہ مکاتب ہو، کیونکہ وہ اپنی کمائی میں قبضہ اور تصرف کرنے کے اعتبار سے آزاد کی مثل ہو گیا ہے، ''نہر''۔

24478۔ (قولہ: إِذَا لَمْ یَکُنْ دَیْنُهُ مُسْتَغْرِقًا) جب اس کا دین (قرض) مستغرق نہ ہو، اور اسی طرح بدرجہ اولیٰ حکم ہوگا جب اس پر بالکل دین نہ ہو، فافہم

24479۔ (قولہ: یَتَحَقَّقُ الرِّبَا اتِّفَاقًا) ربا بالاتفاق متحقق ہو جائے گا۔ لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اس پر اس کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے ہے جو اس کے مدیون عبد ماذون کے پاس ہے، اور رہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ تو ان کے نزدیک یہ اس لیے ہے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے اگرچہ اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی لیکن جو اس کے پاس ہے اس کے ساتھ غرما (قرض خواہ) کا حق متعلق ہو چکا ہے، پس آقا اجنبی کی طرح ہو گیا، اور ان دونوں کے درمیان ربا متحقق ہو جائے گا جیسا کہ آقا اور اس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہو جاتا ہے، ''فتح''۔

24480۔ (قولہ: التَّحْقِیقُ الْإِطْلَاقُ) تحقیق یہ ہے کہ اسے مذکورہ شرط سے مطلق قرار دیا جائے جیسا کہ ''الکنز'' میں المبسوط کی تبع میں کیا ہے، اور مصنف نے ''ہدایہ'' کی اتباع کی ہے۔

24481۔ (قولہ: لَا لِلرِّبَا بَلْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ) ربا کے لیے نہیں بلکہ غرما کے حق کے تعلق کی وجہ سے، کیونکہ اس نے اسے بغیر عوض کے لیا ہے، اور اگر غلام اسے ایک درہم دو درہموں کے عوض دے تو اس کے لیے اسے آقا پر واپس لوٹانا واجب نہیں ہوگا جیسا کہ ''المحیط'' کے باب الصرف میں ہے، ''نہر''۔

دو شرکت معاوضہ کرنے والوں اور شرکت عنان کے دو شریکوں کے درمیان کوئی ربا نہیں

24482۔ (قولہ: إِذَا تَبَایَعَا مِنْ مَالِهَا أَیْ مَالِ الشَّرِکَةِ) جب وہ دونوں مال شرکت سے آپس میں بیع کریں، ظاہر یہ ہے: اس سے مراد یہ ہے کہ جب دونوں بدلوں میں سے ہر ایک شرکت کے مال میں سے ہو، لیکن اگر ان میں سے ایک نے مال شرکت کے دو درہم اپنے مال کے ایک درہم کے عوض خریدے تو مشتری کو زیادتی حاصل ہوئی، اور وہ بلا عوض زائد

وَلَا بَیْنَ حَرْبِیٍّ وَمُسْلِمٍ) مُسْتَأْمَنٍ وَلَوْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ أَوْ قِمَارٍ (ثَمَّةَ)

اور حربی اور مسلمان مستامن کے درمیان وہاں ربانہیں ہے اور مسلمان مستامن کے درمیان وہاں ربانہیں ہے اگر چہ وہ عقد فاسد یا جوئے کے ساتھ ہو؛

درہم میں اس کے شریک کا حصہ ہے، اور یہ عین ربا ہے، تامل۔

حربی اور مسلمان مستامن کے درمیان ربانہیں

24483۔ (قولہ: وَلَا بَیْنَ حَرْبِیٍّ وَمُسْلِمٍ مُسْتَأْمَنٍ) اور حربی اور مسلمان مستامن کے درمیان ربانہیں ہے، اس میں حربی کے ساتھ مصنف نے اصلی مسلمان اور ذمی سے احتراز کیا ہے، اور اسی طرح حربی مسلمان سے بھی جب کہ وہ ہماری ہجرت کر کے آئے پھر ان کی طرف لوٹ جائے، کیونکہ مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے ساتھ سودی کاروبار کرے اس پر اتفاق ہے جیسا کہ شارح اسے ذکر کریں گے۔ اور ''البحر'' میں یہاں غلطی واقع ہوئی ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ہمارے کسی مستامن نے ان کے دار میں کسی آدمی کے ساتھ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو، یا جس نے وہاں اسلام قبول کیا ان عقود میں سے کسی کا معاملہ کیا جو ہمارے درمیان جائز نہیں ہوتیں جیسا کہ سودی کاروبار اور مردار کی بیع تو وہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ کیونکہ اس کا مدلول وہاں اصلی مسلمان کا اپنی مثل کے ساتھ یا ذمی کے ساتھ سودی کاروبار کرنے کا جواز ہے اور وہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ آپ نے اسے حربی مسلمان کے مسئلہ سے جان لیا ہے۔ اور جو میں نے ''المجتبیٰ'' میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ہمارے دار کا مستامن ہو ان کے دار میں چاہے وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو، یا جو وہاں اسلام قبول کرلے وہ ان کے ساتھ ان عقود کا کاروبار کرے جو جائز نہیں الخ۔ مستامن من اھل دارنا مسلما کان او ذمیا فی دارھم۔ او من اسلم ھناك باشرمعھم من العقود التی لا تجوز الخ۔ اور یہ عبارت صحیح ہے اور جو ''البحر'' میں ہے اس میں تحریف ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ۔

24484۔ (قولہ: وَمُسْلِمٍ مُسْتَأْمَنٍ) اسی کی مثل قیدی بھی ہے، لیکن اس کے لیے ان کا مال لینا جائز ہے اگر چہ ان کی رضا کے بغیر ہو جیسا کہ باب الجہاد میں گزر چکا ہے۔

24485۔ (قولہ: وَلَوْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ) اگر چہ فاسد عقد کے ساتھ ہو، یعنی اگر چہ ربا بائی مالوں کے سوا میں عقد فاسد کے سبب سے ہو جیسا کہ کسی شرط کے ساتھ بیع کرنا جیسا کہ ہم نے اس بحث میں اس کی تحقیق کر دی ہے جو (مقولہ 24314 میں) گزر چکی ہے۔ اور اس سے اعم ''المجتبیٰ'' کی مذکورہ عبارت ہے۔ اور اسی طرح ''زیلعی'' کا قول ہے: اور اسی طرح حکم ہے جب وہ دونوں اس میں بیع فاسد کے ساتھ بیع کریں۔

24486۔ (قولہ: ثَمَّةَ) یعنی دار الحرب میں، اس کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ ہمارے دار میں امان لے کر داخل ہو اور کوئی مسلمان اس سے دو درہموں کے بدلے ایک درہم کی بیع کرے تو وہ بالاتفاق جائز نہیں، اسے ''طحطاوی'' نے ''مسکین''

لِأَنَّ مَالَهُ ثَمَّةَ مُبَاحٌ فَيَحِلُّ بِرِضَاهُ مُطْلَقًا بِلَا غَدْرٍ خِلَافًا لِلثَّانِي

کیونکہ اس کا مال وہاں مباح ہے، پس وہ دھوکا دہی کے بغیر مطلقاً اس کی رضا کے ساتھ حلال ہوتا ہے، بخلاف امام ''ابو یوسف'' سے نقل کیا ہے۔

24487۔(قولہ: لِأَنَّ مَالَهُ ثَمَّةَ مُبَاحٌ) کیونکہ وہاں اس کا مال مباح ہے، ''فتح القدیر'' میں کہا ہے: یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ تعلیل بلا شبہ عقد کرنے کی حلت کا تقاضا کرتی ہے جب کہ زیادتی کو مسلمان پا رہا ہو، اور ربا اس سے اعم ہے؛ کیونکہ یہ اسے شامل ہوتا ہے جب کہ دو درہموں کے بدلے ایک درہم کی بیع میں دو درہم مسلمان کی جانب سے ہوں یا کافر کی جانب سے ہوں، اور حلت کے بارے مسئلہ کا جواب دونوں وجہوں میں عام ہے، اور اسی طرح جوا کبھی اس حالت تک پہنچا دیتا ہے کہ مال الخطر (قریب الہلاکت مال) کافر کے لیے ہو اس طرح کہ غلبہ اس کے لیے ہو۔ پس یہ ظاہر ہے کہ اباحت مسلمان کے زیادتی کو پانے کی قید کے ساتھ ہے۔ اور اصحاب نے سبق میں الزام عائد کیا کہ ربا اور جوئے کی حلت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب زیادتی مسلمان کو حاصل ہو یہ علت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے اگرچہ جواب کا اطلاق اس کے خلاف ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

میں کہتا ہوں: اور اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''السیر الکبیر'' اور اس کی شرح میں ہے۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: اور جب مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو تو کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ ان کے اموال ان کی رضامندی کے ساتھ ان سے لے وہ کسی بھی وجہ اور طریقہ کے ساتھ ہو؛ کیونکہ اس نے اس بنا پر مباح مال لیا ہے کہ وہ غدر اور دھوکہ دہی سے خالی ہے، پس وہ اس کے لیے طیب اور حلال ہوگا۔ اور قیدی اور مستامن اس میں برابر ہیں یہاں تک کہ اگر اس نے انہیں ایک درہم دو درہموں کے عوض بیچا، یا انہیں مردار دراہم کے عوض فروخت کیا، یا جوا کے ساتھ ان سے مال لے لیا تو یہ سب اس کے لیے طیب اور پاک ہے، ملخصاً۔ پس آپ دیکھیں کیسے انہوں نے مسئلہ کا موضوع ان کے اموال ان کی رضامندی کے ساتھ لینے کو بنایا، پس معلوم ہوا کہ ان کے کلام میں ربا اور قمار (جوا) سے مراد وہی ہے جو اس وجہ اور طریقہ پر ہو اگرچہ لفظ عام ہے؛ کیونکہ اکثر حکم اپنی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔

24488۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ عقد فاسد کے ساتھ ہو، ''طحطاوی''۔

24489۔(قولہ: بِلَا غَدْرٍ) کیونکہ جب وہ ان کے دار میں امان کے ساتھ داخل ہوا تو اس نے اس کا التزام کیا کہ وہ ان کے ساتھ بدعہدی اور خیانت نہیں کرے گا، اور یہ قید مزید وضاحت کے لیے ہے؛ کیونکہ اس نے جو ان کی رضامندی کے ساتھ لیا اس میں دھوکہ اور خیانت نہیں ہے۔

24490۔(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے اور ان کا اختلاف مستامن میں ہے نہ کہ قیدی میں۔

وَالثَّلَاثَةِ (وَ) حُكْمُ (مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ كَحَرْبِيٍّ) فَلِلْمُسْلِمِ الرِّبَا مَعَهُ خِلَافًا لَهُمَا لِأَنَّ مَالَهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ فَلَوْ هَاجَرَ إِلَيْنَا ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِمْ فَلَا رِبَا اتِّفَاقًا جَوْهَرَةٌ قُلْت وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ مَنْ أَسْلَمَا ثَمَّةَ وَلَمْ يُهَاجِرَا وَالْحَاصِلُ أَنَّ الرِّبَا حَرَامٌ إِلَّا فِي هَذِهِ السِّتِّ مَسَائِلَ

اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے اور جو دار الحرب میں اسلام لایا اور اس نے ہجرت نہ کی اس کا حکم حربی کی طرح ہے، پس مسلمان کے لیے اس کے ساتھ ربا ہے بخلاف "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے؛ کیونکہ اس کا مال غیر معصوم ہے، اور اگر اس نے ہماری طرف ہجرت کی پھر وہ ان کی طرف لوٹ گیا تو بالاتفاق ربا نہیں ہے، جوہرۃ۔ میں کہتا ہوں: اور اسی سے ان دو کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو وہاں اسلام لائے اور انہوں نے ہجرت نہ کی، اور حاصل یہ ہوا: کہ ربا حرام ہے سوائے ان چھ مسائل کے۔

24491۔ (قولہ: وَالثَّلَاثَةِ) مراد ائمہ ثلاثہ ہیں۔

24492۔ (قولہ: لِأَنَّ مَالَهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ) کیونکہ اس کا مال محفوظ نہیں ہے، العصمة: الحفظ والمنع یعنی عصمت کا معنی حفاظت کرنا اور روکنا ہے، اور "الشرنبلالیہ" میں کہا ہے: شاید شارح نے عصمت سے تقوم کا ارادہ کیا ہے، یعنی اس کی کوئی قیمت نہیں پس ضائع کرنے کے سبب ضمان نہیں ڈالا جائے گا؛ اس لیے کہ "البدائع" میں امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: کیونکہ عصمت اگرچہ ثابت ہے لیکن تقوم (قیمتی ہونا) آپ کے نزدیک ثابت نہیں یہاں تک کہ اتلاف کے ساتھ ضمان لازم نہیں کیا جائے گا، اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی جان اور اس کا مال دونوں معصوم (محفوظ) اور متقوم ہیں۔

24493۔ (قولہ: فَلَا رِبَا جَوْهَرَةٌ) یعنی اس کے ساتھ ربا جائز نہیں ہے، پس یہ نفی بمعنی نہی ہے جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ میں ہے: فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ (البقرہ، 197) فافہم

24494۔ (قولہ: وَمِنْهُ يُعْلَمُ الخ) یعنی جو کچھ مصنف نے تعلیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو دو آدمی وہاں اسلام لائے اور انہوں نے ہجرت نہ کی تو ان کے درمیان بھی ربا متحقق نہیں ہوگا جیسا کہ "النہر" میں الکرمانی سے منقول ہے، اور یہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔

24495۔ (قولہ: إِلَّا فِي هَذِهِ السِّتِّ مَسَائِلَ) مگر ان چھ مسائل میں، ان میں سے پہلا مسئلہ آقا کا اپنے غلام کے ساتھ، اور آخری مسئلہ وہ دو آدمی جو اسلام لائے اور انہوں نے ہجرت نہ کی ہے اور حق یہ ہے کہ وہ المسائل معرفہ ذکر کرتے، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْحُقُوقِ فِي الْبَيْعِ

أَخَّرَهَا لِتَبَعِيَّتِهَا وَلِتَبَعِيَّتِهِ تَرْتِيبَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (اشْتَرَى بَيْتًا فَوْقَهُ آخَرُ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْعُلُوُّ) مُثَلَّثُ الْعَيْنِ (وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ حَقٍّ) هُوَ لَهُ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ (مَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ)

بیع میں حقوق کے احکام

مصنف نے اس باب کو مؤخر کیا اس لیے کہ حقوق بیع کے تابع ہیں اور اس لیے کہ مصنف نے ''جامع صغیر'' کی ترتیب کی اتباع کی ہے۔ کسی نے بیت (ایک مکان) خریدا جس کے اوپر دوسرا بھی ہو تو اس میں اوپر والا داخل نہیں ہوگا (اس میں لفظ العلو میں عین کو تینوں حرکتوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے) اگرچہ اس نے بکل حق ھولہ کہا ہو یا یہ کہا ہو: ہر قلیل وکثیر کے ساتھ، جب تک وہ اس کا نام لے کر بیان نہ کرے؛

حقوق کا بیان

حقوق حق کی جمع ہے، اور حق باطل کے خلاف ہے، اور یہ حق الشیء کا مصدر ہے، اور یہ ضرب اور قتل کے بابوں سے ہے، یہ تب کہا جاتا ہے جب کوئی شے واجب اور ثابت ہو جائے، اور اسی لیے مرافق دار کو حقوق دار کہا جاتا ہے۔ اور ''البنایہ'' میں ہے: حق وہ ہے جس کا آدمی مستحق ہوتا ہے، اور اس کے دوسرے معانی بھی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ باطل کی ضد ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: تو جان کہ عرف میں حق اس شے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے جو مبیع کے تابع ہو اور اس کے لیے اس سے ہونا ضروری ہو اور اس کا قصد نہ کیا جاتا ہو مگر اسی کی وجہ سے جیسا کہ زمین کے لیے راستہ اور پانی کی کھال۔ اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 24501 میں) آئے گی۔

24496۔ (قولہ: لِتَبَعِيَّتِهَا) یعنی اس لیے کہ حقوق توابع ہیں۔ پس ان کا ذکر بیوع کے مسائل کے بعد ہی مناسب ہے۔ ''بحر'' نے ''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔ بعض فقہا نے کہا ہے: اور اس باب کی ربا کے ساتھ خاص مناسبت ہے؛ کیونکہ اس میں اس فضل اور زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہے۔ اور اس میں مبیع پر فضل اور زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہے۔

24497۔ (قولہ: وَلِتَبَعِيَّتِهِ) یعنی مصنف نے اور اسی طرح صاحب ''الکنز'' اور صاحب ''ہدایہ'' (نے ''جامع صغیر'' کی ترتیب کی اتباع کی ہے۔ اور اسے مؤخر کیا ہے)۔

24498۔ (قولہ: مُثَلَّثُ الْعَيْنِ) یعنی لفظ العلو میں عین پر تینوں حرکات آ سکتی ہیں اور لام ساکن ہے، اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

لِأَنَّ الشَّیْءَ لَا یَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ (وَكَذَا لَا يَدْخُلُ) الْعُلُوُّ (بِشِرَاءِ مَنْزِلٍ) هُوَ مَا لَا إِصْطَبْلَ فِيهِ (إِلَّا بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ) أَيْ حُقُوقِهِ

کیونکہ کوئی شے اپنی مثل کی اتباع نہیں کرتی۔ اور اسی طرح منزل کی خریداری میں بالا خانہ داخل نہیں ہوتا۔ منزل سے مراد وہ ہے جس میں اصطبل نہ ہو مگر یہ کہ وہ اسے اس کے تمام حقوق کے ساتھ یا اس کے مرافق کے ساتھ خریدے مرافق سے مراد حقوق ہیں

بیت کی تعریف اور بیت کی بیع میں بالا خانے کے عدم دخول کا قاعدہ

24499۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّیْءَ) یہ مصنف کے قول: لا یدخل فیہ العلو کی علت ہے، اور وہ یہ ہے کہ بیت ایک چھت والے مکان کا نام ہے جسے اس لیے بنایا جائے تاکہ اس میں رات بسر کی جا سکے، اور بعض اس کے لیے دہلیز کا اضافہ کرتے ہیں، پس جب کسی نے بیت بیچا تو اس میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا جب تک بالا خانہ کا نام صراحۃً ذکر نہ کیا جائے؛ کیونکہ بالا خانہ اس اعتبار سے بیت کی مثل ہے کہ اس پر چھت بنی ہوئی ہے اور اس میں رات بسر کی جا سکتی ہے، اور کوئی شے اپنی مثل کو اپنے پیچھے نہیں لاتی بلکہ اسے لاتی ہے جو اس سے ادنیٰ ہو، ''فتح''۔ اور وہ حق کے ذکر کے ساتھ بھی داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ کسی شے کا حق اس کے تابع ہوتا ہے پس وہ اس سے کم اور ادنیٰ ہوتا ہے، اور بالا خانہ بیت کی مثل ہے اس سے کم اور ادنیٰ نہیں۔

منزل کی تعریف

24500۔ (قولہ: هُوَ مَا لَا إِصْطَبْلَ فِيهِ) وہ جس میں اصطبل نہ ہو، ''الفتح'' میں کہا ہے: منزل بیت سے اوپر ہے اور دار سے نیچے اور کم ہے، اور یہ اس جگہ کا نام ہے جو دو یا تین مکانوں پر مشتمل ہو جن میں رات دن سکونت اختیار کی جا سکتی ہو، اور اس میں باورچی خانہ اور قضاء حاجت کی جگہ (ٹائلٹ اور باتھ روم) بھی ہو۔ پس اہل وعیال کے ساتھ کچھ خامیوں کے باوجود رہائش رکھی جا سکتی ہو؛ کیونکہ اس کا بغیر چھت کے صحن نہیں ہوتا۔ اور نہ اس میں جانوروں کا اصطبل ہوتا ہے، پس بیت اس سے کم ہوتا ہے، اور یہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اسے تابع بنائے اور اپنے پیچھے لائے۔ اور دار کے ساتھ اس کی مشابہت کی وجہ سے توابع کے ذکر کے وقت بالا خانہ بالتبع اس میں داخل ہوگا اور وہ خاص نام لینے پر موقوف نہیں ہوگا۔ اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے وہ بغیر زیادتی کے ذکر کے اس میں داخل نہیں ہوگا۔ زیادتی سے مراد توابع کے ذکر کی زیادتی ہے یعنی اس کا یہ قول: بکل حق ہو لہ الخ۔

24501۔ (قولہ: أَيْ حُقُوقِهِ) ''جامع الفصولین'' ساتویں فصل میں ہے: حقوق سے مراد پانی کی گزرگاہ، راستہ اور دیگر موافق چیزیں ہیں، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرافق دار کے منافع سے عبارت ہے، اور ظاہر الروایہ میں مرافق سے مراد حقوق ہیں۔ اور اسی کی طرف مصنف کا قول: او بمرافقہ اشارہ کرتا ہے، ''نہر''۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مرافق اعم ہے؛ کیونکہ یہ دار کے وہ توابع ہیں جن سے نفع اٹھایا جاتا ہے جیسا کہ وضو کی جگہ اور باورچی خانہ

كَطَرِيقٍ وَنَحْوِهِ وَعِنْدَ الثَّانِي الْمَرَافِقُ الْمَنَافِعُ أَشْبَاهٌ (أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ وَيَدْخُلُ) الْعُلُوُّ (بِشِرَاءِ دَارٍ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئًا) وَلَوْ الْأَبْنِيَةُ بِتُرَابٍ أَوْ بِخِيَامٍ أَوْ قِبَابٍ وَهَذَا التَّفْصِيلُ عُرْفُ الْكُوفَةِ وَفِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ بِلَا ذِكْرٍ فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا فَتْحٌ وَكَافِي سَوَاءٌ كَانَ الْمَبِيعُ بَيْتًا فَوْقَهُ عُلُوٌّ أَوْ غَيْرُهُ

جیسا کہ راستہ وغیرہ، اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرافق سے مراد منافع ہیں۔''اشباہ''۔ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس میں ہے یا جو اس میں ہے، اور بالا خانہ دار کے خریدنے کے ساتھ داخل ہوتا ہے اگرچہ وہ کوئی شے ذکر نہ کرے اگرچہ مکان مٹی کے ہوں، یا خیمے لگے ہوں، یا قبے بنائے گئے ہوں، اور یہ تفصیل کوفہ کے عرف میں ہے، اور ہمارے عرف میں بغیر ذکر کے بالا خانہ تمام صورتوں میں داخل ہوتا ہے۔''فتح'' اور''کافی''، برابر ہے مبیع بیت ہو اسکے اوپر بالا خانہ ہو یا اس کے سوا ہو

جیسا کہ''القہستانی''میں ہے۔ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ کسی شے کا حق وہ تابع ہے جس کا اس کے لیے ہونا ضروری ہے جیسے راستہ اور پانی کی گزرگاہ۔ پس یہ اخص ہے، تامل۔

24502۔ (قولہ: كَطَرِيقٍ) یعنی وہ خاص راستہ جو آدمی کی ملکیت میں ہو، اس کا بیان آگے (مقولہ 42512 میں) آئے گا۔

24503۔ (قولہ: هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ) یعنی وہ اس میں داخل ہو یا اس سے خارج ہو۔ اسے او کے ساتھ ذکر کیا ہے نہ کہ واؤ کے ساتھ اس بنا پر کہ ہمارے اصحاب نے اسے ہی اختیار کیا ہے جیسا کہ''الصیرفی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ترکیب کلام میں یہ جملہ مقدر حق کی صفت ہے، قلیل یا کثیر کی نہیں، کیونکہ صفت کو موصوف نہیں بنایا جا سکتا۔ اور نہ یہ ایک رائے کے مطابق کل کی صفت ہے جیسا کہ یہ پختہ اور ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس تقریر سے امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا وہ طعن اور اعتراض ختم ہو گیا جو انہوں نے امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ پر ساز وسامان اس میں داخل کرنے کے سبب کیا، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا آپ پر طعن دور ہو گیا جو انہوں نے بیوی، بچوں اور جانوروں کے دخول کے سبب کیا''قہستانی''۔

24504۔ (قولہ: بِشِرَاءِ دَارٍ) دار اس زمین کا نام ہے جس پر چار دیواری بنالی جائے اور کئی مکانوں، اصطبل بغیر چھت کے صحن اور بالا خانہ پر مشتمل ہو، پس اس میں آرام کیلئے صحن اور رہائش کیلئے مکانوں کے منافع کو جمع کیا جاتا ہے،''فتح''۔

24505۔ (قولہ: سَوَاءٌ كَانَ الْمَبِيعُ بَيْتًا الخ) برابر ہے مبیع بیت ہو الخ،''النہر'' کی عبارت ہے، انہوں نے کہا ہے: یہ اہل کوفہ کے عرف میں ہے، رہا ہمارا عرف! تو اس میں بالا خانہ بغیر ذکر کے تمام صورتوں میں داخل ہوتا ہے، برابر ہے مبیع بیت ہو اس کے اوپر بالا خانہ ہو یا منزل اسی طرح ہو؛ کیونکہ ہر مسکن اور رہائش گاہ کو عجم میں خانہ کہا جاتا ہے اگرچہ وہ بالا خانہ ہو، چاہے وہ صغیر (چھوٹا) ہو جیسا کہ بیت یا اس کے سوا ہو مگر دار الملک اسے سرائے کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔ لیکن ان کا قول: ولو علوا اس میں درست: ولہ علو ہے جیسا کہ''الفتح'' کی عبارت میں ہے، اور''الہدایہ'' کی عبارت: ولا یخلو عن علو ہے (اور وہ بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا)

إِلَّا دَارَ الْمَلِكِ فَتُسَمَّى سَرَاى نَهْرٌ (كَ) مَا يَدْخُلُ فِي شِرَاءِ الدَّارِ (الْكَنِيفُ وَبِئْرُ الْمَاءِ وَالْأَشْجَارُ الَّتِي فِي صَحْنِهَا وَ) كَذَا (الْبُسْتَانُ الدَّاخِلُ) وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِذَلِكَ (لَا) الْبُسْتَانُ (الْخَارِجُ إِلَّا إِذَا كَانَ أَصْغَرَ مِنْهَا) فَيَدْخُلُ تَبَعًا وَلَوْ مِثْلَهَا

مگر دار الملک اسے سرائے کا نام دیا جاتا ہے، ''نہر''۔ جیسا کہ جو دار کی خرید میں داخل ہوتے ہیں وہ بیت الخلا، پانی کا کنواں اور وہ درخت جو اس کے صحن میں ہوں۔ اور اسی طرح وہ باغ جو اس کے اندر ہو اگرچہ وہ اس کے بارے تصریح نہ کرے نہ کہ وہ باغ جو باہر ہو مگر جب وہ اس سے چھوٹا ہو تو پھر تبعاً داخل ہوگا، اور اگر اس کی مثل ہو

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عجم کے عرف میں ہر رہائش گاہ کو خانہ (گھر) کہا جاتا ہے سوائے دار الملک کے کیونکہ اسے سرائے کہا جاتا ہے، اور خانہ (گھر) بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا۔ پس اسی لیے بالا خانہ تمام صورتوں میں داخل ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ بیع ان کے نزدیک لفظ خانہ سے واقع ہو رہی ہے۔

احکام کی بنیاد عرف پر رکھی جاتی ہے

لیکن ''البحر'' میں ''الکافی'' سے منقول ہے: اور ہمارے عرف میں بالا خانہ تمام صورتوں میں داخل ہے برابر ہے وہ بیت کے نام سے یا منزل کے نام سے یا دار کے نام سے بیع کرے۔ اور احکام کی بنیاد عرف پر رکھی جاتی ہے۔ پس ہر سلطنت، ملک اور ہر زمانہ میں اس کے رہنے والوں کا عرف معتبر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس حیثیت سے کہ معتبر عرف ہے اس میں کوئی کلام نہیں، چاہے وہ خانہ کے نام کے ساتھ ہو یا کسی اور کے ساتھ۔ اور ہمارے عرف میں: اگر کسی نے دار میں سے بیت (ایک مکان) بیچا، یا دکان یا اصطبل یا اسی طرح کی کوئی جگہ بیچی تو وہ بالا خانہ جو اس کے اوپر بنایا گیا ہو وہ اس بیع میں داخل نہیں ہوگا جب تک کہ بالا خانہ کا دروازہ مبیع کے اندر نہ ہو۔

24506۔ (قولہ: إِلَّا دَارَ الْمَلِكِ) (یہ مستثنیٰ ہے) اور مستثنیٰ منہ ان کے کلام میں مذکور نہیں ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہوا ہے جسے ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔

وہ اشیا جو دار کی خرید میں داخل ہوتی ہے

24507۔ (قولہ: الْكَنِيفُ) بیت الخلاء اگرچہ وہ باہر سائبان پر بنایا گیا ہو؛ کیونکہ وہ دار میں سے ہی شمار کیا جاتا ہے، ''بحر''۔ اور یہ مستراح (بیت الراحۃ) ہے اور بعض اسے بیت الماء سے تعبیر کرتے ہیں، ''نہر''۔

24508۔ (قولہ: وَالْأَشْجَارُ) یعنی درخت اپنے پھلوں کے بغیر داخل ہوں گے مگر شرط کے ساتھ پھل بھی داخل ہو جائیں گے جیسا کہ فصل ما یدخل فی المبیع تبعاً میں گزر چکا ہے، اور اس میں ان مسائل کا بیان ہے جن کی طرف رجوع کرنے کی یہاں ضرورت ہے۔

24509۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ تَبَعًا) پس وہ تبعاً داخل ہوگا، فقیہ ''ابو جعفر'' نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب

أَوْ أَكْبَرَ فَلَا إِلَّا بِالشَّرْطِ زَيْلَعِيٌّ وَعَيْنِيٌّ (وَالظُّلَّةُ لَا تَدْخُلُ فِي بَيْعِ الدَّارِ لِبِنَائِهَا عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهُ (إِلَّا بِكُلِّ حَقٍّ وَنَحْوِهِ) مِمَّا مَرَّ وَقَالَا إِنَّ مَفْتَحَهَا فِي الدَّارِ تَدْخُلُ كَالْعُلْوِ (وَيَدْخُلُ الْبَابُ الْأَعْظَمُ فِي بَيْعِ بَيْتٍ أَوْ دَارٍ مَعَ ذِكْرِ الْمَرَافِقِ) لِأَنَّهُ مِنْ مَرَافِقِهَا خَانِيَّةٌ (لَا يَدْخُلُ (الطَّرِيقُ وَالْمَسِيلُ

یا اس سے بڑا ہوتو پھر نہیں مگر شرط کے ساتھ، ''زیلعی'' اور ''عینی''۔ اور سائبان دار کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اس کے راستے پر بنے ہونے کی وجہ سے پس اس کے لیے راستے کا ہی حکم ہے مگر جب بیع جملہ حقوق وغیرہ کے ساتھ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اگر وہ دار میں کھلتا ہو تو وہ بالا خانہ کی طرح داخل ہوگا۔ اور بیت یا دار کی بیع میں مرافق کے ذکر کے ساتھ بڑا دروازہ داخل ہوتا ہے کیونکہ وہ دار کے مرافق (منافع) میں سے ہے، ''خانیہ''۔ راستہ، پانی کی گزرگاہ اور پانی کی نالی (کھال) داخل نہیں ہوتے

اس کے کھلنے کا راستہ دار میں ہو۔

24510۔ (قولہ: وَالظُّلَّةُ لَا تَدْخُلُ) ''المغرب'' میں ہے: فقہا کا قول: ظلۃ الدار سے وہ وہ چھجہ مراد لیتے ہیں جو دروازے کے اوپر ہو۔ اور ''ایضاح الاصلاح'' میں یہ دعویٰ کیا ہے: یہ وہم ہے، بلکہ یہ وہ چھت ہے جس کی ایک طرف ایک دار پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو، یا وہ گلی کے ستونوں پر ہو۔ اور ''فتح القدیر'' وغیرہ میں اسی معنی کو اپنایا ہے، ''نہر''۔

24511۔ (قولہ: وَيَدْخُلُ الْبَابُ الْأَعْظَمُ) یعنی جب اس کا ایک بڑا دروازہ ہو اور پھر اس کے اندر اس سے چھوٹا دوسرا دروازہ ہو۔ اور مصنف کا قول: مع ذکر المرافق یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوگا، اور یہ خفی ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ گلی تک راستے کی مثل ہے جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا، فتامل۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بے شک مسئلہ کی صورت یہ ہے اگر کسی نے دار میں سے بیت بیچا، تو بیع میں صرف بیت کا دروازہ داخل ہوگا نہ کہ بڑے دار کا دروازہ۔ اور اسی طرح اگر اس نے دار بیچا جو دوسرے دار کے اندر تھا تو دوسرے دار کا دروازہ بھی مرافق کا ذکر کیے بغیر داخل نہیں ہوگا، بخلاف اس کے کہ جب دونوں دروازے اکیلے مبیع کے ہوں، اور ان میں سے ایک سے دوسرے تک پہنچا جاتا ہو، فتامل۔

راستہ، پانی کی گزرگاہ اور پانی کی نالی دار کی خرید میں داخل نہیں

24512۔ (قولہ: لَا يَدْخُلُ الطَّرِيقُ الخ) یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ یہ (راستہ وغیرہ) مرافق کا ذکر کرنے کے باوجود بھی داخل نہیں ہوں گے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، پس مصنف پر لازم تھا کہ وہ یہ کہتے: و کذا الطریق الخ، اور اس کے ساتھ بعد والے استثنا سے مستغنی ہو جاتے۔ ''الہدایہ'' میں کہا ہے: اور جس نے دار میں بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو اس کے لیے راستہ نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ اسے اس کے کل حق کے ساتھ یا اس کے مرافق کے ساتھ یا کل قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے، اور اسی طرح پانی کی نالی اور اس کی گزرگاہ کا حکم ہے؛ کیونکہ یہ حدود سے خارج ہے مگر یہ توابع میں سے ہے۔ پس توابع کے ذکر کے ساتھ یہ بیع میں داخل ہوں گے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور ''المحیط'' میں ہے: اس سے مراد وہ خاص راستہ ہے جو آدمی کی ملکیت ہو، رہا دار کا

....

راستہ بند گلی تک یا عام راستے تک تو وہ داخل ہوگا۔ اور اسی طرح اس کا حکم ہے جو اس کے لیے پانی بہانے اور اولے پھینکنے کے حق میں سے خاص طور پر انسان کی ملک میں ہو۔ یعنی وہ داخل نہیں ہوگا جیسا کہ ''الکفایہ'' میں ''شرح الطحاوی'' سے ہے۔ اور ''فخر الاسلام'' نے کہا ہے: جب بیچے گئے دار کا راستہ یا اس کے پانی کی گزرگاہ دوسرے دار میں ہو تو وہ حقوق کا ذکر کیے بغیر داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ وہ اس دار میں سے نہیں ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب ایک دار بائع یا کسی اور کے دوسرے دار کے اندر ہو، پس اس نے اندر والا دار بیچ دیا، اور اس کا راستہ باہر والے دار میں ہو تو وہ بیچے گئے دار میں سے نہیں بلکہ اس کے حقوق میں سے ہے، پس وہ حقوق وغیرہ کا ذکر کیے بغیر اس میں داخل نہیں ہوگا، پس وہ بیت کی بیع یا دار میں سے بیت کی بیع کی طرح ہوگئی، چونکہ اس کا راستہ دار میں ہے وہ اس میں داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی حدود سے خارج ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' سے گزر چکا ہے، اور جو ''الفتح'' میں اعتراض وارد کیا ہے کہ ''فخر الاسلام'' کی تعلیل تقاضا کرتی ہے کہ وہ راستہ جو اس دار میں ہے وہ داخل ہوگا، اور وہ اس کے خلاف ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے، تو یہ محل نظر ہے، فتدبر۔

تنبیہ: ''الکفایہ'' میں کہا ہے: اور ''الذخیرۃ'' میں ہے: حقوق کا ذکر کرنے کے ساتھ بلاشبہ وہ راستہ داخل ہوگا جو بیع کے وقت ہوگا، نہ کہ وہ راستہ جو اس سے پہلے تھا، یہاں تک کہ جس نے اپنے گھر کا راستہ بند کر دیا اور اس کے لیے دوسرا راستہ بنا لیا اور پھر اس گھر کو اس کے حقوق سمیت فروخت کر دیا تو بیع میں دوسرا راستہ داخل ہوگا نہ کہ پہلا۔ اور ''الفتح'' میں ''فخر الاسلام'' سے منقول ہے: پس بائع نے کہا: بیچے گئے دار کا دوسرے دار میں کوئی راستہ نہیں تو مشتری راستے کا مستحق نہیں ہوگا، البتہ اسے یہ اختیار ہے کہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے، اور اگر اس پر دوسرے دار کی کڑیاں ہوں پس اگر وہ دار بائع کا ہو تو اسے انہیں اٹھا لینے کا حکم دیا جائے، اور اگر کسی دوسرے کا ہو تو وہ بمنزلہ عیب ہے۔ اور اگر اس میں دوسرے دار کا راستہ یا پانی کی گزرگاہ ظاہر ہو تو پھر اس کے لیے مبیعہ دار میں کوئی راستہ نہیں۔ اور ''حاشیۃ الرملی'' میں ''النوازل'' سے ہے: اس کے دو دار ہوں پہلے کے پانی کی گزرگاہ دوسرے کی چھت پر ہو، پس اس نے دوسرا اپنے کل حق کے ساتھ بیچ دیا، پھر پہلا کسی دوسرے سے بیچا تو پہلے مشتری کے لیے دوسرے کو اپنی چھت پر پانی بہانے سے منع کرنا جائز ہے۔ مگر جب بائع بیع کرتے وقت پانی کی گزرگاہ کی استثنا کر دے، ملخصاً۔ فرمایا: اور جو ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں ''النوازل'' سے ہے کہ پہلے کے لیے دوسرے کو منع کرنے کا اختیار نہیں وہ سبق قلم ہے؛ کیونکہ وہ جو ''النوازل'' میں ہے وہ وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، اور اسی کی مثل ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ اور اس سے نئے فتویٰ کا جواب معلوم ہوگیا: کسی کے دو باغ ہوں ایک کا راستہ دوسرے میں ہو، پس وہ دوسرا اپنی بیٹی کو اس شرط پر بیچ دے کہ اس کا راستہ اسی میں ہوگا جیسا کہ پہلے ہے، پھر اس بیٹی نے وہ باغ کسی اجنبی کو بیچ دیا تو اجنبی کے لیے باپ کو روکنا جائز نہیں ہے۔

تتمہ

شام کے شہروں میں عرف جاری یہ ہے کہ جب دار میں پرنالے اس کی چھت پر لگے ہوئے ہوں، یا اس کے صحن میں پانی کا تالاب ہو۔ یا بیت الخلاء کا پانی اس کی زمین کے نیچے سے گزرتا ہو۔ اور اس کو مالح کا نام دیا جاتا ہے۔ تو پرنالوں میں پانی

وَالشِّرْبُ إِلَّا بِنَحْوِ كُلِّ حَقٍّ) وَنَحْوُهُ مِمَّا مَرَّ (بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ) لِدَارٍ وَأَرْضٍ فَتَدْخُلُ بِلَا ذِكْرٍ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ لَا غَيْرُ (وَالرَّهْنِ وَالْوَقْفِ) خُلَاصَةٌ

مگر کل حق وغیرہ کے ساتھ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ بخلاف دار یا زمین کا اجارہ کرنے کے کہ اس میں یہ بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ عقد اجارہ فقط انتفاع کے لیے کیا جاتا ہے، اور (بخلاف) رہن اور وقف کے،'' خلاصہ''۔

بہانے کا حق داخل ہوتا ہے، اور بیت الخلا کی نالی میں پانی بہانے کا حق داخل ہوتا ہے، اور تالاب سے پانی کی نالی جو اس کی طرف جاری ہو بیع کے وقت وہ بھی داخل ہوتی ہے اگرچہ وہ ان کا نام بھی نہ لیں اور بالخصوص تالاب کا پانی، کیونکہ وہی شرا سے مقصود ہے یہاں تک کہ اس کے بغیر دار کے ثمن بہت سے کم ہو جاتے ہیں، اور ابھی (مقولہ 24505 میں) ''الکافی'' سے گزرا ہے کہ احکام کی بنیاد عرف پر رکھی جاتی ہے، اور یہ کہ ہر ملک اور زمانہ میں اس کے باسیوں کا عرف معتبر ہوتا ہے، اور ہم اس پر فصل ما یدخل فی البیع میں (مقولہ 24457 میں) آگاہ کر چکے ہیں، اور ہم نے اس کی تائید اس سے کی ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے کہ اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شے جو دار کے ساتھ متصل ہو وہ بالتبع بغیر ذکر کے اس کی بیع میں داخل ہوتی ہے، اور جو متصل نہیں وہ بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتی مگر وہ جس کے بارے میں عرف جاری ہو کہ بائع اسے مشتری سے نہیں روک سکتا۔ پس چابی عدم منع کے عرف کی وجہ سے بطور استحسان داخل ہوتی ہے بخلاف تالے اور اس کی چابی کے اور لکڑی سے بنی سیڑھی کے جب کہ وہ عمارت کے ساتھ متصل اور جڑی ہوئی نہ ہو۔ اور ہم نے وہاں (مقولہ 22462 میں) ''البحر'' سے ذکر کیا ہے کہ غیر متصل سیڑھی قاہرہ شہر کے عرف میں داخل ہوتی ہے؛ کیونکہ ان کے مکانات (ایک دوسرے کے اوپر) درجہ بدرجہ ہیں اس کے بغیر ان سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مکمل بحث ہمارے رسالہ ''نشر العرف'' میں ہے، واللہ سبحانہ اعلم

24513۔ (قولہ: وَالشِّرْبُ) یہ لفظ شین معجمہ کے کسرہ کے ساتھ ہے: پانی میں سے ایک حصہ۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: کسی آدمی نے زمین بیچی اس کے پانی کے حصہ کے ساتھ تو مشتری کے لیے وہ اتنی مقدار میں ہوگا جو اس زمین کے لیے کافی ہو گی اور اس کے لیے وہ سارا نہیں ہوگا جو بائع کے لیے تھا؛ ''عزمیہ''۔

24514۔ (قولہ: وَنَحْوُهُ) متن کے ساتھ اس کی کوئی حاجت نہیں۔

24515۔ (قولہ: مِمَّا مَرَّ) یعنی مرافق یا کُلُّ قلیل و کثیر منه کے ذکر سے (جو گزر چکا ہے)؛ ''طحطاوی''۔

24516۔ (قولہ: فَتَدْخُلُ بِلَا ذِكْرٍ) یعنی راستہ، پانی کی گزرگاہ اور پانی کا حصہ داخل ہوتے ہیں، ''نہر''۔

عقد اجارہ اشیا کے عین سے نفع حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے جب کہ بیع کا اصل مقصد ملک رقبہ ہے

24517۔ (قولہ: لِأَنَّهَا الخ) یعنی کیونکہ اجارہ کا عقد ان چیزوں کے عین سے نفع حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، اور بیع اس طرح نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے اصل مقصود ملک رقبہ ہے نہ کہ صرف حصول نفع، بلکہ یا تو وہ خود اسے اپنے پاس رکھ لے یا اس لیے تاکہ وہ اس میں تجارت کر سکے یا وہ اس کا ملبہ لے لے؛ ''نہر''۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر

(وَلَوْ أَقَرَّ بِدَارٍ أَوْ صَالَحَ عَلَيْهَا أَوْ أَوْصَى بِهَا وَلَمْ يَذْكُرْ حُقُوقَهَا وَمَرَافِقَهَا لَا يَدْخُلُ الطَّرِيقُ) كَالْبَيْعِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ وَإِنْ ذَكَرَ الْحُقُوقَ وَالْمَرَافِقَ إِلَّا بِرِضًا صَرِيحٍ نَهْرٌ عَنْ الْفَتْحِ وَفِي الْحَوَاشِي الْيَعْقُوبِيَّةِ

''اور اگر اس نے دار کے بارے اقرار کیا، یا اس پر صلح کی، یا اس کی وصیت کی اور اس کے حقوق اور مرافق (منافع) کا ذکر نہ کیا تو راستہ داخل نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں، اور تقسیم میں داخل نہیں ہوگا اگر چہ اس نے حقوق اور مرافق کا ذکر کیا مگر صریح رضا مندی کے ساتھ۔ اسے ''نہر'' نے ''فتح'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''الحواشی الیعقوبیہ'' میں ہے:

کسی نے صاحب العین (دار کا مالک) سے راستہ اجارہ پر لیا تو یہ جائز نہیں؟ یعنی اس لیے کہ عین کے بغیر اس سے انتفاع ممکن نہیں، پس اس (اجارہ) میں اس کا داخل ہونا متعین ہو گیا۔ اور پرنالے کے پانی کی گزرگاہ داخل نہیں ہوگی جب وہ کسی خاص ملک میں ہو، اور نہ اس میں برف گرنے کی جگہ داخل ہوگی۔ اور اسی کی مثل ''المنح'' میں ''العینی'' سے منقول ہے۔ اور ''حواشی مسکین'' میں ہے کہ یہ مصنف کے قول کے لیے تقیید ہے بخلاف اجارہ کے۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اجارہ میں پانی کی گزرگاہ کا حقوق کے ذکر کے بغیر داخل ہونا اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہ کسی ملک خاص میں نہ ہو۔

24518۔ (قولہ: كَالْبَيْعِ) اسکے ساتھ یہ بیان کیا کہ پانی کا حصہ اور پانی کی گزرگاہ راستہ کے حکم میں ہے، ''طحطاوی''۔

آجر اجرت کا مستحق تب بنتا ہے جب مستاجر نفع حاصل کرنے پر قادر ہو

24519۔ (قولہ: وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الخ) جو ''الفتح'' میں ہے اس کا حاصل یہ ہے: وہ دونوں جب تقسیم کریں اور ان میں سے ایک کی دوسرے پر پانی کی گزرگاہ یا راستہ ہو اور اس نے حقوق کا ذکر نہیں کیا تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا، لیکن اگر اس کے لیے اپنے حصہ میں نیا راستہ وغیرہ نکالنا ممکن ہو تو تقسیم صحیح ہے ورنہ نہیں بخلاف اجارہ کے؛ کیونکہ آجر اجرت کا مستحق تب بنتا ہے جب مستاجر نفع حاصل کرنے پر قادر ہو، پس پانی کا وہ حصہ داخل کرنے میں دونوں پر منفعت کو وافر کرنا ہے، اور اگر دونوں نے تقسیم میں حقوق کا ذکر کیا تو وہ داخل ہوگا اگر اس کے لیے نیا راستہ نکالنا ممکن نہ ہو، اور داخل نہیں ہوگا اگر ممکن ہو مگر صریح رضا مندی کے ساتھ؛ کیونکہ تقسیم سے مقصود دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ملک کو الگ اور ممتاز کرنا ہے تا کہ وہ خاص طور پر اس سے نفع حاصل کر سکے بخلاف بیع کے، کیونکہ حقوق ذکر کے ساتھ داخل ہوتے ہیں اگر چہ انہیں نئے سرے سے بنانا ممکن ہو؛ کیونکہ اس سے مقصود ایجاد ملک ہے، اور اسی کی مثل ''الکفایہ'' میں ''الفوائد الظہیریہ'' سے ہے۔ اور ''النہر'' میں ''الوہبانیہ'' سے ہے: جب وہ اس کے لیے ممکن نہ ہو دروازہ کھول دیا گیا اور تقسیم کے وقت اسے اس کا علم ہو گیا تو تقسیم صحیح ہے، اور اگر اسے علم نہ ہوا تو فاسد ہے۔ کیونکہ یہ عیب ہے۔ اور چاہیے کہ ''الفتح'' کے اس قول کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے: والا فلا یعنی اگر نیا بنانا اس کے لیے ممکن نہ ہو تو تقسیم صحیح نہیں ہوگی اگر اسے تقسیم کے وقت اس کا علم نہ ہو؛ کیونکہ جب اسے علم ہو تو وہ عیب کے ساتھ راضی ہونے والا ہو جائے گا، تامل۔

24520۔ (قولہ: نَهْرٌ عَنْ الْفَتْحِ) شارح کو چاہیے تھا کہ وہ ''نہر'' کی طرف نسبت عبارت کے آخر تک مؤخر کرتے، کیونکہ وہ تمام جو آرہا ہے وہ اس میں مذکور ہے۔ ''حلبی''۔

يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الرَّهْنُ كَالْبَيْعِ إِذْ لَا يُقْصَدُ بِهِ الِانْتِفَاعُ قُلْت هُوَ جَيِّدٌ لَوْلَا مُخَالَفَتُهُ لِلْمَنْقُولِ كَمَا مَرَّ، وَلَفْظُ الْخُلَاصَةِ وَيَدْخُلُ الطَّرِيقُ فِي الرَّهْنِ وَالصَّدَقَةِ الْمَوْقُوفَةِ كَالْإِجَارَةِ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ نَعَمْ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ الْهِبَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتْقُ عَلَى مَالٍ كَالْبَيْعِ وَالْوَجْهُ فِيهَا لَا يَخْفَى

چاہیے کہ رہن بیع کی طرح ہو؛ کیونکہ اس سے انتفاع مقصود نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں: یہ جید اور عمدہ ہے اگر یہ منقول کے مخالف نہ ہو جیسا کہ گزر چکا ہے، اور ''الخلاصہ'' کے الفاظ ہیں: اور رہن اور صدقہ موقوفہ میں اجارہ کی طرح راستہ داخل ہوتا ہے۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے، ہاں چاہیے کہ ہبہ، نکاح، خلع اور عتق علی المال بیع کی طرح ہو، اور اس میں وجہ مخفی نہیں ہے''

24521۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی متن میں گزر چکا ہے اور شارح نے اسے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

24522۔ (قولہ: أَنْ تَكُونَ الْهِبَةُ) مراد دار کا ہبہ ہے۔

24523۔ (قولہ: عَلَى مَالٍ) ''النہر'' کی عبارت ہے: علی دار۔ اور یہ ثلاثہ کے متعلق ہے۔

24524۔ (قولہ: وَالْوَجْهُ فِيهَا لَا يَخْفَى) اور ان میں وجہ مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ استحداث ملک کے لیے نہیں ہیں، نہ خصوص انتفاع کے لیے ہیں، بخلاف اجارہ کے، واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الِاسْتِحْقَاقِ

هُوَ طَلَبُ الْحَقِّ (الِاسْتِحْقَاقُ نَوْعَانِ) أَحَدُهُمَا (مُبْطِلٌ لِلْمِلْكِ) بِالْكُلِّيَّةِ (كَالْعِتْقِ) وَالْحُرِّيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ (وَنَحْوِهِ) كَتَدْبِيرٍ وَكِتَابَةٍ (وَ) ثَانِيهِمَا (نَاقِلٌ لَهُ) مِنْ شَخْصٍ إِلَى آخَرَ (كَالِاسْتِحْقَاقِ بِهِ) أَيْ بِالْمِلْكِ بِأَنْ ادَّعَى زَيْدٌ عَلَى بَكْرٍ أَنَّ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْعَبْدِ مِلْكٌ لَهُ وَبَرْهَنَ

استحقاق کے احکام

استحقاق سے مراد حق طلب کرنا ہے۔ استحقاق کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو کلی طور پر ملک کو باطل کر دیتا ہے جیسا کہ آزاد ہونا، حریت اصلیہ اور اسی طرح غلام کو مدبر اور مکاتب بنانا۔ اور دوسری قسم وہ ہے جو ملکیت کو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیتی ہے جیسا کہ ملک کا مستحق ہونا اس طرح کہ زید بکر کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ جو اس کے قبضہ میں غلام ہے وہ اس کی ملکیت ہے اور اس پر شواہد پیش کر دے،

اس باب کو حقوق کے بعد ذکر کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں کے درمیان لفظی اور معنوی مناسبت ہے، اور اگر یہ نہ ہوتا تو بیع الصرف کے بعد اس کا ذکر کرنا اولیٰ ہوتا۔ ''نہر''۔

استحقاق کا شرعی معنیٰ

24525۔ (قولہ: هُوَ طَلَبُ الْحَقِّ) اس نے یہ فائدہ دیا کہ استحقاق میں سین اور تا طلب کے لیے ہیں۔ لیکن ''المصباح'' میں ہے: استحق فلان الامر: استوجبه (فلاں امر کا حق دار ہوا)۔ ''فارابی'' اور ایک جماعت نے یہی کہا ہے، پس اس میں امر مستحق حاء کے فتحہ کے ساتھ (وہ شے جس کا حقدار بنا جائے) ہوا اور یہ صیغہ اسم مفعول ہے۔ اور اسی سے ہے: خرج المبیع مستحقا (مبیع مستحق نکلی)۔ پس انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا شرعی معنی لغوی معنی کے موافق ہے، اور وہ استحقاق سے مراد کسی شے کے ایسا حق ہونے کا ظہور ہے جو غیر کے لیے ثابت ہو (وهو كون المراد بالاستحقاق ظهور كون الشیء حقا واجبا للغير)

استحقاق کی اقسام

24526۔ (قولہ: بِالْكُلِّيَّةِ) یعنی اس حیثیت سے کہ کسی ایک کے لیے اس پر مالک ہونے کا حق باقی نہ رہے، ''منح'' اور ''درر''۔ اور احد سے مراد بیچنے والوں میں سے ایک ہے نہ کہ مدعی (دعویٰ کرنے والا)۔ کیونکہ اس کے لیے تو مدبر اور مکاتب میں مالک بننے کا حق ہے، اور ان دونوں میں استحقاق مبطل (کلی طور پر ملک کو باطل کرنے والا) ہے جیسا کہ اس کے بعد اس کا ذکر کیا ہے، ''طحطاوی''۔

(وَالنَّاقِلُ لَا يُوجِبُ فَسْخَ الْعَقْدِ) عَلَى الظَّاهِرِ
اور ناقل ظاہر روایت کے مطابق فسخ عقد کو ثابت نہیں کرتا؛

24527۔ (قولہ: وَالنَّاقِلُ لَا يُوجِبُ فَسْخَ الْعَقْدِ) اور استحقاق ناقل فسخ عقد کو ثابت نہیں کرتا، بلکہ مستحق کی اجازت پر اس کے موقوف ہونے کو ثابت کرتا ہے، اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ اور ایک جماعت نے ان کی اتباع کی ہے اور شارح نے اس پر اعتراض کیا ہے: اس طرح کہ اس کی غایت اور انتہا یہ ہے کہ وہ فضولی کی بیع ہو، اور اس میں ہے کہ جب عدم رضا پائی جائے تو عقد فسخ ہو جاتا ہے، اور استحقاق کا اثبات عدم رضا کی دلیل ہے، اور جسے فسخ کر دیا جائے اجازت اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور جو ''النہایہ'' میں ہے وہی منصور اور موید ہے۔ اور ان کا قول: اثبات الاستحقاق دلیل عدم الرضا یعنی استحقاق کا اثبات بیع کے ساتھ عدم رضا کی دلیل ہے یہ لازم نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ عدم رضا کی دلیل اس وجہ سے ہو کہ وہ شے اس کے ہاتھ مفت جا رہی ہے اور وہ اس طرح ہے۔ کیونکہ اگر وہ استحقاق کا دعویٰ نہ کرے اور اسے ثابت کرے تو وہ مشتری کے قبضہ میں ہی رہے گی اس کے بغیر کہ اسے اس کا عین یا اس کا بدل حاصل ہو۔ پس اس کا اثبات اس لیے ہے تا کہ ان میں سے ایک حاصل ہو جائے یا عین یا اس کا بدل اس طرح کہ وہ اس بیع کی اجازت دے دے۔ پھر تو جان کہ بیع میں اختلاف کیا گیا ہے کہ وہ کب فسخ ہو گی؟ تو بعض نے کہا ہے: جب مستحق پر قبضہ کر لیا جائے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: نفس قضا کے ساتھ۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ فسخ نہیں ہو گی جب تک مشتری ثمن کے بارے اپنے بائع پر رجوع نہ کرے یہاں تک کہ اگر مستحق نے اپنے لیے فیصلہ ہو جانے کے بعد یا اس پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے بائع کی طرف رجوع کرنے سے پہلے اس کی اجازت دے دی تو وہ صحیح ہو گی۔ ''الحلوانی'' نے کہا ہے: ہمارے اصحاب کے مذہب میں سے صحیح یہ ہے کہ مستحق کے لیے فیصلہ عقود کے لیے فسخ نہیں ہوتا جب تک ہر کوئی قضا کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع نہ کرے۔ اور ''الزیادات'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عقد کو نہیں توڑا جائے گا جب وہ حکم قضاء کے ساتھ عین کو نہ لے لے، اور ظاہر الروایہ میں ہے: بیع فسخ نہیں ہو گی جب تک وہ اسے فسخ نہ کرے، اور یہی اصح ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ دونوں فسخ پر راضی ہوں؛ کیونکہ اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مشتری کے لیے بغیر قضا کے یا بائع کی رضا کے فسخ نہیں ہے۔ کیونکہ نتاج پر بائع کے بینہ قائم کرنے کا احتمال ثابت ہے، مگر جب قاضی فیصلہ کر دے تو وہ لازم ہو جاتا ہے اور بیع فسخ ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ تحقیق اس بارے میں تصحیح مختلف ہے کہ اس کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 24536 میں) ''ہدایہ'' کے حوالہ سے آئے گا کہ ظاہر روایت کے مطابق بیع نہیں ٹوٹے گی جب تک بائع کے خلاف ثمن کا فیصلہ نہ کر دیا جائے۔

اور ان اقوال کے درمیان تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ مقصود یہ ہے کہ صرف استحقاق کا فیصلہ ہونے کے ساتھ وہ بیع نہیں ٹوٹتی بلکہ صحیح روایت کے مطابق اس کے بعد مستحق کی اجازت یا اس کے فسخ پر موقوف عقد باقی رہتا ہے۔ پس جب وہ اسے

لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ الْمِلْكِ (وَالْحُكْمُ بِهِ حُكْمٌ عَلَى ذِي الْيَدِ وَعَلَى مَنْ تَلَقَّى) ذُو الْيَدِ (الْمِلْكَ مِنْهُ)
کیونکہ وہ بطلان ملک کا موجب نہیں ہوتا، اور اس کے بارے فیصلہ صاحب قبضہ اور اس کے خلاف فیصلہ ہے جس سے صاحب قبضہ نے ملک حاصل کی

صراحۃً فسخ کر دے تو اس میں کوئی شک نہیں، اور اسی طرح ہے اگر مشتری اپنے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع کرے اور وہ ثمن اس کے حوالے کر دے؛ کیونکہ وہ فسخ کے ساتھ راضی ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر مشتری قاضی سے مطالبہ کرے کہ وہ بائع کے خلاف ثمن دینے کا فیصلہ کرے۔ پس اس نے اس کا فیصلہ کر دیا یا دونوں فسخ پر راضی ہو گئے، تو ان تمام صورتوں میں عقد فسخ ہو جاتا ہے، پس ان عبارات سے یہ مراد نہیں ہے کہ فسخ ان صورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ محصور ہے، بلکہ استحقاق کا فیصلہ ہو جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پائی گئی عقد فسخ ہو جائے گا۔ یہ وہ ہے جو اس مقام پر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ ایک شے باقی رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ بائع کے لیے اپنے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع کرنا ثابت ہے اگرچہ اس نے ثمن قاضی کے لازم کیے بغیر مشتری کو دے دیئے۔ اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے جیسا کہ ''الحامدیہ'' اور ''نور العین'' میں ''جواہر الفتاوی'' سے منقول ہے۔

24528۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ الْمِلْكِ) کیونکہ وہ مشتری کی ملکیت باطل ہونے کو ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ استحقاق نے عقد کو مستحق کی اجازت پر یا اس کے فسخ پر موقوف ہونے کو ظاہر کر دیا ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا ہے۔

24529۔ (قولہ: حُكْمٌ عَلَى ذِي الْيَدِ) صاحب قبضہ کے خلاف حکم ہے، یہاں تک کہ اس کے قبضہ سے مدعیٰ کو لے لیا جائے، درر۔ اور یہ تب ہے جب وہ خصم ہو، پس مستاجر وغیرہ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

24530۔ (قولہ: وَعَلَى مَنْ تَلَقَّى ذُو الْيَدِ الْمِلْكَ مِنْهُ) اور اس کے خلاف ہے جس سے صاحب قبضہ نے ملک حاصل کی ہے۔ یہ اس کے ساتھ مشروط ہے کہ جب صاحب قبضہ اس سے خریدنے کا دعویٰ کرے۔ پس ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے ہے: جب مشتری نے دعویٰ ملک کے جواب میں کہا: یہ میری ملکیت ہے کیونکہ میں نے اسے فلاں سے خریدا ہے پس بائع مقضی علیہ ہو گیا، اور مشتری ثمن کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا۔ لیکن اگر اس نے جواب میں کہا: یہ میری ملک ہے، اور اس پر مزید کچھ نہ کہا تو پھر بائع مقتضی علیہ نہیں ہوگا۔ اور وراثت شرا کی طرح ہے، ''جامع کبیر'' میں اس پر نص ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے: ایک دار کسی آدمی کے قبضہ میں ہو جو دعویٰ کرتا ہو کہ وہ اس کا ہے، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کا ہے اور اس کے لیے اس کا فیصلہ کر دیا گیا، پھر جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا اس کا بھائی آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کے باپ کا تھا اس نے اسے اس کے لیے اور مقضی علیہ کے لیے بطور میراث چھوڑا ہے تو مدعی کے بھائی کے لیے اس کے نصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا: میری ملک ہے کیونکہ میں نے اسے اپنے باپ سے وراثت میں پایا ہے تا کہ بھائی مقضی علیہ ہو جائے۔ اور اسی طرح اگر مقضی علیہ بھائی اقرار کرے کہ وہ اپنے باپ سے اس کا وارث ہے اور یہ اقرار اس

وَلَوْ مُوَرِّثَهُ فَيَتَعَدَّى إِلَى بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ أَشْبَاهٌ (فَلَا تُسْمَعُ دَعْوَى الْمِلْكِ مِنْهُمْ) لِلْحُكْمِ عَلَيْهِمْ (بَلْ دَعْوَى النِّتَاجِ وَلَا يَرْجِعُ) أَحَدٌ مِنَ الْمُشْتَرِينَ

اگرچہ وہ اس کا مورث ہو، پس وہ بقیہ ورثا کی طرف متعدی ہوجائے گا''اشباہ''۔ پس ان سے ان کے خلاف فیصلہ کی وجہ سے ملکیت کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، بلکہ نتاج کا دعویٰ، اور خریدنے والوں میں سے کوئی ایک

کا انکار اور بینہ قائم ہونے کے بعد ہو۔ اور اگر وراثت کا اقرار بینہ قائم ہونے سے پہلے ہو تو پھر بھائی کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

فرمایا: اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا: جب مورث محدود میں مقضی علیہ ہو اور وہ فوت ہو جائے، پھر اس کا وارث اس محدود کا دعویٰ کر دے: اگر اس نے اسی مورث سے میراث کا دعویٰ کیا تو وہ نہیں سنا جائے گا، اور اگر اس نے مطلق دعویٰ کیا تو اسے سنا جائے گا، اور اگر مورث مدعی ہو اور اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے، پھر اس کی موت کے بعد جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا وہ مقضی لہ (جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا) کے وارث کے خلاف اس محدود کا مطلقاً دعویٰ کر دے تو وہ نہیں سنا جائے گا۔

فرع: ''البزازیہ'' میں ہے: کسی مسلمان نے نصرانی کو غلام بیچا، پھر وہ نصرانی دو نصرانیوں کی شہادت کے ساتھ اس کا مستحق بن گیا تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر اس کے لیے فیصلہ کیا جائے تو وہ مسلمان کی طرف ثمن کے لیے رجوع کرے گا۔

24531۔ (قولہ: وَلَوْ مُوَرِّثَهُ) اس کی ضمیر اس من کی طرف لوٹ رہی ہے جو ان کے قول: وعلی من تلقی الملك منه میں ہے، یعنی اگر صاحب قبضہ نے اسے اپنے مورث سے خریدا ہو تو اس کے خلاف استحقاق کا فیصلہ مورث کے خلاف فیصلہ ہے پس مستحق کے خلاف بقیہ ورثاء کا دعویٰ ارث نہیں سنا جائے گا۔

24532۔ (قولہ: فَلَا تُسْمَعُ دَعْوَى الْمِلْكِ مِنْهُمْ) پس ان سے ملک کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، یہ ان کا قول: والحكم به حكم، على ذى اليد الخ پر تفریع ہے، ''درر''۔ جمع کی ضمیر کے ساتھ ذکر کیا تاکہ اس صورت کو شامل ہونے کی طرف اشارہ ہو جائے اگر بیع ایک سے دوسرے کی طرف اور اسی طرح آگے متعدد ہو۔ اور اسی لیے ''الدرر'' میں کہا ہے: بلا واسطہ او وسائط (یعنی ایک یا کئی واسطوں کے بغیر) اور ''الغرر'' میں اس پر بھی تفریع بیان کی ہے: رجوع کے لیے بینہ کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کی شرح میں کہا ہے: یعنی بیچنے والوں کے خلاف مستحق کے حق میں فیصلہ ہو جائے تو جب خریدنے والوں میں سے کوئی ایک ارادہ کرے کہ وہ اپنے بائع کی طرف ثمن کے بارے رجوع کرے تو وہ بینہ کے اعادہ کا محتاج نہیں ہوگا۔

24533۔ (قولہ: بَلْ دَعْوَى النِّتَاجِ) ''الغرر'' کی عبارت ہے: بل دعوى النتاج او تلقى الملك من المستحق (بلکہ نتاج (جانور کا حاملہ ہونا) کا دعویٰ یا مستحق سے ملک حاصل کرنے کا دعویٰ (سنا جائے گا))۔ اس کی شرح ''الدرر'' میں کہا ہے: بیچنے والوں میں سے ایک بائع اس وقت کہے جب اس پر ثمن کے ساتھ رجوع کیا گیا کہ میں ثمن نہیں دوں گا؛ کیونکہ مستحق جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ مبیع نے میری ملک میں بلا واسطہ یا بالواسطہ میرے بائع کی ملک میں بچہ جنا ہے، تو اس کا دعویٰ سنا جائے

(عَلَى بَائِعِهِ مَا لَمْ يُرْجَعْ عَلَيْهِ
اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کرے گا جب تک اس پر رجوع نہ کیا جائے،

گا، اور حکم باطل ہو جائے گا اگر اس نے دعویٰ ثابت کر دیا۔ یا وہ کہے: میں ثمن نہیں دوں گا۔ کیونکہ میں نے اسے مستحق سے خریدا ہے تو بھی دعویٰ سنا جائے گا۔ اور ان کے کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ نتاج کے اثبات کے لیے مستحق کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ ''الحامدیہ'' میں اسی کے ساتھ جواب دیا ہے۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہی اس کا مقتضیٰ ہے جس کے ساتھ ''الخیریہ'' باب الاقالہ میں فتویٰ دیا ہے درآنحالیکہ وہ اس کے موافق ہے جو ''العمادیہ'' میں ہے کہ یہ قول اظہر اور زیادہ مناسب ہے، لیکن ''البزازیہ'' میں ہے کہ (مستحق کی حاضری) شرط ہونا اظہر اور زیادہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ''البزازیہ'' کی عبارت ہے: اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور وہی ''شمس الاسلام'' کا پسندیدہ قول ہے: اس کی حاضری کے بغیر دعویٰ قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ ثمن کے ساتھ رجوع کرنا مشتری کے ساتھ خاص امر ہے لہٰذا اس کی حاضری پر اکتفا کیا گیا ہے، اور جو صاحب ''المنظومہ'' کا اختیار کردہ ہے۔ اور وہی شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کا قیاس ہے، اور وہی اظہر اور زیادہ مناسب ہے۔ وہ مستحق کی حاضری کے بغیر دعویٰ کا قبول نہ ہونا ہے۔ لیکن ''الذخیرہ'' میں ہے: کہا گیا ہے: امام ''محمد'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے دوسرے قول کے مطابق شرط قرار دیا جائے گا، اور امام اعظم ''ابو حنیفہ'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے پہلے قول کے قیاس کے مطابق شرط قرار نہیں دیا جائے گا، اور یہی قول زیادہ مناسب اور اظہر ہے۔ اور اسی طرح انہوں نے اسے ''العمادیہ'' میں ''الذخیرہ'' اور ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''جامع الفصولین'' اور ''نور العین'' میں ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو اس کا برعکس ''البزازیہ'' میں ہے وہ سبق قلم ہے جیسا کہ ہم نے اسے ''تنقیح الحامدیہ'' میں تحریر کیا ہے، پس تو اس پر متنبہ رہ۔ اور مبیع کی حاضری شرط ہونے میں اختلاف ہے، اور ''ظہیر الدین'' نے شرط نہ ہونے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے عنقریب (مقولہ 24554 میں) ذکر کریں گے۔

24534۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرْجَعْ عَلَيْهِ) جب تک اس پر رجوع نہ کیا جائے، پس درمیان والے مشتری کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے بائع کی طرف رجوع کرے اس سے پہلے کہ آخری مشتری اس کی طرف رجوع کرے، ''درر''۔ اور انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ قاضی کا بائع کو ثمن کا الزام دینا شرط نہیں، بلکہ اس کے لیے اس کے بغیر اپنے بائع کی طرف رجوع کرنا جائز ہے، اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا مفتی بہ قول ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پھر بلاشبہ اس کے لیے رجوع ثابت ہوگا جب بائع اسے استحقاق سے قبل ثمن سے بری نہ کرے، پس اگر بائع نے اسے بری کر دیا پھر اس کے ہاتھ سے مبیع کا کسی کو مستحق بنا دیا گیا تو وہ ثمن کے ساتھ اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اب بائع پر اس کے ثمن نہیں ہیں۔ اور اسی طرح بقیہ بیچنے والوں میں سے بعض بعض پر رجوع نہیں کر سکتے، ''ذخیرہ''۔ یعنی اس پر قضا کے متعذر ہونے کی وجہ سے جس نے اپنے مشتری کو بری کر دیا، ''جامع الفصولین''۔ پھر اس میں نقل کیا ہے کہ بقیہ بیچنے والوں میں سے بعض کے بعض پر رجوع کرنے میں متاخرین کے درمیان اختلاف ہے، اور رہا یہ کہ اگر مشتری اپنے لیے رجوع کا فیصلہ ہو جانے کے بعد بائع کو بری کر دے تو

وَلَا عَلَى الْكَفِيلِ مَا لَمْ يُقْضَ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ لِئَلَّا يَجْتَمِعَ ثَمَنَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكٌ،

اور نہ کفیل کی طرف رجوع کیا جائے گا جب مکفول عنہ کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے تا کہ ایک ملک میں دوثمن نہ جمع ہو جائیں؛ کیونکہ مستحق کا بدل مملوک ہے،

عنقریب آ رہا ہے کہ یہ مانع نہیں ہوگا۔

24535۔ (قولہ: وَلَا عَلَى الْكَفِيلِ) مراد درک کا ضامن ہے،''درر''۔ یعنی مبیع کے استحقاق کے وقت ثمن کا ضامن۔

24536۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقْضَ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) جب تک مکفول عنہ کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے، اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مکفول عنہ اور وہی بائع ہے آخری مشتری کے خلاف فیصلہ ہونے کے سبب مقضی علیہ ہو گیا ہے؛ اس لیے کہ آپ جان چکے ہیں کہ استحقاق کے بارے فیصلہ صاحب قبضہ کے خلاف اور اس کے خلاف فیصلہ یہ ہے جس سے اس نے ملک حاصل کی، اور قضا سے پہلے کسی ایک کے لیے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اشتباہ ہے۔ کیونکہ یہاں قضا سے مراد مکفول عنہ کے خلاف ثمن کا فیصلہ ہے، اور قضاء سابق استحقاق کے بارے فیصلہ ہے، اور یہ مسئلہ عنقریب کتاب الکفالہ باب کفالۃ الرجلین سے پہلے متن میں آئے گا۔ اور اس کا بیان ہے: درک کا ضامن نہیں لیا جائے گا جب بائع کے خلاف ثمن کا فیصلہ ہونے سے پہلے مبیع کو مستحق قرار دیا جائے۔ اور یہی ''ہدایہ'' اور ''کنز'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''ہدایہ'' میں وہاں اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: کیونکہ صرف استحقاق کے ساتھ ظاہر روایت کے مطابق بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع کے خلاف ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے، پس اصیل پر ثمن لوٹانا واجب نہیں تو کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا، فافہم۔ لیکن جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے آپ جان چکے ہیں کہ عقد متعاقدین کے فسخ کرنے کے ساتھ اور بغیر قضا کے بائع کی طرف ثمن کے بارے رجوع کرنے کے ساتھ عقد ٹوٹ جاتا ہے، اور یہ کہ جو ذکر کیا گیا ہے فسخ ان میں سے ایک میں محصور نہیں ہے، اور جب عقد ان میں سے ایک کے ساتھ فسخ ہو گیا تو اصیل پر اور وہ بائع ہے مشتری کو ثمن واپس لوٹانا واجب ہو گیا، تو پھر کفیل پر بھی واجب ہوگا اگرچہ بغیر قضا کے ہو۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا (مقولہ 24527) گزشتہ مفتی بہ قول اس کی تائید کرتا ہے۔

24537۔ (قولہ: لِئَلَّا يَجْتَمِعَ ثَمَنَانِ الخ) تا کہ دوثمن ایک ملک میں جمع نہ ہو جائیں، یہ ان کے قول: ولا یرجع احد الخ کی علت ہے جیسا کہ اسے ''الدرر'' میں بیان کیا ہے۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اور یہ تعلیل آخری مشتری اور پہلے بائع کے سوا میں ظاہر ہے، پس یہ درمیان میں بیچنے والوں میں ظاہر ہوگی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے پاس ثمن ہیں، پس اگر اس نے ثمن کے ساتھ رجوع کیا اس سے پہلے کہ اس پر رجوع کیا جائے تو اس کی ملک میں دوثمن جمع ہو گئے۔

24538۔ (قولہ: لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكٌ) کیونکہ مستحق کا بدل مملوک ہے، یعنی اس کے ثمن بائع کی ملک میں

وَلَوْ صَالَحَ بِشَيْءٍ قَلِيلٍ أَوْ أَبْرَأَ عَنْ ثَمَنِهِ بَعْدَ الْحُكْمِ لَهُ بِرُجُوعٍ عَلَيْهِ فَلِبَائِعِهِ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى بَائِعِهِ أَيْضًا لِزَوَالِ الْبَدَلِ عَنْ مِلْكِهِ وَلَوْ حُكِمَ لِلْمُسْتَحِقِّ فَصَالَحَ الْمُشْتَرِيَ لَمْ يَرْجِعْ لِأَنَّهُ بِالصُّلْحِ أَبْطَلَ حَقَّ الرُّجُوعِ وَتَمَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ (وَالْمُبْطِلُ يُوجِبُهُ)

اور اگر وہ کسی قلیل شے کے ساتھ مصالحت کرلے یا اس کے حق میں رجوع کے بارے فیصلہ ہو جانے کے بعد اس کے ثمن سے بری قرار دے تو اس کے بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے بائع پر رجوع کرلے؛ اس لیے کہ بدل اس کی ملک سے زائل ہو گیا ہے۔ اور اگر مستحق کے لیے فیصلہ کیا گیا اور اس نے مشتری سے مصالحت کرلی تو وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ اس نے صلح کے ساتھ رجوع کا حق باطل کر دیا ہے، اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور استحقاق مبطل

باقی ہیں، اور انہیں بدل سے تعبیر کیا ہے تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جائے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہوں۔ اور یہ ان میں سے کسی ایک پر رجوع کیے جانے سے پہلے اس کے رجوع کرنے میں دو ثمن جمع ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔

24539۔ (قولہ: وَلَوْ صَالَحَ بِشَيْءٍ الخ) ''جامع الفصولین'' کی عبارت ہے: مشتری نے اگر اپنے بائع پر رجوع کیا، اور قلیل شے پر بائع کے ساتھ مصالحت کرلی تو اس کے بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے بائع پر اس کے ثمن کے ساتھ رجوع کرے، اور اسی طرح اگر مشتری اپنے لیے اس پر رجوع کرنے کے بارے فیصلہ ہونے کے بعد اس کے ثمن سے اسے بری کر دے تو بھی اس کے بائع کے لیے اپنے بائع پر رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ مانع بدل اور مبدل کا ایک ملک میں جمع ہونا ہے اور وہ نہیں پایا گیا؛ اس لیے کہ مبدل اس کی ملک سے زائل ہو چکا ہے۔ اور اگر مستحق کے لیے فیصلہ کیا گیا اور اس نے مشتری سے صلح کرلی کہ مشتری بعض ثمن مستحق سے لے لے اور مبیع مستحق کے حوالے کر دے تو اب مشتری کے لیے اپنے بائع پر ثمن کے لیے رجوع کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ صلح کے ساتھ اس نے رجوع کا حق باطل کر دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور جو بری قرار دینے کے بارے میں ذکر کیا ہے بلاشبہ وہ مشتری کا بائع کو بری کرنے کے بارے میں ہے، اور رہا یہ کہ اگر بائع مشتری کو استحقاق سے قبل ثمن سے بری کر دے تو پہلے (مقولہ 24534 میں) ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ اس میں رجوع ممتنع ہے۔ پھر ''فصولین'' میں کہا ہے: پس اگر اس نے استحقاق ثابت کر دیا اور اس کا حکم لگا دیا گیا، پھر اس نے اسے کوئی شے دی اور مبیع کو روک لیا تو یہ مستحق سے مبیع کو خریدنا ہو جائے گا، پس چاہیے کہ اس کے لیے اپنے بائع پر رجوع ثابت ہو۔

24540۔ (قولہ: فَصَالَحَ الْمُشْتَرِيَ) اور اس نے مشتری سے مصالحت کرلی، یعنی مستحق نے مشتری کو بعض ثمن اس کے اس دعویٰ پر صلح کرتے ہوئے دیئے کہ نتاج اس کے بائع کے پاس ہوا ہے یا اسی طرح کا کوئی دعویٰ جو استحقاق کو باطل کر دیتا ہے تو پھر وہ اپنے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ بعض ثمن پر مستحق کے ساتھ اس کی صلح نے اس کے رجوع کے حق کو ساقط کر دیا ہے، اور یہ عکس کے خلاف ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب مشتری مستحق کو کوئی شے دے اور مبیع کو روک لے؛ کیونکہ اس طرح وہ مستحق سے خریدنے والا ہو گیا پس اس کے لیے رجوع کا حق باطل نہیں ہو گا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور یہی وہ

أَيْ يُوجِبُ فَسْخَ الْعُقُودِ (اِتِّفَاقًا وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَاعَةِ الرُّجُوعُ عَلَى بَائِعِهِ وَإِنْ لَمْ يُرْجَعْ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ) هُوَ أَيْضًا كَذَلِكَ (عَلَى الْكَفِيلِ وَلَوْ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ) لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ الثَّمَنَيْنِ إِذْ بَدَلُ الْحُرِّ لَا يُمْلَكُ (وَالْحُكْمُ بِالْحُرِّيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ حُكْمٌ عَلَى الْكَافَّةِ) مِنَ النَّاسِ سَوَاءٌ كَانَ بِبَيِّنَةٍ

بالاتفاق عقود کے فسخ کو ثابت کرتا ہے اور بیچنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے اپنے بائع کی طرف رجوع کرنا جائز ہے اگر چہ اس پر رجوع نہ کیا جائے، اور اسی طرح وہ کفیل کی طرف بھی رجوع کر سکتا ہے اگر چہ اس کے خلاف قضا سے پہلے ہو؛ کیونکہ اس میں دوثمنوں کا اجتماع نہیں ہے؛ کیونکہ آزادی کا بدل مملوک نہیں ہوتا، اور حریت اصلیہ کے بارے فیصلہ تمام لوگوں کے خلاف فیصلہ ہے، چاہے تو وہ بینہ کے ساتھ ہو

مسئلہ ہے جو نظم الجبیہ سے آرہا ہے، اور اس کے اور پہلے کے درمیان فرق کا ظاہر ہونا مخفی نہیں ہے جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے، فافہم۔

استحقاق مبطل بالاتفاق عقود کے فسخ کو ثابت کرتا ہے

24541۔ (قولہ: يُوجِبُ فَسْخَ الْعُقُودِ) یعنی استحقاق مبطل خرید وفروخت کرنے والوں کے درمیان جاری عقود میں سے ہر ایک کے فسخ ہونے کی حاجت کے بغیر قاضی کے حکم سے فسخ کو ثابت کرتا ہے، ''درر''۔

24542۔ (قولہ: وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ الخ) پس اگر غلام نے بینہ قائم کیا کہ وہ اصلاً آزاد ہے یا یہ کہ وہ فلاں کا غلام تھا اور اس نے اسے آزاد کر دیا ہے، یا کوئی آدمی اس پر بینہ قائم کرے کہ وہ اس کا غلام ہے اس نے اسے مدبر بنا رکھا ہے، پس ان میں سے کسی شے کے بارے فیصلہ کر دیا گیا تو ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے بائع کی طرف اس کے خلاف فیصلہ ہونے سے پہلے رجوع کرے۔ اور اسی طرح مشتری اس کی طرف رجوع کرنے سے پہلے کفیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے، اسے ''ہندیہ'' نے ''الحاوی'' سے نقل کیا ہے۔

24543۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُرْجَعْ عَلَيْهِ) یہ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، یعنی: اگر چہ اس پر رجوع حاصل نہ ہو، ''درر''۔

وہ شخص جسے رجوع کا حق حاصل ہو وہ کفیل بالدرک پر بھی رجوع کر سکتا ہے

24544۔ (قولہ: وَيَرْجِعُ هُوَ أَيْضًا) اور وہ بھی رجوع کر سکتا ہے، یعنی وہ جس کے لیے رجوع کا حق حاصل ہو وہ کفیل بالدرک پر بھی رجوع کر سکتا ہے، جیسا کہ اس کے لیے اپنے بائع پر رجوع کرنے کا حق ہے۔ اور شارح کا قول کذالك اس سے مصنف کا قول: ولو قبل القضاء علیہ غنی کر دیتا ہے، یعنی مکفول عنہ کے خلاف ثمن کا فیصلہ ہونے سے پہلے (وہ کفیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے)

24545۔ (قولہ: وَالْحُكْمُ بِالْحُرِّيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ الخ) یہ جملہ اپنے ماقبل کی علت بیان کرنے کے محل میں ہے، اور اصلیہ کے ساتھ عارض آنے والی آزادی وغیرہ سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ اس کا ذکر آگے (مقولہ 24553 میں) آرہا ہے۔

أَوْ بِقَوْلِهِ أَنَا حُرٌّ إِذَا لَمْ يَسْبِقْ مِنْهُ إِقْرَارٌ بِالرِّقِّ أَشْبَاهٌ (فَلَا تُسْمَعُ دَعْوَى الْمِلْكِ مِنْ أَحَدٍ وَكَذَا الْعِتْقُ وَفُرُوعُهُ) بِمَنْزِلَةِ حُرِّيَّةِ الْأَصْلِ (وَأَمَّا) الْحُكْمُ بِالْعِتْقِ (فِي الْمِلْكِ الْمُؤَرَّخِ فَ) عَلَى الْكَافَّةِ (مِنْ) وَقْتِ (التَّارِيخِ) وَ(لَا) يَكُونُ قَضَاءً (قَبْلَهُ) كَمَا بَسَطَهُ مُنْلَا خُسْرو وَيَعْقُوبُ بَاشَا فَاحْفَظْهُ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْكُتُبِ عَنْهُ خَالِيَةٌ (وَ) اخْتَلَفُوا فِي (الْقَضَاءِ بِالْوَقْفِ

یا اس کے اس قول کے ساتھ: کہ میں آزاد ہوں بشرطیکہ اس کی طرف سے پہلے غلامی کا اقرار نہ ہو، ''اشباہ''۔ پس کسی کی جانب سے ملک کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اسی طرح عتق (آزاد ہونا) اور اس کی فروع حریتِ اصلیہ کے قائم مقام ہیں۔ رہا ملک مورخ میں آزاد ہونے کا حکم تو وہ تمام پر تاریخ کے وقت سے نافذ ہوگا اور اس سے پہلے فیصلہ نہیں ہوگا جیسا کہ ''ملا خسرو'' اور ''یعقوب پاشا'' نے اس کی وضاحت کی ہے، پس تو اسے یاد کر لے؛ کیونکہ اکثر کتب اس کے بیان سے خالی ہیں۔ اور وقف کے بارے فیصلہ میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے،

24546۔ (قولہ: أَوْ بِقَوْلِهِ أَنَا حُرٌّ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کا غلام ہے، تو مدعیٰ علیہ نے کہا ہے: میں تو اصلاً آزاد آدمی ہوں، اور اس سے پہلے اس کی طرف سے غلام ہونے کا اقرار ثابت نہ ہو، اور مدعی بینہ لانے سے عاجز آگیا تو قاضی نے اس کے اصلاً آزاد ہونے کا فیصلہ کر دیا، تو اس کا یہ فیصلہ عامۃ الناس کے خلاف فیصلہ ہوگا، ''حلبی''۔

24547۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَسْبِقْ مِنْهُ إِقْرَارٌ بِالرِّقِّ) بشرطیکہ اس سے پہلے اس کی طرف سے غلام ہونے کے بارے اقرار نہ ہو، اگرچہ وہ حکماً ہو جیسا کہ بیع کے وقت اس کا اطاعت وانقیاد کے ساتھ ساتھ سکوت اختیار کرنا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24587 میں) آئے گا، اور اس کے غلام ہونے کا اعتراف کرنے کے بعد اس کا دعویٰ حریت سنا جائے گا جب کہ وہ گواہ قائم کر دے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24549 میں) آئے گا۔

24548۔ (قولہ: وَكَذَا الْعِتْقُ وَفُرُوعُهُ) اور اسی طرح آزاد ہونا اور اس کی فروع ہیں، اس کا عطف مصنف کے اس قول پر ہے: والحكم بالحرية الاصلية، یعنی جب وہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کا غلام تھا پس اس نے اسے آزاد کر دیا ہے، یا کوئی آدمی دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے اور اس نے اسے مدبر بنا رکھا ہے، یا یہ کہ وہ اس کی لونڈی ہے جسے اس نے ام ولد بنا لیا ہے اور اس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے تو یہ تمام کے خلاف حکم ہوگا، اور اس بارے اس کے خلاف کسی کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور ''الحموی'' نے بعض سے نقل کیا ہے: یہ معتق (آزاد کرنے والا) کی ملکیت ثابت ہونے کے بعد ہوگا، ورنہ کبھی انسان اسے آزاد کر دیتا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہوتا۔

ملک مؤرخ میں آزاد ہونے کا حکم تمام پر تاریخ کے وقت سے نافذ ہوگا

24549۔ (قولہ: وَأَمَّا الْحُكْمُ بِالْعِتْقِ فِي الْمِلْكِ الْمُؤَرَّخِ الخ) یعنی جب زید بکر کو کہے: بلاشبہ تو میرا غلام ہے میں پانچ سال سے تیرا مالک ہوں، تو بکر نے کہا: بلاشبہ میں تو بشر کا غلام ہوں، وہ چھ سال سے میرا مالک ہے۔ اور اس نے مجھے

قِيلَ كَالْحُرِّيَّةِ وَقِيلَ لَا) فَتُسْمَعُ فِيهِ دَعْوَى مِلْكٍ آخَرَ أَوْ وَقْفٍ آخَرَ (وَهُوَ الْمُخْتَارُ) وَصَحَّحَهُ الْعِمَادِيُّ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْقَضَاءُ يَتَعَدَّى فِي أَرْبَعٍ حُرِّيَّةٍ وَنَسَبٍ وَنِكَاحٍ، وَوَلَاءٍ وَفِي الْوَقْفِ يُقْتَصَرُ عَلَى الْأَصَحِّ

بعض نے کہا ہے: وہ حریت کی مثل ہے، اور بعض نے کہا ہے: نہیں۔ پس اس میں دوسری ملک یا دوسرے وقف کا دعویٰ سنا جائے گا، اور یہی مختار ہے، اور ''العمادی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: قضا چار صورتوں میں متعدی ہوتی ہے: آزادی، نسب، نکاح اور ولا۔ اور وقف میں اصح قول پر اقتصار کیا جاتا ہے۔

آزاد کر دیا ہے، اور اس پر شہادت پیش کر دی تو زید کا دعویٰ دور اور ختم ہو گیا۔ پھر جب عمرو نے بکر کو کہا: بلاشبہ تو میرا غلام ہے میں تیرا سات سال سے مالک ہوں اور تو اب میری ملکیت ہے اور اس نے اس پر بینہ قائم کر دیا تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور اس کی آزادی کے بارے حکم فسخ کر دیا جائے گا، اور اسے عمرو کی ملک قرار دیا جائے گا، ''درر''۔ اور اسی طرح مستحق منہ کے خلاف ملکیت کا فیصلہ تاریخ کے وقت سے خرید وفروخت کرنے والوں کے خلاف فیصلہ ہو گا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور ''المقدسی'' میں ہے: اس نے اسے دو مہینے سے خریدا ہو، پھر کسی آدمی نے بینہ قائم کر دیا کہ وہ (لونڈی) ایک مہینے سے اس کی ہے تو اس کے بارے اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اور اس کے بائع کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کسی لونڈی نے آخری مشتری کے قبضہ میں اس پر بینہ قائم کر دیا کہ وہ فلاں کی آزاد کی ہوئی ہے۔ یا اس کی مدبرہ، یا اس کی ام ولد ہے تو تمام رجوع کر سکتے ہیں سوائے اس کے جو اس فلاں سے پہلے ہو، ''سائحانی''۔

24550۔ (قولہ: قِيلَ كَالْحُرِّيَّةِ) اسی کے بارے ''مولیٰ ابو السعود'' نے فتویٰ دیا ہے، اور اسی پر ''المحبیہ'' میں یقین کیا ہے۔ اور مصنف نے اسے کتاب الوقف میں ترجیح دی ہے جیسا کہ شارح نے اسے اول وقف میں مقدم کیا ہے۔

24551۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) اور یہی قول مختار ہے: الفواکہ البدریۃ لابن الغرس میں ہے: اور یہی صحیح ہے۔ اور ''الخانیہ'' باب ما یبطل دعوی المدعی میں اسی پر اقتصار کیا ہے، اور اس کے لیے استدلال کیا ہے پس یہی ان کا مختار قول ہے۔

24552۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ الْعِمَادِيُّ) اور ''العمادی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے، ''الرملی'' نے مصنف سے ''الفصول العمادیہ'' کی عبارت نقل کی ہے اور اس میں اصلاً تصحیح نہیں ہے، بلکہ صرف ''الحلوانی'' اور ''السعدی'' سے پہلے کی حکایت ہے، اور دوسرا ''ابو اللیث'' اور ''الصدر الشہید'' سے منقول ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: وقف ہونے کے فیصلہ کے بارے بعض نے کہا ہے: وہ تمام لوگوں کے خلاف ہو گا، اور بعض نے کہا ہے: ایسا نہیں۔

قضا کے متعدی ہونے کی صورتیں

24553۔ (قولہ: الْقَضَاءُ يَتَعَدَّى الخ) فیصلہ متعدی ہوتا ہے الخ، پس جب ان چار میں سے کسی ایک کے بارے فیصلہ کیا گیا تو دوسرے کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور حریت سے اس کا ارادہ کیا ہے جو عارض آنے والی آزادی کو شامل ہو جیسا کہ عتق (آزاد ہونا) اور نکاح میں وہ جاری ہوتا ہے جو ملک مورخ میں جاری ہو، پس تاریخ سے پہلے اس کے نکاح کے

وَيَثْبُتُ رُجُوعُ الْمُشْتَرِي عَلَى بَائِعِهِ بِالثَّمَنِ
اور مشتری کا ثمن کے بارے اپنے بائع پر رجوع کرنا ثابت ہے

خلاف غیر کا دعویٰ سنا جائے گا لیکن تاریخ کے بعد نہیں جیسا کہ ''محشی مسکین'' کے والد نے ''الدرر'' کے گزشتہ کلام سے اس کا استنباط کیا ہے۔ ''الحموی'' نے کہا ہے: ان چار پر اس کا اضافہ کیا جائے گا جو ''معین الحکام'' میں ہے: اگر کسی نے کوئی آدمی حاضر کیا اور اس پر اپنے موکل کے حق کا دعویٰ کیا، اور اس پر بینہ قائم کیا کہ اس نے اسے اپنے حقوق لینے اور اس کے بارے میں خصومت کے لیے وکیل بنایا ہے تو اسے قبول کرلیا جائے گا اور وکالت کے بارے فیصلہ کردیا جائے گا اور یہ تمام لوگوں کے خلاف فیصلہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس پر وکالت کے سبب حق کا دعویٰ کیا ہے، پس اس کے خلاف سبب کا اثبات تمام لوگوں کے خلاف اثبات ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے دوسرے آدمی کو حاضر کیا اور اس پر حق کا دعویٰ کیا تو اسے وکالت پر دوبارہ بینہ قائم کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

24554۔ (قولہ: وَيَثْبُتُ رُجُوعُ الْمُشْتَرِي عَلَى بَائِعِهِ بِالثَّمَنِ الخ) اور مشتری کا ثمن کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرنا ثابت ہو جاتا ہے، اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ استحقاق کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس پر وارد ہو جو بائع کی ملکیت ہے تاکہ اس پر رجوع کیا جاسکے، پس ''الجامع الکبیر'' میں ہے: اگر اس نے کپڑا خریدا اور اسے کاٹ کر سی لیا، پھر بینہ کے ساتھ اس کا مستحق بنا دیا گیا تو مشتری ثمن کے ساتھ بائع کی طرف رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ استحقاق اس کی ملک پر وارد نہیں ہوا؛ کیونکہ اگر وہ اصل میں اس کی ملک ہے تو وہ کاٹنے اور سینے کے ساتھ منقطع ہوگئی، اس آدمی کی طرح جس نے کپڑا غصب کیا اور پھر اسے کاٹا اور اسے سی لیا تو وہ اس کا مالک بن گیا، پس اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ استحقاق جب بائع کی اس اصل ملک پر وارد ہو تو اس پر رجوع کیا جاسکتا ہے، اور اگر وہ اس پر کسی اور حالت کی طرف منتقل ہونے کی بعد وارد ہو جیسا کہ اگر وہ غصب ہو اور اس کے ساتھ وہ اس کا مالک بن جائے تو وہ رجوع نہیں کرسکتا؛ کیونکہ وہ یقیناً جھوٹ ہے۔ اور یہ معلوم ہوگیا کہ معنی یہ ہے کہ وہ قمیص کے نام کے ساتھ اس کا مستحق بنے، پس اگر اس نے بینہ قائم کیا کہ وہ اس حالت اور صفت سے پہلے اس کا مالک تھا تو مشتری ثمن کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور اسی پر یہ ہے: کہ اگر اس نے گندم خریدی اور اسے پیس لیا پھر آٹے کا کسی کو مستحق بنا دیا گیا، اور اگر اس نے کہا: پیسنے سے پہلے وہ میرا تھا تو وہ رجوع کرسکتا ہے، اور اسی طرح ہے اگر کوئی گوشت خریدے اور اسے بھون لے؛ ''فتح''، ملخصاً۔

اور مصنف نے رجوع کو مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے: جب شراء فاسد ہو جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اور اس صورت کو بھی کہ جب وہ اس کے مستحق کی ملکیت ہونے کے بارے جانتا ہو جیسا کہ مصنف اسے عنقریب ذکر کریں گے۔ اور اس صورت کو کہ اگر بائع مشتری کو اس کے ثمن سے بری کردے تو بائع کے لیے اپنے بائع کی طرف رجوع کرنا جائز ہے اگر اس کا ابراء حکم کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے جیسا کہ (مقولہ 24539 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس صورت کو کہ اگر

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

اس کا بائع فوت ہو جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو، تو قاضی اس کی طرف وصی مقرر کرے گا تا کہ مشتری اس کی طرف رجوع کر سکے۔ اور اس صورت کو کہ جب اس کے بائع کا گمان ہو کہ اس نے اس کی ملک میں بچہ جنا اور وہ اسے ثابت کرنے سے عاجز رہا اور اس نے اس سے ثمن لے لیے، تو اس کے لیے اپنے بائع پر رجوع ہے کیونکہ جب اس کے خلاف فیصلہ کیا گیا تو اس کا دعویٰ عدم کے ساتھ مل گیا، اور اسی طرح ہے اگر اسے یہ گمان ہو کہ اس کے لیے رجوع نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس نے بیع کا انکار کیا ہے؛ کیونکہ جب اس کے خلاف بینہ کے ساتھ فیصلہ کیا گیا تو اس کا گمان عدم کے ساتھ ملحق ہو گیا۔ اور اس صورت کو کہ اگر قاضی پہلے بائع پر ثمن دینا لازم کر دے جیسا کہ (مقولہ 24527 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس صورت کو کہ اگر بائع کسی آدمی کے ثمن کا مشتری پر حوالہ کرے اور وہ اسے ادا کر دے، پھر دار کا کسی کو مستحق بنا دیا گیا، تو وہ بائع پر رجوع کرے گا نہ کہ محال پر اگرچہ وہ بائع کے بارے کامیاب نہ ہو۔ اور اس صورت کو کہ جب بائع وکیل ہو تو مشتری کے لیے اس کے مال سے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور وہ انتظار نہیں کرے گا اگر اس نے اسے ثمن دے دیئے تھے، اور اگر اس نے ثمن مؤکل کو دیئے تو پھر وہ مؤکل سے اس کے لینے کا انتظار کرے گا۔ اور اس صورت کو کہ جب بائع نے مشتری کو کہا: تو جانتا ہے کہ گواہوں نے جھوٹی شہادت دی ہے اور یہ کہ مبیع میری ہے اور مشتری نے اس کی تصدیق کر دی، تو وہ اس پر ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ مبیع اس کے حوالے نہیں ہوئی لہٰذا بائع کے لیے ثمن لینا حلال نہیں درآنحالیکہ مبیع کا مستحق بنا دیا گیا ہو، ملخصاً۔ یہ سب ''الذخیرہ'' میں ہے۔

بائع کے خلاف استحقاق کے دعویٰ کا بیان

تنبیہ

جب مشتری اپنے بائع کے خلاف مبیع کے استحقاق کا دعویٰ کرے تا کہ وہ ثمن کے ساتھ رجوع کر سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ استحقاق کی وضاحت کرے اور اس کا سبب بیان کرے۔ پس اگر اس نے بیان کر دیا اور بائع نے بیع کا انکار کیا اور مشتری نے اسے ثابت کر دیا تو وہ ثمن واپس لوٹا لے، اور کہا گیا ہے: بینہ کے سماع کے وقت مبیع کی حاضری شرط ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: مبیع کی حاضری شرط نہیں ہے۔ اور اسی کے مطابق علامہ ''ظہیر الدین المرغینانی'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اگر وہ غلام کی علامت اور اس کی صفت ذکر کر دے اور اس کے ثمن مقرر کر دے تو یہ کافی ہے۔ ''جامع الفصولین''۔ اور اسی میں ہے: مستحق علیہ کے لیے مستحق کو اس طرح قسم دینا جائز ہے: قسم بخدا اس نے اسے نہیں بیچا، نہ اس نے اسے ہبہ کیا، نہ اسے صدقہ کیا، اور نہ یہ کسی وجہ سے اس کی ملک سے خارج ہوئی ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

فرع: کسی نے گدھا اجارہ پر لیا، اور کسی نے اس کے بارے دعویٰ کر دیا اور اس نے اس کی تصدیق نہ کی کہ وہ متاجر ہے، اور وہ اس کے خلاف اس کا مستحق بن گیا، تو اجارہ پر دینے والا اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کرے گا؛ کیونکہ یہ استحقاق ظلم ہے؛ کیونکہ وہ خصم پر واقع نہیں ہوا، ''ذخیرہ''۔

إِذَا كَانَ الِاسْتِحْقَاقُ بِالْبَيِّنَةِ لِمَا سَيَجِيءُ أَنَّهَا حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ (أَمَّا إِذَا كَانَ) الِاسْتِحْقَاقُ بِإِقْرَارِ الْمُشْتَرِي أَوْ بِنُكُولِهِ أَوْ بِإِقْرَارِ وَكِيلِ الْمُشْتَرِي بِالْخُصُومَةِ أَوْ بِنُكُولِهِ فَلَا) رُجُوعَ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ

جب استحقاق بینہ کے ساتھ ثابت ہو اس لیے کہ عنقریب آئے گا کہ یہ حجت متعدیہ ہے۔ لیکن جب استحقاق مشتری کے اقرار یا اس کے انکار کے ساتھ ہو یا مشتری کے وکیل بالخصومت کے اقرار یا اس کے انکار کے ساتھ تو اس کے لیے رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ وہ حجت قاصرہ ہے۔

جب استحقاق بینہ کے ساتھ ثابت ہو تو مشتری ثمن کے بارے اپنے بائع سے رجوع کر سکتا ہے

24555۔ (قولہ: إِذَا كَانَ الِاسْتِحْقَاقُ بِالْبَيِّنَةِ) جب استحقاق بینہ کے ساتھ ثابت ہو، پس اگر مستحق نے مشتری سے فیصلے کے بغیر عین لے لیا، اور وہ ہلاک ہو گیا، تو مشتری کے اپنے بائع پر رجوع کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مستحق کے خلاف دعویٰ کرے کہ تو نے فیصلہ کے بغیر مجھ سے اس پر قبضہ کیا ہے اور وہ میری ملک ہے، اور وہ تیرے قبضہ میں ہلاک ہوئی ہے پس تو مجھے اس کی قیمت ادا کر، اور وہ اس پر شاہد لائے گا کہ وہ اس کی ہے، تو پھر مشتری اس کے ثمن کے ساتھ اپنے بائع کی طرف رجوع کرے گا، ''جامع الفصولین''۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک نہ ہوئی تو پھر جس سے اسے خریدا گیا ہے (یعنی بائع) اس کے لیے اسے واپس لوٹا لینا جائز ہے یہاں تک کہ وہ بینہ قائم کرے تو پھر مشتری اپنے بائع پر رجوع کرے گا بشرطیکہ مشتری نے پہلے اقرار نہ کیا ہو کہ وہ مستحق کی ہے۔ اور ''الفصولین'' میں بھی ہے: اس نے اسے حکم کے بغیر لے لیا، اور مشتری نے بائع کو کہا: مستحق نے اسے مجھ سے بلا حکم لے لیا ہے لہٰذا تو اس کے ثمن مجھے دے دے پس اس نے اسے ادا کر دیئے، پھر اس نے مستحق کے خلاف بینہ قائم کیا کہ وہ اس کی ہے اور یہ مشتری کی عدم موجودگی میں ہوا تو یہ صحیح ہے؛ اس لیے کہ اس کے اور مشتری کے درمیان باہم رضامندی کے ساتھ بیع فسخ ہو چکی ہے، اور بائع کی ملک پر باقی ہے، اور استحقاق صحیح نہیں۔ اور انہوں نے اپنے قول: بلا حکم کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب وہ حکم کے ساتھ ہو اور مشتری ثمن کے ساتھ بائع پر رجوع نہ کرے، کیونکہ یہ مشتری کے غیب ہونے کے ساتھ صحیح نہیں؛ اس لیے کہ بیع استحقاق کے ساتھ فسخ نہیں ہوئی، ''رملی''۔

24556۔ (قولہ: بِإِقْرَارِ الْمُشْتَرِي) اور اگر مشتری مستحق کے گواہوں کو عادل قرار دے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: میں ان دونوں کے بارے پوچھوں گا۔ پس اگر انہیں عادل قرار دیا گیا تو وہ ثمن کے ساتھ رجوع کرے اور اگر انہیں عادل نہ قرار دیا گیا تو وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ یہ اقرار کی مثل ہے، ''ذخیرہ''۔

24557۔ (قولہ: أَوْ بِنُكُولِهِ) یا اس کے انکار کے ساتھ اس طرح کہ مستحق نے اسے اس پر قسم دینے کا مطالبہ کیا کہ تو نہیں جانتا کہ مبیع میری ملک ہے (تو اس نے قسم سے انکار کر دیا)۔

اگر مشتری بینہ قائم کر دے کہ دار مستحق کی ملکیت ہے تو تناقض کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا

24558۔ (قولہ: فَلَا رُجُوعَ) تو اس کے لیے رجوع کا حق نہیں، پس اگر مشتری نے بینہ قائم کر دیا کہ دار مستحق کی

(وَ) الْأَصْلُ أَنَّ (الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ) تَظْهَرُ فِي حَقِّ كَافَّةِ النَّاسِ لَكِنْ لَا فِي كُلِّ شَيْءٍ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الزَّيْلَعِيِّ وَالْعَيْنِيِّ بَلْ فِي عِتْقٍ وَنَحْوِهِ كَمَا مَرَّ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ (لَا الْإِقْرَارُ) بَلْ هُوَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ عَلَى الْمُقِرِّ لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ بَقِيَ لَوِ اجْتَمَعَا فَإِنْ ثَبَتَ الْحَقُّ بِهِمَا قُضِيَ بِالْإِقْرَارِ إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ

اور اصل یہ ہے کہ بینہ حجت متعدیہ ہے وہ تمام لوگوں کے حق میں ظاہر ہو گی، لیکن ہر شے میں نہیں جیسا کہ ''زیلعی'' اور ''عینی'' کے کلام کا ظاہر ہے، بلکہ عتق اور اس طرح کی چیزوں میں جیسا کہ گزر چکا ہے، مصنف نے اسے ذکر کیا ہے، نہ کہ اقرار بلکہ وہ اقرار کرنے والے کے خلاف حجت قاصرہ ہے؛ اس لیے کہ اس کی ولایت کسی غیر پر نہیں۔ باقی رہی یہ صورت کہ اگر دونوں جمع ہو جائیں پس اگر حق دونوں کے ساتھ ثابت ہو تو اقرار کے ساتھ فیصلہ کیا جائے مگر حاجت کے وقت

ملکیت ہے تا کہ وہ اس کے ثمن کے ساتھ بائع پر رجوع کر سکے تو تناقض کی وجہ سے اسے قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ جب اس نے شرا (خریدنا) کا اقدام کیا ہے تو تحقیق اس نے اقرار کر لیا کہ وہ بائع کی ملکیت ہے، پھر جب اس نے غیر کے لیے دعویٰ کیا تو یہ تناقض ہو گیا جو دعویٰ ملک کے مانع ہوتا ہے؛ اور اس لیے کہ یہ اس کا اثبات ہے جو اس کے اقرار کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے پس یہ لغو ہو گا۔ لیکن اگر اس نے بائع کے اقرار پر بینہ قائم کیا کہ وہ مستحق کے لیے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا؛ اس لیے کہ اس میں تناقض نہیں ہے؛ اور یہ اس شے کا اثبات ہے جو ثابت نہیں ہے، اور اگر اس کا بینہ نہ ہو تو پھر اس کے لیے بائع کو حلف دینا جائز ہے قسم بخدا یہ مدعی کی نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ اسے لازم ہو جائے گا؛ ''جامع الفصولین''۔ ہاں اگر اس نے اس کے ساتھ مستحق کے لیے اقرار کیا، پھر اس پر گواہ لے آیا کہ لونڈی اصلاً آزاد ہے اور وہ بھی دعویٰ کرتی ہو، یا یہ کہ وہ فلاں کی ملکیت ہے اور اس نے اسے آزاد کیا ہے یا اسے مدبر بنایا ہے یا اسے ام ولد بنایا ہے شرا سے پہلے، تو اسے قبول کیا جائے گا اور وہ ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ آزادی اور اس کی فروع کے دعویٰ میں تناقض نقصان نہیں دیتا، ''فتح''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور یہ ظاہر ہے کہ ان کا قول: وھی تدعی (اور وہ دعویٰ بھی کرتی ہو) اتفاقی ہے۔

24559۔ (قولہ: كَمَا هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الزَّيْلَعِيِّ) جیسا کہ یہی ''زیلعی'' کے کلام کا ظاہر ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: کیونکہ بینہ حجت نہیں ہوتا مگر قضا قاضی کے ساتھ۔ اور قاضی کو ولایۃ عامہ حاصل ہے۔ پس اس کا فیصلہ بھی تمام کے حق میں نافذ ہو گا۔ اور اقرار بذات خود حجت ہے وہ قضا پر موقوف نہیں ہے، اور اقرار کرنے والے کی اپنی ذات پر ولایت ہے نہ کہ کسی غیر پر۔ پس وہ اسی کی ذات پر محصور ہو گی۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اور ''الرملی'' نے ''حاشیۃ المنح'' میں اسے بعض قضایا پر محمول کیا ہے، یا کافہ سے ہر وہ مراد لیا جائے گا جس کی طرف قاضی کا حکم اس فیصلہ میں متعدی ہوتا ہے، نہ کہ تمام لوگ (مراد ہیں) اور اس وقت استدراک کی کوئی حاجت نہیں۔

24560۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) اور اسی طرح اس کی فروع جیسا کہ ولا، نکاح اور نسب ہیں، ''طحطاوی''۔

24561۔ (قولہ: فَإِنْ ثَبَتَ الْحَقُّ بِهِمَا) اور اگر حق دونوں کے ساتھ ثابت ہو، ظاہر یہ ہے کہ یہ اس سے احتراز ہے

فَبِالْبَيِّنَةِ أَوْلَى فَتْحٌ وَنَهْرٌ (فَلَوْ اُسْتُحِقَّتْ مَبِيعَةٌ وَلَدَتْ)
تو بینہ کے ساتھ فیصلہ کرنا اولیٰ ہے، ''فتح'' اور ''نہر''۔ اور اگر مبیعہ کو بینہ کے ساتھ مستحق بنادیا گیا

کہ اگر انکار کے بعد حکم بینہ سے پہلے ثابت ہو اور پھر وہ اقرار کرے بخلاف اس کے برعکس کے؛ کیونکہ مشتری کے اقرار کے ساتھ مستحق کے لیے حکم کے بعد بینہ کے ساتھ حکم کو ثابت کرنا صحیح نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ جب حکم سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی شے ہو، اس طرح کہ وہ بینہ قائم کرے پھر مشتری اقرار کرے یا اس کے برعکس ہو، تو بلاشبہ رجوع کی حاجت کے وقت بینہ کے ساتھ فیصلہ کرتے ہوئے حکم لگایا جائے گا جیسے یہاں ہے اگرچہ اقرار کے ساتھ فیصلہ کرتے ہوئے حکم لگانا ممکن ہے، فافہم۔ اور اسی پر ''الفتح'' میں اسے محمول کیا ہے جو ''فتاویٰ رشید الدین'' میں ہے: یہ کہ اگر اس نے اقرار کیا اور اس کے ساتھ مستحق نے بینہ قائم کردیا اور اس پر بینہ کے ساتھ ثابت کردیا تو وہ رجوع کرے؛ کیونکہ فیصلہ بینہ کے ساتھ واقع ہوا ہے نہ کہ اقرار کے ساتھ۔ پھر ''رشید الدین'' نے کتاب الدعویٰ میں ذکر کیا ہے: اگر اس نے عین کا دعویٰ کیا اور بینہ قائم کردیا، اور اسی کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے مدعیٰ علیہ نے اس کا اقرار کیا اور بینہ قائم کردیا، اور اسی کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے مدعیٰ علیہ نے اس کا اقرار کرلیا تو اس میں فقہا نے اختلاف کیا ہے، بعض نے کہا ہے: وہ اقرار کے ساتھ فیصلہ کرے گا اور بعض نے کہا ہے: بینہ کے ساتھ، پہلا زیادہ ظاہر اور صواب کے زیادہ قریب ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اور یہ اپنے ماقبل کے مناقض ہے، مگر یہ کہ اسے رجوع کی حاجت پیش آنے کے ساتھ خاص کیا جائے، پس حاصل کلام یہ ہوگا کہ جب حق دونوں کے ساتھ ثابت ہو تو وہ اقرار کے ساتھ فیصلہ کرے گا اس بنا پر کہ اسے اظہر قرار دیا ہے اگرچہ بینہ کا قیام اس سے پہلے ہو، اس کے باوجود کہ قاضی اس اعتبار سے بینہ کے ساتھ فیصلہ کرنے کی قدرت رکھتا ہے، اور خصم کے لیے اس کی حاجت ثابت ہونے کے وقت بینہ کے ساتھ فیصلہ کرنے کا اعتبار ہونا چاہیے تاکہ رجوع کے ساتھ اس سے ضرر دور ہو جائے، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اس تطبیق کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ''جامع الفصولین'' میں ''رشید الدین'' کی پہلی عبارت نقل کی ہے درآنحالیکہ اس کی علت حاجت کو قرار دیا گیا ہے۔ اور ''نور العین'' میں ذکر کیا ہے: یہ اظہر ہے۔ اور اسے ثابت کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جو یہاں ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر وہ کوئی شے بیچے جسے اس نے خریدا ہو پھر وہ شے کسی قدیمی عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹا دی جائے اور وہ اس کے بارے اقرار کرے، اور مشتری اس پر بینہ لے آئے اور اس کے ساتھ فیصلہ کردیا جائے، تو اسے بینہ کے ساتھ فیصلہ قرار دیا جائے گا؛ اس لیے کہ اسے اپنے بائع پر خیار عیب کے ساتھ رجوع کرنے کی حاجت ہے۔

24562۔ (قولہ: فَبِالْبَيِّنَةِ أَوْلَى) تو بینہ کے ساتھ قضا کا اعتبار کرنا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

24563۔ (قولہ: فَلَوْ اُسْتُحِقَّتْ مَبِيعَةٌ وَلَدَتْ) یہ جانور کو بھی شامل ہے جب وہ مشتری کے پاس بچے جنے جیسا کہ ''نور العین'' میں ''جامع الفتاویٰ'' سے منقول ہے۔

عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَا بِاسْتِيلَادِهِ (بِبَيِّنَةٍ يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا بِشَرْطِ الْقَضَاءِ بِهِ) أَيْ بِالْوَلَدِ فِي الْأَصَحِّ زَيْلَعِيٌّ وَكَلَامُ الْبَزَّازِيِّ يُفِيدُ تَقْيِيدَهُ

اس نے مشتری کے پاس بچے کو جنم دیا، اس کے ام ولد بنانے کے ساتھ نہیں، تو اس کا بچہ قضا کی شرط کے ساتھ اس کے تابع ہو گا یہ اصح روایت میں ہے، ''زیلعی''۔ اور ''بزازی'' کا کلام اسے اس کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ دیتا ہے

24564۔ (قولہ: لَا بِاسْتِيلَادِهِ) ان کے قول: یتبعها ولدها، کے محل کی وجہ سے اس کے ساتھ مقید کیا ہے، ورنہ مشتری کا ام ولد بنانا بینہ کے ساتھ بچے کے استحقاق کے مانع نہیں ہوتا، لیکن وہ اس کے تابع نہیں ہوتا، بلکہ مشتری کا بچہ قیمت کے ساتھ آزاد ہوتا ہے جیسا کہ اس کے بعد اس پر متنبہ کیا ہے۔

24565۔ (قولہ: يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا) اس کا بچہ اس کے تابع ہو گا، اور اسی طرح اس کی دیت کا حکم ہے، ''فتح''۔ فرمایا: اور یہ بچے کی خصوصیت نہیں، بلکہ مبیع کے تمام زوائد اسی تفصیل کے مطابق ہیں۔ یعنی وہ تفصیل جو بینہ یا اقرار کے ساتھ استحقاق ہونے کے درمیان ہے، اور مقرلہ کے زوائد کا دعویٰ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان ہے، اور شارح عنقریب آخر میں زوائد کا ذکر کریں گے۔

24566۔ (قولہ: بِشَرْطِ الْقَضَاءِ بِهِ) اس کے بارے قضا کی شرط کے ساتھ، کیونکہ وہی اپنے جدا ہونے اور اپنے مستقل ہونے کے لیے قضا کے دن اصل ہے، پس اس کے بارے حکم اور فیصلہ ضروری ہے، اور مذہب میں یہی اصح ہے، ''فتح''۔ ''ہدایہ'' میں کہا ہے: اور اسی کی طرف مسائل اشارہ کرتے ہیں، کیونکہ قاضی کو جب زوائد کے بارے علم نہ ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: زوائد حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور اسی طرح بچہ بھی جب کہ وہ اس کے غیر کے ہاتھ میں ہو تو وہ ماں کے بارے حکم کے تحت بالتبع داخل نہیں ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دیت بالتبع داخل نہیں ہوگی۔

24567۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ ہے جو کہا گیا ہے: بلاشبہ جب قاضی نے ماں کے بارے فیصلہ کر دیا تو اس کے بارے بھی بالتبع فیصلہ ہو جائے گا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

24568۔ (قولہ: وَكَلَامُ الْبَزَّازِيِّ يُفِيدُ تَقْيِيدَهُ) اور ''بزازی'' کا کلام مستحق کے لیے بچے کے ساتھ قضا کو مقید کرنے کا فائدہ دیتا ہے، اور انہوں نے اسے ''النہر'' میں البزازی کے قول سے لیا ہے: انہوں نے ایسے آدمی کے خلاف شہادت دی جس کے پاس ایک لونڈی تھی کہ یہ لونڈی اس مدعی کی ہے، پھر وہ دونوں غائب ہو گئے یا دونوں فوت ہو گئے، اور اس لونڈی کا مدعیٰ علیہ کے پاس بچہ ہوا جس کے بارے وہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کا ہے، اور وہ اس پر دلیل قائم کر دے تو حاکم اس کی دلیل کی طرف توجہ نہیں کرے گا اور مدعی کے لیے بچے کا فیصلہ کرے گا۔ اور اگر گواہ حاضر ہوں اور کہیں: بچہ مدعیٰ علیہ کا ہے تو گواہ بچے کی قیمت کے ضامن ہوں گے گویا کہ انہوں نے شہادت سے رجوع کیا ہے، اور اگر وہ حاضر ہوں اور قاضی ان سے بچے کے بارے سوال کرے، تو اگر وہ کہہ دیں: بلاشبہ وہ مدعیٰ علیہ کا ہے، یا ہم اسے نہیں جانتے جس کا بچہ ہے تو وہ مدعی کے لیے بچے کا بغیر

بِمَا إِذَا سَكَتَ الشُّهُودُ فَلَوْ بَيَّنَا أَنَّهُ لِذِي الْيَدِ أَوْ قَالُوا لَا نَدْرِي لَا يُقْضَى بِهِ نَهْرٌ، ثُمَّ اسْتِيلَادُهُ لَا يَمْنَعُ اسْتِحْقَاقَ الْوَلَدِ بِالْبَيِّنَةِ فَيَكُونُ وَلَدُ الْمَغْرُورِ حُرًّا

کہ جب گواہ خاموش رہیں، اور اگر وہ بیان کردیں کہ وہ صاحب قبضہ کا ہے، یا وہ کہیں: ہم نہیں جانتے تو پھر اس کے بارے فیصلہ نہیں کیا جائے گا، "نہر"۔ پھر اس کا ام ولد بنانا بینہ کے ساتھ بچے کے استحقاق کے مانع نہیں ہوگا، پس وہ مغرور کا بچہ ہو جائے گا، آزاد ہوگا۔

ماں کے فیصلہ کرے گا۔

24569۔(قولہ: بِمَا إِذَا سَكَتَ الشُّهُودُ) یعنی جب گواہ اس کے صاحب قبضہ کے لیے ہونے سے سکوت اختیار کریں، اور اسی طرح بدرجہ اولیٰ ہوگا جب وہ یہ کہہ دیں: بلاشبہ وہ مستحق کا ہے۔

24570۔(قولہ: ثُمَّ اسْتِيلَادُهُ) مراد مشتری کا ام ولد بنانا ہے۔

ولد المغرور کا بیان

24571۔(قولہ: فَيَكُونُ وَلَدُ الْمَغْرُورِ) پس وہ ولد المغرور ہو جائے گا۔ یہ کہنا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے: ولکن یکون الخ، کیونکہ ان کا قول: لایمنع الخ اس سے یہ وہم ہوتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ پس اس کے ساتھ ضمان لازم کیا جائے گا کہ وہ اس کے تابع ہوگا جیسا کہ جب وہ اس کے ام ولد بنانے کے ساتھ نہ ہو، پس اس کے ساتھ استدراک مناسب ہے کہ وہ ولد المغرور ہو جائے گا، یعنی وہ صاحب قبضہ کے لیے آزاد ہوگا؛ کیونکہ اس کی وطی کا ملک میں ہونا ظاہر ہے، اور اس پر مستحق کے لیے خصومت کے دن کی قیمت ہوگی جیسا کہ عنقریب وہ اسے دعویٰ نسب کے باب میں ذکر کریں گے۔

اس کا بیان کہ وہ اپنے بائع پر مہر کے لیے رجوع نہیں کرسکتا اور نہ اس گھر کی اجرت کے لیے جس کا وقف ہونا ظاہر ہو جائے

"جامع الفصولین" میں کہا ہے: اور اگر اس نے اس سے بچہ پیدا کیا ہبہ یا صدقہ یا شرا یا وصیت کی بنا پر تو مستحق لونڈی اور بچے کی قیمت لے لے؛ کیونکہ غرور (دھوکا) کا موجب ظاہر میں استباحۃ مطلقہ کی ملکیت ہے اور وہ پائی گئی، اور باپ بائع پر ہمارے نزدیک لونڈی کے ثمن اور اس کے بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے نہ کہ مہر کے ساتھ، اور وہ ہمارے نزدیک ہبہ کرنے والے (واہب) صدقہ کرنے والے (مصدق) اور وصیت کرنے والے (موصی) پر بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا۔ اور اگر پہلے مشتری نے اسے بیچ دیا اور دوسرے نے اس سے بچہ پیدا کیا پھر اسے کسی کا مستحق قرار دیا گیا تو دوسرا مشتری پہلے پر ثمن اور بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا، اور پہلا مشتری اپنے بائع پر "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ثمن کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے۔ اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بچے کی قیمت کے لیے بھی رجوع کرسکتا ہے۔ اور

بِالْقِیمَةِ لِمُسْتَحِقِّهِ كَمَا مَرَّ فِي بَابِ دَعْوَى النَّسَبِ (وَإِنْ أَقَرَّ) ذُو الْيَدِ (بِهَا) لِرَجُلٍ (لَا) يَتْبَعُهَا فَيَأْخُذُهَا وَحْدَهَا وَالْفَرْقُ مَا مَرَّ مِنَ الْأَصْلِ

اس کے مستحق کے لیے قیمت ہوگی جیسا کہ باب دعویٰ النسب میں گزر چکا ہے، اور اگر صاحب قبضہ نے اس (مبیعہ) کے بارے کسی آدمی کے لیے اقرار کیا تو بچہ اس کے تابع نہیں ہوگا پس وہ اکیلے اسی کو لے گا۔ اور فرق وہی ہے جو اصل سے گزر چکا ہے۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ دوسرا مشتری اگر کوئی عیب پائے حالانکہ اس کے لیے کسی نئے پیدا ہونے والے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانا متعذر ہو تو وہ اپنے بائع پر عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کا بائع اپنے بائع پر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے (کہ وہ رجوع کر سکتا ہے)

تنبیہ

بلاشبہ مشتری نے مہر (عقر) کے ساتھ رجوع نہیں کیا۔ کیونکہ وہ منفعت کا بدل ہے جسے اس نے اپنی ذات کے لیے پورا کیا ہے، اور اس کے فعل کی جزا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر مستحقہ زمین کا زراعت کے ساتھ نقصان ہو جائے اور وہ اس کے نقصان کا ضامن بنے تو وہ اس کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی سے نئے صادر ہونے والے فتویٰ کا جواب ظاہر ہو گیا: اس آدمی کے بارے میں جس نے دار خریدا اور وہ وقف ظاہر ہو گیا اور وقف کے نگران نے اسے اس کی اجرت کا ضامن بنا دیا تو میں نے اس کے ساتھ جواب دیا کہ وہ بائع پر اجرت کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا بخلاف اس کے جس کے ساتھ قاہرہ مصر کے بعض علماء نے ہمارے زمانے میں اپنے اس قول کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے: عقد معاوضہ کے ضمن میں غرور رجوع کو ثابت کرتا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جسے حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 24590 میں) آئے گا، اور اس کے ساتھ جو اس کے فعل کی جزا نہ ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

24572۔ (قولہ: بِالْقِیمَةِ لِمُسْتَحِقِّهِ) یعنی مستحق کے لیے قیمت کا ضامن ہوگا، اور مراد خصومت کے دن کی قیمت ہے جیسا کہ دعویٰ نسب کے باب میں اس کا ذکر کیا ہے۔

24573۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس میں درست کما یاتی ہے۔

24574۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ مَا مَرَّ) اور فرق وہ ہے جو گزر چکا ہے، ''الہدایہ'' میں کہا ہے: اور وجہ فرق یہ ہے: بینہ حجۃ مطلقہ ہے، کیونکہ وہ اس کے اسم کی طرح ہے جو بیان اور وضاحت کرنے والی ہے۔ پس اس کے ساتھ اس کی اصل پر ملکیت ظاہر ہوتی ہے، اور بچہ اس کے ساتھ متصل ہے۔ پس وہ اسی کا ہوگا، لیکن اقرار حجت قاصرہ ہے اس کے ساتھ اخبار کی صحۃ کی ضرورت کے تحت مخبر بہ (جس کی خبر دی جائے) میں ملک ثابت ہوتی ہے اور بچہ کے انفصال کے بعد اس ملک کے اثبات سے وہ (ضرورت) ختم ہو گئی، لہٰذا بچہ اس کا نہیں ہوگا۔

وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَدَّعِهِ الْمُقَرُّ لَهُ فَلَوْ ادَّعَاهُ يَتْبَعُهَا وَكَذَا سَائِرُ الزَّوَائِدِ نَعَمْ لَا ضَمَانَ بِهَلَاكِهَا كَزَوَائِدِ الْمَغْصُوبِ وَلَمْ يَذْكُرِ النُّكُولَ لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْإِقْرَارِ قُهُسْتَانِيٌّ مَعْزِيًّا لِلْعِمَادِيَّةِ (وَمَنَعَ التَّنَاقُضُ) أَيْ التَّدَافُعُ فِي الْكَلَامِ (دَعْوَى الْمِلْكِ) لِعَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ لِمَا فِي الصُّغْرَى

اور یہ تب ہے جب مقرلہ اس کا دعویٰ نہ کرے۔ پس اگر اس نے اس کے بارے دعویٰ کیا تو پھر وہ اس کے تابع ہوگا۔ اور اسی طرح تمام زوائد کا حکم ہے، ہاں اس کے ہلاک ہونے کے سبب ضمان نہیں ہے جیسا کہ مغصوب کے زوائد میں حکم ہے، اور انکار کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ اقرار کے حکم میں ہے، اسے ''قہستانی'' نے ''العمادیہ'' کی نسبت سے بیان کیا ہے۔ اور تناقض یعنی کلام میں تضاد ہونا عین یا منفعت کی ملکیت کے دعویٰ کے مانع ہے؛ اس لیے کہ ''الصغریٰ'' میں ہے:

24575۔ (قولہ: يَتْبَعُهَا) وہ اس کے تابع ہوگا۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اسی کا ہے، ''زیلعی'' نے ''النہایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور مذکورہ فرق کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ اس کے لیے نہ ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

24576۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی مذکورہ تفصیل میں بچے کی طرح ہیں جیسا کہ (مقولہ 24563 میں) گزر چکا ہے۔

24577۔ (قولہ: نَعَمْ لَا ضَمَانَ بِهَلَاكِهَا) یعنی زوائد کے ہلاک ہونے کے سبب کوئی ضمان نہیں ہے، اور اسی میں سے بچے کی موت بھی ہے، اور اس کے ساتھ انہیں ہلاک کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔ پس اس کے ساتھ ضمان لازم کیا جائے گا۔

مسائل تناقض کا بیان

24578۔ (قولہ: وَمَنَعَ التَّنَاقُضُ دَعْوَى الْمِلْكِ) اور تناقض (تضاد) ملکیت کے دعویٰ کے مانع ہے، یہ تب ہے جب پہلا کلام ایک معین شخص کے لیے حق ثابت کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ مانع نہیں جیسا کہ اس کا قول: لاحق لی علی احد من اهل سمرقند (اہل سمرقند میں سے کسی پر میرا کوئی حق نہیں)۔ پھر وہ ان میں سے کسی پر کسی شے کا دعویٰ کر دے تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا جیسا کہ ''المویدیہ'' میں ''صدر الشریعہ'' سے ہے۔ اور اسی طرح جب دو کلاموں میں سے ہر ایک قاضی کے پاس ہو۔ اور بعض نے تناقض کے ثبوت میں دوسرے کلام کے قاضی کے پاس ہونے پر اکتفا کیا ہے، اور ''النہر'' میں پہلے کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ دعویٰ کی شرائط میں سے اس کا اس کے پاس ہونا ہے، اور ''البحر'' باب متفرقات القضاء میں دوسرے کو اختیار کیا ہے، ''المنح'' میں کہا ہے: اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہی ہے جس کے ساتھ تناقض متحقق ہوتا ہے۔ اور ''المقدسی'' نے کہا ہے: قریب ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہو؛ کیونکہ پہلے کلام کے لیے ضروری ہے کہ وہ قاضی کے پاس ثابت ہوتا کہ تناقض کا حصول اسی پر مرتب ہو جو اس کے پاس ہے، اور بیان کے ساتھ ثابت ہونے والا اعیان کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے، تو گویا دونوں مجلس قاضی میں ہوئیں، پس وہ جو دونوں کے قاضی کی مجلس میں ہونے کی شرط لگائی ہے وہ سابق اور لاحق میں حقیقی اور حکمی کو عام اور شامل ہے۔

میں کہتا ہوں: اور دفع کے دعویٰ میں بہت سے مسائل اس کی شہادت دیتے ہیں، اور عنقریب اس پر مکمل کلام متفرقات القضاء میں (مقولہ 26648 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

طَلَبُ نِكَاحِ الْأَمَةِ يَمْنَعُ دَعْوَى تَمَلُّكِهَا وَكَمَا يَمْنَعُهَا لِنَفْسِهِ يَمْنَعُهَا لِغَيْرِهِ إِلَّا إِذَا وَفَّقَ،

لونڈی کے ساتھ نکاح کی طلب اس کا مالک ہونے کے دعویٰ کے مانع ہوتا ہے۔ اور جس طرح وہ اسے اس کی اپنی ذات کے لیے روکتا ہے اسی طرح وہ اسے اس کے غیر کے لیے بھی روکتا ہے مگر جب وہ تطبیق دے،

پھر تو جان کہ تناقض خصم کی تصدیق کے ساتھ اور حاکم کی تکذیب کے ساتھ بھی مرتفع ہو جاتا ہے۔ اور یہی ان کے قول کا معنی ہے: اقرار کرنے والا جب شرعاً جھٹلا دیا جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جاتا ہے۔ ''البحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور چند اوراق قبل ہم نے حاکم کی تکذیب کے ساتھ اس کے ارتفاع میں مسائل ذکر کیے ہیں۔ پھر ''البحر'' میں دو ورق بعد ایک تیسری شے کے ساتھ اس کے ختم ہونے کا ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: جب اس نے کہا: میں نے دو کلاموں میں سے ایک کو ترک کر دیا تو اسے اس سے قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ ''البزازیہ'' میں ''الذخیرہ'' سے ہے: اس نے مطلقاً اس کا دعویٰ کیا تو اس نے اس طرح اس کا دفاع کیا کہ بلاشبہ تو نے اس سے پہلے اس کے بارے مقید دعویٰ کیا ہے اور اس پر دلیل بھی قائم کر دی، تو مدعی نے کہا: میں اب اس سبب سے اس کا دعویٰ کر رہا ہوں اور میں نے مطلق کو چھوڑ دیا ہے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ یعنی اس لیے کہ مطلق، مقید سے زیادہ ہوتا ہے، اور وہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع ہے، اور اسی لیے اگر وہ پہلے مطلق دعویٰ کرے تو اسے سنا جائے گا جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے؛ اس لیے کہ دوسری بار مقید کا دعویٰ ہونے کے سبب وہ اقل (نسبتاً کم) کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن جو ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے وہ تناقض کو باطل کرنے میں اس کے قاعدہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ تناقض بالکل نقصان دہ نہ ہو؛ کیونکہ متناقض اپنے قول: ترکت الکلام الاول سے (اسے دور کرنے کی) قدرت رکھتا ہے، پس جب اس نے اقرار کیا کہ وہ (شی) اس کی نہیں، پھر اس نے کہا: وہ میری ہے اور میں نے پہلے قول کو ترک کر دیا ہے تو اسے سنا جائے گا، اور اس کا بالکل کوئی قائل نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جو انہوں نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے اس کی وجہ دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق کا ہونا ہے اس طرح کہ مدعی کی مراد وہ اقل ہے جس کا اس نے پہلے دعویٰ کیا، اس دلیل کے ساتھ جو ''البزازیہ'' میں بھی ہے: اس نے اس پر ملک مطلق کا دعویٰ کیا، پھر اسی حاکم کے پاس اس پر کسی سبب سے دعویٰ کیا تو اسے قبول کیا جائے گا بخلاف عکس کے، مگر یہ کہ برعکس کرنے والا یہ کہے: میں نے دوسرے مطلق سے پہلے مقید کا ارادہ کیا؛ اس لیے کہ مطلق مقید سے زیادہ ہوتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، فافہم

لونڈی کے ساتھ نکاح کی خواہش اس کی ملکیت کے دعویٰ کے مانع ہے

24579۔ (قولہ: طَلَبُ نِكَاحِ الْأَمَةِ يَمْنَعُ دَعْوَى تَمَلُّكِهَا) لونڈی کے ساتھ نکاح کی طلب اس کا مالک ہونے کے دعویٰ کے مانع ہوتی ہے۔ ''الصغریٰ'' کی عبارت کا تتمہ یہ ہے: آزاد عورت کے نکاح کی طلب اس کے نکاح کے دعویٰ کے مانع ہے۔ اور اس کا ذکر کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ منفعت میں دعویٰ ملک کے منع کی مثال ہے۔

24580۔ (قولہ: وَكَمَا يَمْنَعُهَا لِنَفْسِهِ يَمْنَعُهَا لِغَيْرِهِ الخ) جیسا کہ جب کوئی دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کی ہے اس

وَهَلْ يَكْفِي إِمْكَانُ التَّوْفِيقِ؟ خِلَافٌ سَنُحَقِّقُهُ فِي مُتَفَرِّقَاتِ الْقَضَاءِ وَفُرُوعُ هَذَا الْأَصْلِ كَثِيرَةٌ سَتَجِيءُ فِي الدَّعْوَى وَمِنْهَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ

اور کیا تطبیق کا امکان کافی ہوتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ ہم عنقریب اسے متفرقات القضاء میں بیان کریں گے۔ اس اصل کی فروع کثیر ہیں عنقریب باب الدعویٰ میں آئیں گی، اور ان میں سے ایک یہ ہے: کسی نے کسی دوسرے پر دعویٰ کیا

نے اسے خصومت کا وکیل بنایا ہے، پھر اس نے دعویٰ کیا کہ وہ دوسرے فلاں کی ہے اس نے اسے خصومت کا وکیل بنایا ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ تطبیق کرے اور کہے: یہ پہلے فلاں کی تھی اس نے مجھے خصومت کے لیے وکیل بنایا پھر اس نے اسے دوسرے سے بیچ دیا اور اس نے بھی مجھے وکیل بنایا۔ اور تدارک اس طرح ممکن ہے کہ وہ مجلس سے غائب ہو اور ایک مدت گزرنے کے بعد آئے اور وہ اس پر دلیل بیان کردے اس بنا پر کہ ''حصیری'' نے ''الجامع'' میں اس پر نص بیان کی ہے، وہ اس پر دلیل ہے کہ تطبیق کا امکان کافی نہیں ہوگا، اسے ''نہر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔

24581۔ (قولہ: سَنُحَقِّقُهُ الخ) اختلاف کا بیان جو وہاں مذکور ہے اس کا حاصل ذکر کریں گے۔

میں کہتا ہوں: اور ''البحر'' میں وہاں ذکر کیا ہے کہ تطبیق کے امکان پر اکتفا کرنا ہی قیاس ہے، اور استحسان یہ ہے کہ بالفعل تطبیق شرط ہے۔ اور اس کے محشی ''الرملی'' نے ''منیۃ المفتی'' سے ذکر کیا ہے کہ استحسان کا جواب ہی اصح ہے۔ اور اختلاف کے بیان کے بعد ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور میرے نزدیک زیادہ درست یہ ہے کہ تناقض جب سلب اور ایجاب کا ظاہر ہو اور تطبیق خفی ہو تو امکان تطبیق کافی نہیں ہوگا، ورنہ چاہیے کہ امکان کافی ہو۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''حلبی'' میں ہے (یہاں ''ج'' کا رمز بھی دیا گیا ہے اگر وہ درست ہے تو مراد ''جامع کبیر'' ہے) کہ اس نے اگر اس کے لیے اقرار کیا کہ وہ اس کی ہے۔ پھر وہ اتنی مقدار ٹھہرا رہا جس میں اس سے خریدنا ممکن ہوتا ہے، پھر اس سے خریدنے پر بغیر تاریخ کے شہادت پیش کر دی تو اسے قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ وہ اپنے اقرار کے بعد اسے خرید لے؛ اور اس لیے بھی کہ عقد مبہم پر بینہ فی الحال ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی لیے زوائد معتبر نہیں ہوتے۔ اور ''نور العین'' میں اسے قائم اور پختہ رکھا ہے۔

24582۔ (قولہ: وَفُرُوعُ هَذَا الْأَصْلِ كَثِيرَةٌ) اور اس اصل کی فروع کثیر ہیں۔ اس میں سے یہ ہے: کسی نے کسی کے خلاف ایک ہزار قرض کا دعویٰ کیا تو اس نے انکار کر دیا، پھر اس نے شرکت کی جہت سے اس کا دعویٰ کیا تو وہ نہیں سنا جائے گا، اور اس کا برعکس سنا جائے گا؛ اس لیے کہ تطبیق ممکن ہے؛ کیونکہ مال شرکت میں جائز ہے کہ وہ انکار کے ساتھ دین ہو۔

کسی نے اپنے باپ سے خریدنے کا دعویٰ کیا، پھر اس پر بینہ قائم کیا کہ وہ اس سے اس کا وارث بنا ہے تو اسے قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس نے شرا کا انکار کیا ہو پھر وہ اس سے اس کا وارث بنا ہو، اور اس کا برعکس قبول نہیں کیا جائے گا۔

کسی نے پہلے وقف کا دعویٰ کیا پھر اپنی ذات کے لیے دعویٰ کیا تو وہ نہیں سنا جائے گا جیسا کہ اگر وہ پہلے کسی غیر کے لیے اس کا دعویٰ کرے پھر اپنی ذات کے لیے، اور اس کا برعکس دعویٰ سنا جائے گا؛ کیونکہ نفع اٹھانے کے اعتبار سے خاص کرنے کی اضافت صحیح ہے۔ کسی نے کسی شے کا دعویٰ کیا اس وجہ سے کہ اس نے اسے خریدا ہے یا وہ اسے وراثت میں ملی ہے بعد ازاں

أَنَّهُ أَخُوهُ وَادَّعَى عَلَيْهِ النَّفَقَةَ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَيْسَ هُوَ بِأَخِي ثُمَّ مَاتَ الْمُدَّعِي عَنْ تَرِكَةٍ فَجَاءَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَطْلُبُ مِيرَاثَهُ إِنْ قَالَ هُوَ أَخِي لَمْ يُقْبَلْ لِلتَّنَاقُضِ وَإِنْ قَالَ أَبِي أَوْ ابْنِي قُبِلَ وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّنَاقُضَ (لَا) يَمْنَعُ دَعْوَى مَا يَخْفَى سَبَبُهُ

کہ وہ اس کا بھائی ہے اور اس نے اس پر نفقہ کا دعویٰ کیا، تو مدعی علیہ نے کہا: وہ میرا بھائی نہیں ہے، پھر مدعی ترکہ چھوڑ کر فوت ہو گیا، تو مدعی علیہ آیا اور اس کی میراث کا مطالبہ کرنے لگا: اگر اس نے کہا: وہ میرا بھائی ہے تو تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے، اور اگر وہ کہے: وہ میرا باپ ہے، یا میرا بیٹا ہے تو اسے قبول کر لیا جائے، اور اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ تناقض اس کے دعویٰ سے منع نہیں کرتا جس کا سبب مخفی ہو

اس نے اس کے بارے مطلق دعویٰ کیا تو وہ نہیں سنا جائے گا بخلاف اس کے برعکس کے جیسا کہ گزر چکا ہے، ''بحر''، ملخصاً۔

24583۔ (قولہ: وَإِنْ قَالَ أَبِي أَوْ ابْنِي) اور اگر اس نے کہا: وہ میرا باپ ہے، یا وہ میرا بیٹا ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ پہلے مدعی کے قول: ھو اخی (وہ میرا بھائی ہے) کے بعد یہ قول ہے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ مراد یہ ہے کہ نفقہ کا مدعی اگر کہے: وہ میرا باپ ہے یا میرا بیٹا ہے اور وہ اسے جھٹلا دے، پھر اس کی موت کے بعد مدعی علیہ اس کی تصدیق کر دے اور میراث کا دعویٰ کرے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور فرق یہ ہے کہ صرف ولادت کے دعویٰ کو قبول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ نسب غیر پر محمول نہیں ہو سکتا بخلاف بھائی ہونے کے دعویٰ کے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ یہاں اور معطوف علیہ میں قال کی ضمیر کو مدعی النفقة کی طرف لوٹانا ممکن ہے، اور مراد یہ ہے کہ وراثت کے مدعی نے اس کے ساتھ اس کے دعویٰ میں موافقت کی ہے، فافہم

تناقض اس چیز کے دعویٰ سے منع نہیں کرتا جس کا سبب مخفی ہو

24584۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) اس کے ساتھ اور کاف کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس سے مراد ان کا حصر نہیں جن میں تناقض معاف ہے جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے، بلکہ ہر وہ مراد ہے جس کے سبب میں خفا ہو۔ پس اس میں سے یہ ہیں: کسی نے کسی آدمی سے گھر خریدا یا اجارہ پر لیا، پھر اس نے یہ دعویٰ کر دیا کہ اس کے باپ نے اسے اس کی صغرسنی کی حالت میں اس کے لیے خریدا تھا، یا وہ اپنے باپ سے اس کا وارث بنا ہے اور اس پر حجت قائم کر دی تو اسے قبول کیا جائے۔

کسی نے اپنے باپ سے خریدنے کا دعویٰ کیا پھر اس پر حجت قائم کی کہ وہ اس سے اس کا وارث بنا ہے تو اسے قبول کیا جائے گا، اور اس کا برعکس قبول نہیں کیا جائے گا۔ کسی نے اپنے لیے عین کا دعویٰ کیا اور یہ کہ اس پر اس کی قیمت لازم ہے، پھر یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کے پاس موجود ہے اور اس پر اسے حاضر کرنا لازم ہے، یا اس کے برعکس دعویٰ کیا تو اسے قبول کیا جائے گا۔

کسی نے رومال میں کپڑا خریدا، پھر گمان ہوا کہ وہ اس کا ہے اور یہ کہ اس نے اسے نہیں پہچانا تو اسے قبول کیا جائے گا۔

دو آدمیوں نے ترکہ تقسیم کیا پھر ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ اس کے باپ نے اس میں سے فلاں شے اس کے لیے رکھی تھی، اگر اس نے کہا: وہ میری چھوٹی عمر میں ہوا تو اسے قبول کیا جائے گا، اور اگر مطلق کہا تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور

كَـ النَّسَبِ وَ الطَّلَاقِ
جیسا کہ نسب اور طلاق

اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

نسب میں تناقض اس کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا

24585۔(قولہ: كَـ النَّسَبِ) جیسا کہ اگر اس نے غلام کی بیع کی جو اس کے پاس پیدا ہوا، اور مشتری نے اسے کسی دوسرے سے بیچ دیا، پھر پہلے بائع نے دعویٰ کر دیا: وہ اس کا بیٹا ہے تو وہ قبول کیا جائے گا، اور پہلی اور دوسری شراء باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ نسب کی بنیاد علوق پر ہوتی ہے اور وہ اس پر مخفی ہے۔ پس وہ تناقض میں معذور ہوگا، ''عینی'' اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: کسی نے کہا: میں فلاں کا وارث نہیں ہوں، پھر اس نے اس کی میراث کا دعویٰ کیا اور جہتہ بیان کر دی تو وہ صحیح ہے؛ کیونکہ نسب میں تناقض اس کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا، اور اگر وہ کہے: یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے پھر کہے: وہ مجھ سے ہے تو وہ صحیح ہوگا، اور اس کا برعکس نہیں؛ کیونکہ اس کے نفی کرنے سے نسب کی نفی نہیں ہوتی۔ اور یہ تب ہے جب بیٹا اس کی تصدیق کرے ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ غیر کے خلاف اقرار ہے کہ وہ اس کا جز ہے، لیکن جب بیٹا اس کی تصدیق نہ کرے پھر اس کی تصدیق کر دے تو بنوة (بیٹا ہونا) ثابت ہو جائے گی؛ کیونکہ عدم تصدیق کے ساتھ باپ کا اقرار باطل نہیں ہوا، اور اگر باپ نے اس کے اقرار کا انکار کر دیا اور بیٹے نے اس پر حجت قائم کر دی تو اسے قبول کیا جائے گا، اور اس بارے اقرار کہ وہ میرا بیٹا ہے قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ اس کا اپنی ذات کے خلاف اقرار ہے کہ وہ اس کا جز ہے، رہا اس بارے اقرار کہ وہ اس کا بھائی ہے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ غیر کے خلاف اقرار ہے، اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میرا باپ فلاں ہے اور وہ اس کی تصدیق کر دے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، پھر جب وہ دعویٰ کرے کہ وہ دوسرے فلاں کا بیٹا ہے تو وہ نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ اس میں پہلے کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر پہلا اس کی تصدیق نہ کرے؛ کیونکہ اس نے اس کے لیے تصدیق کا حق ثابت کر دیا ہے۔ پس اگر وہ اس کے دوسرے اقرار کو صحیح قرار دیں تو وہ پہلے کے لیے تصدیق کا حق باطل کرنے تک پہنچا دے گا، اور وہ اس کی طرح ہو گیا جس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ فلاں کا مولیٰ ہے اور وہ اس کی تصدیق نہ کرے، پھر وہ دعویٰ کرے کہ وہ دوسرے فلاں کا مولیٰ ہے تو وہ جائز نہیں۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

24586۔(قولہ: وَ الطَّلَاقِ) یہاں تک کہ اگر عورت نے خلع لینے کے بعد تین طلاقوں پر حجت قائم کر دی تو وہ قبول کی جائے گی اور وہ بدل خلع واپس لوٹا لے؛ کیونکہ اس کے علم کے بغیر خاوند طلاق دینے میں مستقل (مختار) ہے۔ اور اسی طرح اگر عورت نے اپنے خاوند کے ورثاء کے ساتھ میراث تقسیم کر لی اور انہوں نے حالت کبر میں زوجیت کا اقرار کر لیا، پھر انہوں نے اس پر حجت قائم کی کہ اس کے خاوند نے اپنی حالت صحت میں اسے تین طلاقیں دی ہوئی تھیں تو وہ اس کے لیے اس پر رجوع کریں گے جو اس نے میراث سے لیا ہے، ''نہر''۔ اور ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے ہے: عورت نے طلاق کا دعویٰ کیا اور

وَ) كَذَا (الْحُرِّيَّةُ فَلَوْ قَالَ عَبْدٌ لِمُشْتَرٍ اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ)
اور اسی طرح آزادی ہے، پس اگر غلام نے مشتری کو کہا: تو مجھے خرید لے میں زید کا غلام ہوں،

اس نے (یعنی خاوند نے) انکار کر دیا پھر وہ فوت ہو گیا تو وہ میراث کا مطالبہ کرنے کی مالک نہیں ہوگی، تامل۔

عتق میں تناقض متحمل ہے

24587۔ (قولہ: وَ كَذَا الْحُرِّيَّةُ) اور اسی طرح آزادی ہے، اگر چہ وہ عارض آنے والی ہو، اور شارح نے اسے کذا کے قول کے ساتھ مقابل سے جدا کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس کے بعد تفریع صرف اسی پر ہے۔

اور اسی کی فروع میں سے یہ ہیں: اگر بائع یا مشتری نے اس پر بینہ قائم کیا کہ بائع نے بیچنے سے پہلے اسے آزاد کر دیا تو اسے قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ عتق میں تناقض متحمل اور قابل برداشت ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں اس کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے: میں کہتا ہوں، تناقض بلا شبہ خفا پر بنا کرتے ہوئے برداشت کیا جاتا ہے، اور یہ مشتری میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ بائع میں؛ کیونکہ وہ عتق کو ترجیح دیتا ہے۔ پس اولیٰ یہ ہے کہ اسے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر محمول کیا جائے؛ کیونکہ ان کے نزدیک غلام کو آزاد کرنے میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ پس بائع کا بینہ بطور حساب و شمار قبول کر لیا جائے گا اگر چہ تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں۔

اور ان میں سے یہ بھی ہے: اگر مکاتب نے بدل کتابت ادا کر دیا، پھر اس نے آقا کی طرف سے اعتاق کے اس پر مقدم ہونے کا دعویٰ کر دیا تو وہ قبول کیا جائے گا، ''بزازیہ''۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: عورت نے کسی کے لیے غلام کا اقرار کیا اور اس نے اسے بیچ دیا، پھر اس نے بائع کی جانب سے آزاد ہونے پر حجت قائم کر دی، یا اس پر کہ وہ اصلاً آزاد ہے تو اس کا دعویٰ استحسانا قبول کیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے غلام بیچا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور وہ اسے اپنے گھر لے گیا اور غلام خاموش رہا درآنحالیکہ وہ ان میں سے ہو جو اپنے آپ کو تعبیر کر سکتا ہے تو وہ اس کی طرف سے غلامی کا اقرار ہے۔ پس اس کے بعد آزادی کے دعویٰ میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ یہ اسے توڑنے کی کوشش ہے جو اس کی جہت سے مکمل ہے مگر یہ کہ وہ حجت قائم کرے تو وہ قبول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے رہن رکھے یا اسے جنایۃ کے بدلے دے دے تو یہ غلام ہونے کا اقرار ہے، نہ کہ اگر وہ اسے اجرت پر دے پھر وہ کہے: میں آزاد ہوں، تو قول اسی کا ہوگا؛ کیونکہ اجارہ اس کے منافع میں تصرف ہے نہ کہ اس کے عین اور ذات میں۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

24588۔ (قولہ: فَلَوْ قَالَ عَبْدٌ) یہاں عبد سے مراد انسان ہے، اور اسے موجودہ ظاہری حالت کا اعتبار کرتے ہوئے عبد (غلام) کا نام دیا ہے ورنہ فرض یہ ہے کہ وہ آزاد ہو اور مصنف کے قول لمشتر سے مراد خریدنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

مشتری کے مغرور ہونے میں دو قیدوں (امر بالشراء اور اس کے غلام ہونے کا اقرار کرنا) ضروری ہے

24589۔ (قولہ: اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ) تو مجھے خرید لے کیونکہ میں غلام ہوں۔ مشتری کے مغرور (دھوکا کھایا ہوا) ہونے میں یہ ضروری ہے کہ وہ ان دو قیدوں کے ساتھ ثمن کے بارے رجوع کر سکتا ہے۔ اور دو قیدوں سے مراد امر بالشراء

لِرَبِّهِ (فَاشْتَرَاهُ) مُعْتَمِدًا عَلَى مَقَالَتِهِ (فَإِذَا هُوَ حُرٌّ) أَيْ ظَهَرَ حُرًّا (فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً) يُعْرَفُ مَكَانُهُ (فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَبْدِ) لِوُجُودِ الْقَابِضِ

پس اس نے اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اسے خرید لیا، تو وہ آزاد ظاہر ہوا۔ پس اگر بائع حاضر تھا، یا وہ غیبۃ معروفہ پر غائب تھا جس کی جگہ معلوم ہو تو قابض کے وجود کی وجہ سے غلام پر کوئی شے نہ ہوگی

(خریدنے کے بارے حکم ہونا) اور اس کے غلام ہونے کا اقرار کرنا ہے جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ اور جو ''العتابیہ'' میں ہے کہ مشتری کے اس پر رجوع کرنے کے لیے بیع کے وقت غلام کا خاموش رہنا کافی ہے تو یہ اس کے مخالف ہے جو تمام کتابوں میں ہے اگرچہ اس میں ان بعض نے غلطی کی ہے جو دار السلطنۃ العلیہ میں افتا کے لیے صدر مجلس بنے اور اس کے خلاف فتویٰ دیا جیسا کہ الانقروی نے اسے ''منہوات فتاویہ'' میں بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے اپنے قول: اشترنی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اگر کسی اجنبی نے اسے کہا: تو اسے خرید لے۔ کیونکہ وہ غلام ہے تو اسے کسی حال میں رجوع کا حق نہیں ہوگا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں ہے۔

24590۔ (قولہ: لِرَبِّهِ) اسی طرح ''النہر'' میں ہے، ''سائحانی'' نے کہا ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ معاوضہ کے ضمن میں غرور (دھوکہ) صریح کفالت نہیں ہے کہ مکفول لہ کی معرفت اور پہچان شرط قرار دی جائے۔ اور انہی سے ہے: اور ان چیزوں میں سے جو انہوں نے یہاں چھپائیں غلام کا اپنے آقا پر اس کے ساتھ رجوع کرنا بھی ہے جو ضمان اس نے ادا کیا اس کے باوجود کہ آقا نے اسے اس کے بارے حکم نہیں دیا تھا جو اس کے قول: اشترنی فانا عبد کے ضمن میں اس پر واقع ہوا۔

24591۔ (قولہ: مُعْتَمِدًا عَلَى مَقَالَتِهِ) اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے۔ اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا جب وہ اس کے آزاد ہونے کے بارے جانتا ہو؛ کیونکہ علم کے ساتھ تغریر (دھوکہ دہی) نہیں ہوتی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، اور اسی لیے اگر وہ اسے یہ جانتے ہوئے ام ولد بنالے کہ بائع نے اسے غصب کیا ہے پھر اسے کسی کا مستحق قرار دیا جائے تو وہ بچے کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا اور وہ غلام ہوگا جیسا کہ شارح اسے ذکر کریں گے، فافہم۔

24592۔ (قولہ: أَيْ ظَهَرَ حُرًّا) یعنی وہ اس بینہ کے ساتھ آزاد ظاہر ہوا جو اس نے قائم کیا؛ کیونکہ اگرچہ غلام کا دعویٰ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حریت اصلیہ میں شرط ہے اور اسی طرح صحیح روایت کے مطابق عتق وغیرہ کے ساتھ عارض آنے والی آزادی میں بھی ہے، لیکن تناقض اس کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا جیسا کہ مسئلہ کی تفریع نے اسے بیان کر دیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

24593۔ (قولہ: يُعْرَفُ مَكَانُهُ) اس کی جگہ معروف ہو، ان کے اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ وہ اتنا دور ہو جہاں عادۃً اور عرفاً نہ پہنچا جا سکتا ہو جیسا کہ اقصی ہند، ''نہر''، فافہم۔

24594۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْقَابِضِ) یعنی بائع کے وجود کی وجہ سے، اور اولیٰ ''الفتح'' کا قول ہے: لتمکن من

(وَإِلَّا رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ) بِالثَّمَنِ خِلَافًا لِلثَّانِي وَلَوْ قَالَ اشْتَرِنِي فَقَطْ أَوْ أَنَا عَبْدٌ فَقَطْ لَا رُجُوعَ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا دُرَرٌ (وَ) رَجَعَ (الْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ) إِذَا ظَفِرَ بِهِ (بِخِلَافِ الرَّهْنِ) بِأَنْ قَالَ ارْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ لَمْ يَضْمَنْ أَصْلًا،

اور اگر ایسا نہ ہو تو مشتری ثمن کے لیے غلام کی طرف رجوع کرے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اور اگر اس نے صرف یہ کہا: تو مجھے خرید لے، یا میں غلام ہوں تو بالاتفاق اس پر رجوع نہیں ہے،''درر''۔ اور غلام بائع کی طرف رجوع کرے جب وہ اس پر کامیاب ہو بخلاف رہن کے، اس طرح کہ وہ کہے: تو مجھے رہن رکھ لے بلاشبہ میں غلام ہوں تو وہ بالکل ضامن نہیں ہوگا،

الرجوع علی القابض (قابض پر رجوع کی قدرت ہونے کی وجہ سے)

24595۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اس طرح کہ اس کی جگہ معلوم نہ ہو، اور اسی کی مثل وہ ہے جب وہ فوت ہو جائے اور وہ کوئی شے نہ چھوڑے۔ پس اگر اس کا ترکہ ہو، جس کا مکان معلوم ہو تو وہ اس میں اس کے بارے رجوع کر سکتا ہے جو ظاہر ہو؛ کیونکہ وہ اس پر دین (قرض) ہے؛ جیسا کہ آگے (مقولہ 24599 میں) آرہا ہے۔ اور دین موت کے ساتھ باطل نہیں ہوتا، فافہم۔

24596۔ (قولہ: رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ بِالثَّمَنِ) مشتری ثمن کے بارے غلام کی طرف رجوع کرے۔ کیونکہ غلام کو امر بالشراء کے سبب اس کے لیے ثمن کا ضامن بنایا جائے گا دھوکہ اور ضرر کو دور کرنے کے لیے جب بائع پر اس کا رجوع متعذر رہو۔ اور متعذر اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس کا مکان معلوم نہ ہو۔ اور بیع عقد معاوضہ ہے۔ پس ممکن ہے کہ اس کے امر کو حوالے اور سپرد کرنے کا ضمان بنایا جائے جیسا کہ یہی اس کا موجب ہے، ''ہدایہ''۔

24597۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے جو ان میں سے ایک روایت میں ہے۔

24598۔ (قولہ: لَا رُجُوعَ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا) اس پر بالاتفاق رجوع نہیں ہے، کیونکہ آزاد کو خلاصی دلانے کے لیے خریدا جا سکتا ہے جیسا کہ قیدی اور کبھی غلام کو خریدنا جائز نہیں ہوتا جیسا کہ مکاتب، ''زیلعی''۔

24599۔ (قولہ: وَ رَجَعَ الْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ) اور غلام بائع پر رجوع کرے۔ بلاشبہ وہ اس پر رجوع کر سکتا ہے اس کے باوجود کہ اس نے اسے اپنی طرف سے ضمان کے بارے حکم نہیں دیا؛ کیونکہ اس نے اس کا قرض ادا کیا ہے اور وہ اس کو ادا کرنے میں مضطر اور مجبور ہے، ''فتح''۔ پس وہ رہن کو عاریۃً دینے والے کی طرح ہے جب وہ رہن کو چھڑانے کے لیے قرض ادا کر دے تو وہ مدیون پر رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ادائیگی میں مجبور ہے۔

24600۔ (قولہ: لَمْ يَضْمَنْ أَصْلًا) وہ بالکل ضامن نہیں ہوگا، چاہیے بائع حاضر ہو یا غائب ہو۔ ''ہدایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ رہن معاوضہ کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ وہ تو اپنا عین حق پورا کرنے کا وثیقہ اور اعتماد ہے یہاں تک کہ رہن بدل صرف اور مسلم فیہ کے ساتھ رکھنا جائز ہے اس کے باوجود کہ اسے تبدیل کرنا حرام ہے۔ پس اس کے بارے امر کو سپرد کرنے کے لیے ضمان نہیں بنایا جائے گا، اور بخلاف اجنبی کے۔ یعنی اگر وہ کہے: تو اسے خرید لے کیونکہ یہ غلام ہے...... کیونکہ اس میں اس کے

وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّغْرِيرَ يُوجِبُ الضَّمَانَ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ لَا الْوَثِيقَةِ بَاعَ عَقَارًا ثُمَّ بَرْهَنَ أَنَّهُ وَقْفٌ مَحْكُومٌ بِلُزُومِهِ قُبِلَ وَإِلَّا لَا، لِأَنَّ مُجَرَّدَ الْوَقْفِ لَا يُزِيلُ الْمِلْكَ بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ فَتْحٌ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ عَلَى خِلَافِ مَا صَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَتَقَدَّمَ فِي الْوَقْفِ وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ (اشْتَرَى شَيْئًا وَلَمْ يَقْبِضْهُ حَتَّى ادَّعَاهُ آخَرُ) أَنَّهُ لَهُ (لَا تُسْمَعُ دَعْوَاهُ بِدُونِ حُضُورِ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي) لِلْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا

اور اصل یہ ہے کہ تغریر عقد معاوضہ کے ضمن میں ضمان کا موجب ہوتی ہے نہ کہ وثیقہ میں۔ کسی نے زمین کی بیع کی پھر اس پر حجت قائم کی کہ وہ وقف ہے اس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگایا گیا تو اسے قبول کر لیا جائے گا ورنہ نہیں؛ کیونکہ خالی وقف ملک کو زائل نہیں کرتا، بخلاف اعتاق کے، "فتح"۔ اور مصنف نے "البحر" کی اتباع کرتے ہوئے اس کے خلاف پر اعتماد کیا ہے جسے "زیلعی" نے درست قرار دیا ہے، اور وقف میں پہلے گزر چکا ہے، اور عنقریب کتاب کے آخر میں آئے گا۔ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ دوسرے نے اس کا دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کی ہے تو بائع اور مشتری کی موجودگی کے بغیر اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا؛ اس لیے کہ فیصلہ دونوں کے خلاف ہے،

قول کی پرواہ نہیں کی جاتی، لہٰذا غرور متحقق نہیں ہوتا، اور ہمارے مسئلہ کی نظیر آقا کا یہ قول ہے: تم میرا یہ غلام بیچ دو بلاشبہ میں نے اس کی اجازت دے دی ہے، پھر استحقاق ظاہر ہو گیا تو وہ اس کی قیمت کے ساتھ اس پر رجوع کریں گے۔

24601۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) یہ اصل شرح و بسط کے ساتھ باب المرابحہ والتولیہ کے آخر میں (مقولہ 24110 میں) گزر چکا ہے۔

اگر کسی نے زمین کی بیع کی اور پھر اس کے وقف ہونے پر حجت قائم کی

24602۔ (قولہ: لِأَنَّ مُجَرَّدَ الْوَقْفِ لَا يُزِيلُ الْمِلْكَ) کیونکہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خالی وقف ملک کو زائل نہیں کرتا، اور اس کے لزوم کے بارے حکم کے بغیر فتویٰ اس کے لزوم پر ہے۔

24603۔ (قولہ: عَلَى خِلَافِ مَا صَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ) اس کے خلاف پر جسے "زیلعی" نے درست قرار دیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اگر اس نے اس پر بینہ قائم کر دیا تو بعض نے کہا ہے: اسے قبول کیا جائے گا، اور بعض نے کہا ہے: اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور یہی زیادہ صحیح اور زیادہ محتاط ہے۔

24604۔ (قولہ: وَتَقَدَّمَ فِي الْوَقْفِ) ہم نے وہاں بیان کیا ہے کہ اصح بینہ کا سماع ہے نہ کہ بلا تفصیل دعویٰ مجردہ؛ کیونکہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے، پس اس میں بینہ سنا جائے گا، اور مسئلہ کی مکمل تحقیق وہاں (مقولہ 21738 میں) ہے۔ اسی کی طرف رجوع کرو۔

24605۔ (قولہ: لِلْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا) کیونکہ ملک مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے اور مدعی دونوں کا دعویٰ کرتا ہے، پس دونوں کے خلاف قضاء کی شرط دونوں کا حاضر ہونا ہے، "فتح"۔ باقی رہا یہ کہ اگر مستحق کہے: میرے پاس بینہ نہیں ہے، اور

وَلَوْ قُضِيَ لَهُ بِحَضْرَتِهِمَا ثُمَّ بَرْهَنَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَنَّ الْمُسْتَحِقَّ بَاعَهُ مِنَ الْبَائِعِ ثُمَّ هُوَ بَاعَهُ مِنَ الْمُشْتَرِي قُبِلَ وَلَزِمَ الْبَيْعُ وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ (لَا عِبْرَةَ بِتَارِيخِ الْغَيْبَةِ)

اور اگر ان دونوں کی موجودگی میں اس کے لیے فیصلہ کر دیا گیا، پھر ان میں سے ایک نے اس پر حجت قائم کر دی کہ مستحق نے اسے بائع سے بیچا ہے اور پھر اس نے اسے مشتری سے فروخت کیا ہے تو اسے قبول کیا جائے گا اور بیع لازم ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ غیب ہونے کی تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں،

میں ان دونوں سے حلف کا مطالبہ کرتا ہوں، تو بائع نے حلف دے دیا اور مشتری نے انکار کر دیا تو بلاشبہ ثمن کے ساتھ مؤاخذہ کیا جائے گا، پس جب وہ اسے ادا کر دے تو غلام لے لے اور اسے مدعی کے حوالے کر دے، اور اگر مشتری حلف دے دے اور بائع انکار کر دے تو غلام کی کل قیمت بائع پر لازم ہوگی مگر یہ کہ مستحق بیع کی اجازت دے دے اور ثمن پر راضی ہو جائے، ''بزازیہ'' اور ''جامع الفصولین''۔

24606۔ (قولہ: ثُمَّ هُوَ) مراد بائع ہے۔

24607۔ (قولہ: وَلَزِمَ الْبَيْعُ) اور بیع لازم ہوگئی، کیونکہ وہ قضاء اول کو پختہ اور مضبوط کرتا ہے اور اسے توڑتا نہیں، ''فتح''۔ کیونکہ یہ فیصلہ اس کے بارے میں ہے کہ مستحق نے اسے بیچ دیا ہے اور یہ اس فیصلے کو پختہ کرتا ہے کہ وہ مستحق کی ملک ہے۔

24608۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ) اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اگر قاضی نے مشتری کی طلب پر بیع فسخ کر دی، پھر بائع نے اس پر حجت قائم کی کہ مستحق نے اسے اس سے بیچ دیا ہے تو وہ اسے لے لے گا اور وہ اس کے پاس باقی رہے گی، اور ٹوٹی ہوئی بیع نہیں لوٹے گی۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ان کا قول: ولزم البیع اس کے ساتھ مقید ہے جب قاضی بیع فسخ نہ کرے۔

غیب ہونے کی تاریخ معتبر نہیں

24609۔ (قولہ: لَا عِبْرَةَ بِتَارِيخِ الْغَيْبَةِ الخ) تو جان کہ خارجی اور صاحب قبضہ اگر دونوں ملک مطلق کا دعویٰ کریں تو خارجی اولیٰ ہے مگر جب صاحب قبضہ نتاج پر حجت قائم کر دے، یا دونوں ملک کی تاریخ بیان کر دیں اور صاحب قبضہ کی تاریخ اسبق ہو تو وہ اولیٰ ہے۔ اور اگر ان میں سے صرف ایک تاریخ بیان کرے تو طرفین کے نزدیک خارجی کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور یہی ایک روایت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ہے تاریخ بیان کرنے والے کے لیے فیصلہ کیا جائے گا چاہے وہ خارجی ہو یا صاحب قبضہ ہو جیسا کہ ''جامع الفصولین'' آٹھویں فصل میں ہے۔

اور مصنف نے بیان کیا ہے کہ غیب ہونے کی تاریخ معتبر نہیں؛ کیونکہ خارجی کا یہ قول: یہ گدھا ایک سال سے مجھ سے غائب ہے اس میں ملکیت کی تاریخ نہیں ہے، پس جب صاحب قبضہ نے کہا، مثلاً یہ دو سال سے میری ملکیت ہے اور حجت قائم کر دے تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ صرف ایک جانب سے تاریخ ملک پائی گئی، اور وہ غیر معتبر ہے۔ پس

بَلْ الْعِبْرَةُ لِتَارِيخِ الْمِلْكِ (فَلَوْ قَالَ الْمُسْتَحِقُّ) عِنْدَ الدَّعْوَى (غَابَتْ) عَنِّي (هٰذِهِ) الدَّابَّةُ (مُنْذُ سَنَةٍ) فَقَبْلَ الْقَضَاءِ بِهَا لِلْمُسْتَحِقِّ أَخْبَرَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ الْبَائِعَ عَنْ الْقِصَّةِ (فَقَالَ الْبَائِعُ لِي بَيِّنَةٌ أَنَّهَا كَانَتْ مِلْكًا لِي مُنْذُ سَنَتَيْنِ) مَثَلًا وَبَرْهَنَ عَلَى ذٰلِكَ (لَا تَنْدَفِعُ الْخُصُومَةُ) بَلْ يُقْضَى بِهَا لِلْمُسْتَحِقِّ لِبَقَاءِ دَعْوَاهُ فِي مِلْكٍ مُطْلَقٍ خَالٍ عَنْ تَارِيخٍ مِنْ الطَّرَفَيْنِ (الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ مِلْكَ الْغَيْرِ لَا يَمْنَعُ مِنْ الرُّجُوعِ) عَلَى الْبَائِعِ (عِنْدَ الِاسْتِحْقَاقِ) فَلَوْ اسْتَوْلَدَ مُشْتَرَاةً يَعْلَمُ غَصْبَ الْبَائِعِ إِيَّاهَا

بلکہ تاریخ ملک کا اعتبار ہے پس اگر مستحق نے دعویٰ کے وقت کہا: مجھ سے یہ جانور ایک سال سے غائب ہے پس اس کے ساتھ مستحق کے لیے فیصلہ ہونے سے پہلے مستحق علیہ نے بائع کو قصہ کے بارے خبر دی تو بائع نے کہا: میرے پاس بینہ ہے کہ مثلاً یہ دو سال سے میری ملک ہے اور اس پر حجت قائم کر دی تو خصومت ختم نہیں ہوگی بلکہ مستحق کے لیے اس کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا؛ اس لیے کہ اس کا دعویٰ ملک مطلق میں جو دونوں طرفوں سے تاریخ سے خالی ہے باقی ہے۔ اس کے غیر کی ملک ہونے کے بارے علم استحقاق کے وقت بائع پر رجوع کرنے کے مانع نہیں ہوتا۔ پس اگر کسی نے خریدی ہوئی لونڈی کو ام ولد بنایا اور وہ بائع کے اسے غصب کرنے کے بارے جانتا ہو

طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک خارجی کے لیے اس کا فیصلہ کیا جائے گا جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور اسی کی مثل ہے اگر خارجی حجت قائم کرے کہ وہ دو سال سے اس کی ملکیت ہے، اور صاحب قبضہ کہے کہ وہ تین سال سے اس کے قبضہ میں ہے تو وہ خارجی کے لیے ہوگی؛ کیونکہ صاحب قبضہ نے ملک پر حجت قائم نہیں کی جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

24610۔ (قولہ: بَلْ الْعِبْرَةُ لِتَارِيخِ الْمِلْكِ) بلکہ اعتبار تاریخ ملک کا ہے یعنی وہ تاریخ جو دونوں طرفوں سے موجود ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں، ورنہ تو یہاں تاریخ ملک مدعیٰ علیہ کی جانب سے پائی گئی ہے وہ مدعی کی جانب سے نہیں پائی گئی، بلکہ اس کی طرف سے صرف غیب ہونے کی تاریخ پائی گئی ہے۔

24611۔ (قولہ: فَقَبْلَ) یہ ظرف اخبر کے متعلق ہے۔

24612۔ (قولہ: أَخْبَرَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ) یعنی وہ جس پر استحقاق کا دعویٰ کیا گیا اس نے خبر دی اور وہ مشتری ہے اور وہ اخبر کا فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، اور البائع اس کا مفعول ہے۔

24613۔ (قولہ: بَلْ يُقْضَى بِهَا لِلْمُسْتَحِقِّ) بلکہ مستحق کے لیے اس کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ اس نے تاریخ ملک ذکر نہیں کی بلکہ غیب ہونے کی تاریخ ذکر کی ہے، پس اس کا دعویٰ ملک بغیر تاریخ کے باقی رہا، اور بائع نے تاریخ ملک ذکر کی ہے اور اس کا دعویٰ مشتری کا دعویٰ ہے؛ کیونکہ مشتری نے اس سے ملک حاصل کی ہے، تو وہ اس طرح ہو گیا گویا مشتری نے اپنے بائع کی ملک کا دو سال کی تاریخ کے ساتھ دعویٰ کیا، مگر حالت انفراد میں تاریخ کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پس اس کے ذکر کا اعتبار ساقط ہو گیا، اور ملک مطلق میں دعویٰ باقی رہا، پس دابہ (جانور) کا فیصلہ کر دیا جائے گا، ''درر''۔ یعنی مستحق کے لیے اس کا

كَانَ الْوَلَدُ رَقِيقًا لِانْعِدَامِ الْغُرُورِ، وَيَرْجِعُ بِالثَّمَنِ وَإِنْ أَقَرَّ بِمِلْكِيَّةِ الْمَبِيعِ لِلْمُسْتَحِقِّ دُرَرٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ أَقَرَّ بِالْمِلْكِ لِلْبَائِعِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ وَرَجَعَ لَمْ يَبْطُلْ إقْرَارُهُ فَلَوْ وَصَلَ إلَيْهِ بِسَبَبٍ مَا، أُمِرَ بِتَسْلِيمِهِ إلَيْهِ بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يُقِرَّ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلٌ بِخِلَافِ النَّصِّ

تو دھوکہ نہ ہونے کی وجہ سے بچہ غلام ہوگا، اور وہ ثمن کے ساتھ رجوع کر سکے گا اگر چہ اس نے مبیع کے مستحق کی ملکیت ہونے کا اقرار کرلیا،''درر''۔ اور''القنیہ'' میں ہے: اگر اس نے بائع کی ملک کے بارے اقرار کیا، پھر اس کے ہاتھ سے کسی کو مستحق بنادیا گیا اور اس نے رجوع کیا تو اس کا اقرار باطل نہیں ہوگا، پس اگر وہ کسی بھی سبب سے اس تک پہنچ جائے تو اسے اس کے حوالے کرنے کا حکم دے دیا جائے گا بخلاف اس صورت کے جب وہ اقرار نہ کرے؛ کیونکہ وہ اور بھی احتمال رکھتا ہے بخلاف نص کے۔

فیصلہ کیا جائے گا۔

''جامع الفصولین'' سولھویں فصل میں جو گزر چکا ہے اس کے ذکر کے بعد کہا ہے: میں کہتا ہوں: امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاریخ بیان کرنے والے کے لیے اس کا فیصلہ کیا جائے گا؛ کیونکہ آپ حالت انفراد میں مورخ کو ترجیح دیتے ہیں، اور اسی کے مطابق فتویٰ دینا مناسب ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ نفع بخش اور زیادہ ظاہر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

24614۔(قولہ: لِانْعِدَامِ الْغُرُورِ) دھوکا نہ ہونے کی وجہ سے، اس لیے کہ اسے حقیقت حال کا علم ہے،''درر''۔ اور اسی کی مثل یہ مسئلہ ہے کہ اگر اس نے شادی کی جسے عورت نے یہ خبر دی کہ وہ آزاد ہے حالانکہ وہ اس کے جھوٹ کے بارے جانتا تھا پھر اس نے اس سے بچہ پیدا کیا تو بچہ غلام ہوگا جیسا کہ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

24615۔(قولہ: وَيَرْجِعُ بِالثَّمَنِ) یعنی وہ اپنے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ثمن کے ساتھ رجوع کا ذکر پہلے کرنا اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ یہی متن کے کلام پر تفریع سے مقصود ہے، پھر وہ کہتے ہیں: لیکن بچہ غلام ہوگا۔ اسے''سائحانی'' نے بیان کیا ہے۔

24616۔(قولہ: وَإِنْ أَقَرَّ بِمِلْكِيَّةِ الْمَبِيعِ لِلْمُسْتَحِقِّ) اور اگر اس نے مبیع کے مستحق کی ملکیت ہونے کا اقرار کیا، اس کے بعد کہ استحقاق بینہ کے ساتھ ثابت ہو نہ کہ مذکورہ مشتری کے اقرار کے ساتھ، تو یہ مصنف کے سابقہ اس قول کے منافی نہیں ہوگا: اما اذا كان باقرار المشتری او بنكوله فلا، اس بنا پر کہ شارح پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب اقرار اور بینہ جمع ہو جائیں تو رجوع کی حاجت کے وقت بینہ کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا، اور اسی کے ساتھ''الشرنبلالیہ'' میں جو منافات کا توہم ہے وہ دور ہو گیا، فافہم۔

24617۔(قولہ: وَرَجَعَ) اور ثمن کے ساتھ رجوع کیا۔

24618۔(قولہ: بِسَبَبٍ مَا) یعنی شرا، یا ہبہ، یا میراث یا وصیت میں سے کسی سبب سے۔

24619۔(قولہ: بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يُقِرَّ) بخلاف اس کے جب مشتری اقرار نہ کرے، یعنی وہ بطور نص اس بارے

(لَا يَحْكُمُ) الْقَاضِي (بِسِجِلِّ الِاسْتِحْقَاقِ بِشَهَادَةٍ أَنَّهُ كِتَابُ) قَاضِي (كَذَا) لِأَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَمْ يَجُزْ الِاعْتِمَادُ عَلَى نَفْسِ السِّجِلِّ (بَلْ لَا بُدَّ مِنَ الشَّهَادَةِ عَنْ مَضْمُونِهِ) لِيَقْضِيَ لِلْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ بِالرُّجُوعِ بِالثَّمَنِ (كَذَا) الْحُكْمُ فِي (مَا سِوَى نَقْلِ الشَّهَادَةِ وَالْوَكَالَةِ) مِنْ مَحَاضِرَ وَسِجِلَّاتٍ وَصُكُوكٍ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِكُلٍّ مِنْهَا إِلْزَامُ الْخَصْمِ بِخِلَافِ نَقْلِ وَكَالَةٍ وَشَهَادَةٍ

قاضی استحقاق کے عدالتی ریکارڈ کے مطابق اس شہادت کے ساتھ فیصلہ نہیں کرے گا کہ یہ قاضی کی تحریر اس طرح ہے۔ کیونکہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس نفس تحریر پر اعتماد جائز نہیں بلکہ اس کے مضمون پر شہادت ضروری ہے تا کہ وہ مستحق علیہ کے لیے ثمن کے ساتھ رجوع کا فیصلہ کر سکے۔ اسی طرح حکم شہادت اور وکالت کی نقل کے سوا دستاویزات، عدالتی رجسٹر اور اقرارناموں کا ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے مقصود خصم کو الزام دینا ہے، بخلاف وکالت اور شہادت کی نقل کے؛

اقرار نہ کرے کہ وہ بائع کی ملکیت ہے، کیونکہ شرا اگرچہ ملک کے بارے اقرار ہے لیکن وہ احتمال رکھنے والا ہے، اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: کیونکہ اگرچہ اسے بائع کے لیے ملک کا اقرار کرنے والا بنایا گیا ہے لیکن وہ شرا کا مقتضی ہے، اور شرا استحقاق کے ساتھ فسخ ہو گئی تو اقرار بھی فسخ ہو جائے گا۔

24620۔ (قوله: بَلْ لَا بُدَّ مِنَ الشَّهَادَةِ عَنْ مَضْمُونِهِ) بلکہ اس کے مضمون پر اس طرح شہادت ضروری ہے کہ وہ دونوں شہادت دیں کہ فلاں شہر کے قاضی نے مستحق علیہ کے خلاف اس جانور کا فیصلہ کیا ہے جسے اس نے اس بائع سے خریدا ہے اور اسے مستحق علیہ (مشتری) کے قبضہ سے نکال دیا ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں ہے۔

محضر، سجل اور صک میں فرق

24621۔ (قوله: مِنْ مَحَاضِرَ) یہ ما کا بیان ہے۔ اور مراد اس تحریر کا مضمون ہے جو دستاویزات اور اقرارناموں وغیرہ میں مذکور ہے۔ پس ان میں لکھی ہوئی تحریر کے مضمون پر شہادت ضروری ہے؛ اس لیے کہ ''المنح'' میں ہے: اور المحضر وہ تحریر ہے جسے قاضی دونوں خصموں کی موجودگی میں دعویٰ اور شہادت میں سے لکھتا ہے۔ اور السجل وہ رجسٹر ہے جس میں وہ اسی طرح کی تحریر لکھتا ہے اور وہ قاضی کے پاس ہوتا ہے۔ اور الصك وہ تحریر ہے جسے وہ مشتری یا شفعہ کرنے والے اور اسی طرح کے لوگوں کے لیے لکھتا ہے، ''طحطاوی''۔

24622۔ (قوله: بِخِلَافِ نَقْلِ وَكَالَةٍ) بخلاف نقل وکالت کے جیسا کہ جب مدعی کسی آدمی کو قاضی کی موجودگی میں وکیل بنائے تا کہ وہ دوسرے قاضی کی ولایت میں ایک شخص کے خلاف دعویٰ کرے، اور قاضی ایسی تحریر لکھے جو اسے وکالت کے بارے خبر دیتی ہو، ''طحطاوی''۔

24623۔ (قوله: وَشَهَادَةٍ) جیسا کہ جب وہ غائب خصم کے خلاف شہادت دیں۔ کیونکہ قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ شہادت (گواہی) لکھے گا تا کہ اس کے ساتھ مکتوب الیہ قاضی فیصلہ کرے اور وہ لکھی ہوئی تحریر شہود طریق کے حوالے کر

لِأَنَّهُمَا لِتَحْصِيلِ الْعِلْمِ لِلْقَاضِي وَلِذَا لَزِمَ إِسْلَامُهُمْ وَلَوْ الْخَصْمُ كَافِرًا (وَلَا رُجُوعَ فِي دَعْوَى حَقٍّ مَجْهُولٍ مِنْ دَارٍ صُولِحَ عَلَى شَيْءٍ) مُعَيَّنٍ (وَاُسْتُحِقَّ بَعْضُهَا) لِجَوَازِ دَعْوَاهُ فِيمَا بَقِيَ (وَلَوْ اسْتُحِقَّ كُلُّهَا رَدَّ كُلَّ الْعِوَضِ)

کیونکہ یہ دونوں قاضی کو علم پہنچانے کے لیے ہیں۔ اسی لیے ان کے لیے اسلام لازم ہے اگرچہ خصم کافر ہو۔ اور اس دار کے مجہول حق کے دعویٰ میں رجوع جائز نہیں جس کی کسی معین شے پر صلح کی گئی ہو اور اس کے بعض کا مستحق بنا دیا گیا ہو اس لیے کہ مابقی میں اس کا دعویٰ جائز ہے۔ اور اگر کل دار کو مستحق بنا دیا گیا

دے جیسا کہ آگے باب کتاب القاضی الی القاضی میں (مقولہ 26540 میں) آ رہا ہے، ''حلبی''۔

وکالت اور شہادت قاضی کے تحصیل علم کے لیے ہیں

24624۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا لِتَحْصِيلِ الْعِلْمِ لِلْقَاضِي) کیونکہ یہ دونوں قاضی کے تحصیل علم کے لیے ہیں۔ یعنی صرف خبر دینے اور اطلاع دینے کے لیے نہ کہ حکم کو منتقل کرنے کے لیے ہیں، لہٰذا ان دونوں کے مضمون پر شہادت شرط نہیں ہے، بلکہ اتنی شہادت کافی ہے کہ یہ دونوں شہر کے قاضی کی طرف سے ہیں۔ ''الدرر'' کی تبع میں ان کا کلام اسی کا فائدہ دیتا ہے۔ لیکن عنقریب کتاب القاضی الی القاضی میں آئے گا کہ شاہدوں پر اسے پڑھنا یا انہیں اس بارے آگاہ کرنا شرط ہے۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کے مضمون کے بارے ان کی شہادت ضروری ہے ورنہ ان پر اسے پڑھنے میں کیا فائدہ ہے؟ اور شاید جو یہاں ہے اس کی بنیاد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ کیونکہ آپ سوائے ان کی اس شہادت کے کہ یہ اس کی تحریر ہے کوئی شرط نہیں لگاتے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 26542 میں) وہاں آئے گا۔

24625۔ (قولہ: وَلِذَا لَزِمَ الخ) مصنف نے کتاب القاضی الی القاضی نقل الشہادۃ کے مسئلہ میں کہا ہے: اس کے شاہدوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اگرچہ ذمی کا دعویٰ ذمی کے خلاف ہو۔ اور شارح نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے: اس لیے کہ ان کی شہادت مسلمان کے فعل پر ہے، ''طحطاوی''۔

وہ دار جس کی کسی معین شے پر صلح کی گئی ہو کے مجہول حق کے دعویٰ میں رجوع جائز نہیں

24626۔ (قولہ: وَلَا رُجُوعَ الخ) یعنی اگر اس نے دار میں مجہول حق کا دعویٰ کیا، اور کسی شی پر صلح ہو گئی مثلاً سو درہم۔ پھر کسی کو بعض دار کا مستحق بنا دیا گیا تو صاحب ''الدار'' بدل میں سے کسی شے کے ساتھ مدعی پر رجوع نہ کرے؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس کا دعویٰ مابقی میں ہو اگرچہ وہ قلیل ہو، ''درر''۔ اور ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: فاستحقت الدار الا ذراعا منھا (پس دار کو سوائے اس کے ایک گز کے کسی کا مستحق قرار دیا گیا)۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اگر استحقاق مشترک حصہ پر ہو جیسا کہ ربع (چوتھا حصہ) یا نصف تو وہ حکم اسی طرح ہے؛ کیونکہ مدعی نے اس میں سے کسی حصہ کا دعویٰ نہیں کیا؛ کیونکہ مجہول حق کا دعویٰ سہم (حصہ) اور جز کو شامل ہوتا ہے۔ ہاں اگر وہ مشترک حصہ کا دعویٰ کرے مثلاً ربع کا استحقاق وہ اس حصہ کے چوتھائی پر بھی وارد ہو گا، پس مدعی علیہ کے لیے بدل صلح کے چوتھائی کے ساتھ رجوع جائز ہے، یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فتامل

لِدُخُولِ الْمُدَّعِي فِي الْمُسْتَحَقِّ (وَاسْتُفِيدَ مِنْهُ) أَيْ مِنْ جَوَابِ الْمَسْأَلَةِ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا (صِحَّةُ الصُّلْحِ عَنْ مَجْهُولٍ) عَلَى مَعْلُومٍ لِأَنَّ جَهَالَةَ السَّاقِطِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَ) الثَّانِي (عَدَمُ اشْتِرَاطِ صِحَّةِ الدَّعْوَى لِصِحَّتِهِ) لِجَهَالَةِ الْمُدَّعَى بِهِ حَتَّى لَوْ بَرْهَنَ لَمْ يُقْبَلْ مَا لَمْ يَدَّعِ إِقْرَارَهُ بِهِ (وَ رَجَعَ) الْمُدَّعَى عَلَيْهِ (بِحِصَّتِهِ) فِي دَعْوَى كُلِّهَا إِنْ اُسْتُحِقَّ شَيْءٌ مِنْهَا

تو وہ مستحق میں مدعی کے داخل ہونے کی وجہ سے کل عوض واپس لوٹا دے۔ اور اس مسئلہ کے جواب سے دو امروں کا فائدہ حاصل ہوا، ان میں سے ایک یہ ہے کہ مجہول کی معلوم کے بدلے صلح کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ ساقط کی جہالت باہمی جھگڑے اور تنازع تک نہیں پہنچاتی۔ اور دوسرا یہ ہے کہ اس کے صحیح ہونے کے لیے دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے؛ اس لیے کہ جس کے بارے دعویٰ کیا گیا ہے وہ مجہول ہے یہاں تک کہ اگر اس نے حجت قائم کر دی تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اس کے بارے اس کے اقرار کا دعویٰ نہ کرے۔ اور مدعی علیہ کل دار کے دعویٰ میں اپنے حصہ کے ساتھ رجوع کرے اگر اس میں سے کسی شے کا مستحق بنایا جائے

24627۔ (قولہ: لِدُخُولِ الْمُدَّعِي فِي الْمُسْتَحَقِّ) اس لیے کہ مدعی مستحق میں داخل ہے، اس میں دونوں صیغے مجہول ہیں، ''الدرر'' میں کہا ہے: یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ اس کا عوض لیا ہے جس کا وہ مالک نہیں۔

24628۔ (قولہ: وَاسْتُفِيدَ مِنْهُ الخ) اسی طرح اسے ''ہدایہ'' کے شارحین نے ذکر کیا ہے۔

24629۔ (قولہ: لِأَنَّ جَهَالَةَ السَّاقِطِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ) کیونکہ ساقط ہونے والے کی جہالت تنازع تک نہیں پہنچاتی۔ کیونکہ مصالح عنہ ساقط ہونے والا ہے، پس وہ مجہول سے بری قرار دینے کی مثل ہے، کیونکہ وہ ہمارے نزدیک اسی وجہ سے جائز ہے جو ذکر کی گئی ہے بخلاف صلح کے عوض کے، کیونکہ جب اسے حوالے کرنا مطلوب ہے تو اس کا معلوم ہونا شرط ہے؛ تاکہ وہ کسی تنازع تک نہ پہنچائے۔

24630۔ (قولہ: لِصِحَّتِهِ) یعنی صلح کے صحیح ہونے کے لیے۔

24631۔ (قولہ: لِجَهَالَةِ الْمُدَّعَى بِهِ) جس کے بارے دعویٰ کیا گیا ہے اس کی جہالت کی وجہ سے، یہ دعویٰ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ کا بیان ہے؛ کیونکہ مدعی بہ جب مجہول ہو تو دعویٰ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر وہ اس پر حجت قائم کر دے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

24632۔ (قولہ: مَا لَمْ يَدَّعِ إِقْرَارَهُ بِهِ) جب تک وہ اس کے ساتھ اس کے اقرار کا دعویٰ نہ کرے، یعنی جب وہ اس مجہول حق کے بارے مدعی علیہ کے اقرار کا دعویٰ کرے اور اس کے بارے اس کے اقرار پر حجت قائم کرے تو اسے قبول کیا جائے گا، یعنی: اقرار کرنے والے کو بیان پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ ''طحطاوی'' نے ''نوح'' سے اسے نقل کیا ہے۔

24633۔ (قولہ: بِحِصَّتِهِ) اسے مصنف کے قول: شیء منہا کے بعد ذکر کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ ضمیر اسی کی طرف

لِفَوَاتِ سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ قَيَّدَ بِالْمَجْهُولِ لِأَنَّهُ لَوْ ادَّعَى قَدْرًا مَعْلُومًا كَرُبْعِهَا لَمْ يَرْجِعْ مَا دَامَ فِي يَدِهِ ذٰلِكَ الْمِقْدَارُ وَإِنْ بَقِيَ أَقَلُّ رَجَعَ بِحِسَابِ مَا أُسْتُحِقَّ مِنْهُ (فرع) لَوْ صَالَحَ مِنَ الدَّنَانِيرِ عَلَى دَرَاهِمَ وَقَبَضَ الدَّرَاهِمَ فَاسْتُحِقَّتْ بَعْدَ التَّفَرُّقِ رَجَعَ بِالدَّنَانِيرِ؛ لِأَنَّ هٰذَا الصُّلْحَ فِي مَعْنَى الصَّرْفِ، فَإِذَا أُسْتُحِقَّ الْبَدَلُ بَطَلَ الصُّلْحُ، فَوَجَبَ الرُّجُوعُ، درر، وَفِيهَا فُرُوعٌ أُخَرُ، فَلْتُنْظَرْ، وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ، مُهِمَّةٌ مِنْهَا لَوْ مُسْتَحَقًّا ظَهَرَ الْمَبِيعُ۔ لَهُ عَلَى بَائِعِهِ الرُّجُوعُ، بِالثَّمَنِ الَّذِي لَهُ قَدْ دَفَعَا

اس لیے کہ مبدل کا سلامت ہونا فوت ہو چکا ہے۔ اسے مجہول کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر وہ معلوم مقدار کا دعویٰ کرے جیسا کہ اس کا چوتھائی حصہ، تو وہ رجوع نہ کرے جب تک وہ مقدار اس کے ہاتھ میں ہو، اور اگر اقل مقدار باقی ہو تو وہ اس کے حساب سے رجوع کرے جس کا اسے مستحق بنایا گیا (فرع) اگر کسی نے دراہم کے بدلے دنانیر کی صلح کی اور دراہم پر قبضہ کر لیا، پھر جدا ہونے کے بعد ان کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ دنانیر کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ یہ صلح صرف کے معنی میں ہے، اور جب بدل کا مستحق بنا دیا گیا تو صلح باطل ہو گئی پس رجوع واجب ہے، ''درر''۔ اور اس میں دوسری فروع ہیں پس انہیں دیکھا جائے، اور ''المنظومة المحبیہ'' میں اہم ترین ان میں سے یہ ہیں۔ اگر مستحق مبیع ظاہر ہو۔ اس کے لیے اپنے بائع پر رجوع جائز ہے، اس ثمن کے ساتھ جو اس کو دیئے،

راجع ہے، ''طحطاوی''۔

24634۔ (قولہ: لِفَوَاتِ سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ) اس لیے کہ مبدل کا سلامت ہونا فوت ہو چکا ہے، یعنی وہ شے جس کا مستحق بنایا گیا ہے کیونکہ وہ مصالح کے لیے سلامت نہیں۔ ''الدرر'' میں کہا ہے: کیونکہ سو کے بدلے کل دار کی صلح واقع ہوئی ہے، پس جب اس میں سے کسی شے کا مستحق بنا دیا گیا تو یہ واضح ہو گیا کہ مدعی اس مقدار کا مالک نہیں تو وہ اس کے حساب سے واپس لوٹا دے گا، فافہم۔

24635۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ الخ) یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب استحقاق مشترک حصہ پر بھی وارد ہو جیسا کہ اس کا چوتھائی حصہ یا اس کا نصف حصہ، لیکن جب اس میں سے جز معین کو مستحق بنایا جائے جیسا کہ فلاں جگہ سے اتنے گز، تو پھر دار کے چوتھائی کے دعویٰ کی صلح میں اس جز مستحق کا چوتھائی حصہ بھی داخل ہوگا، تامل۔

24636۔ (قولہ: وَإِنْ بَقِيَ أَقَلُّ) اور اگر اقل باقی رہے اس طرح کہ وہ چوتھائی حصہ کا دعویٰ کرے اور استحقاق کے بعد مدعیٰ علیہ کے پاس سوائے ثمن کے کچھ باقی نہ رہے، تو وہ ثمن مستحق کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، ''طحطاوی''۔

24637۔ (قولہ: فَوَجَبَ الرُّجُوعُ) یعنی اصل مدعی کے ساتھ رجوع کرنا واجب ہے اور وہ دنانیر ہیں۔ ''طحطاوی''۔

24638۔ (قولہ: وَفِيهَا فُرُوعٌ أُخَرُ، فَلْتُنْظَرْ) اور اس میں دوسری فروع ہیں، پس چاہیے کہ انہیں دیکھ لیا جائے۔ ان میں سے ہے: بعض مبیع کا مستحق ہونا ہے جو عنقریب (مقولہ 24671 میں) آئے گا، اور ان میں سے دوسرے مسائل

إِلَّا إِذَا الْبَائِعُ هَاهُنَا ادَّعٰى، بِأَنَّهُ كَانَ قَدِيمًا اشْتَرٰى، ذَالِكَ مِن ذَا الْمُشْتَرِي بِلَا مِرَا، لَوِ اشْتَرٰى خَرَابَةً وَأَنْفَقَا، شَيْئًا عَلٰى تَعْمِيرِهَا وَطَفِقَا، ذَاكَ يُسَوِّيْ بَعْدَهَا آكَامَهَا، ثُمَّ اسْتَحَقَّ رَجُلٌ تَمَامَهَا، فَالْمُشْتَرِي فِيْ ذَالِكَ لَيْسَ رَاجِعًا، عَلَى الَّذِيْ غَدَا لِتِلْكَ بَائِعًا وَلَا عَلٰى ذَا الْمُسْتَحِقِّ مُطْلَقًا، بِذَا الَّذِيْ كَانَ عَلَيْهَا أَنْفَقَا، وَإِنْ مَبِيْعٌ مُسْتَحَقًّا ظَهَرَا، ثُمَّ قَضَى الْقَاضِيْ عَلٰى مَنِ اشْتَرٰى،

مگر جب بائع یہاں دعویٰ یہ کرے کہ اس نے بہت پہلے اسے بلا شک وشبہ اس مشتری سے خریدا ہے، اگر اس نے کھنڈر خریدا اور اس نے اس کی تعمیر پر کوئی شے خرچ کی، اور اس کے بعد وہ اس کے ٹیلوں کو ہموار کرنے لگا پھر کوئی آدمی اس تمام کا مستحق بن گیا، تو اس میں مشتری بائع پر اس کے لیے رجوع نہیں کر سکتا جو اس کے لیے خرچ کیا اور اس مستحق پر مطلقاً رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر مبیع مستحق ظاہر ہو تو قاضی اس کا مشتری کے خلاف فیصلہ کرے۔

ہیں جو فضولی کی فصل میں (مقولہ 23787 میں) پہلے گزر چکے ہیں۔

24639۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا الْبَائِعُ هَاهُنَا ادَّعٰى الخ) مگر جب بائع یہاں دعویٰ کرے الخ، تو وہ ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اگر وہ اپنے بائع پر رجوع کرے تو وہ اس پر بھی رجوع کر سکتا ہے۔ ''بزازیہ''۔ لیکن یہ ظاہر ہے جب ثمن متحد (ایک جیسے) ہوں، اور اگر زائد ہوں تو اس کے لیے زیادتی کے ساتھ رجوع جائز ہے جیسا کہ انہوں نے یہ کہا ہے، ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح ہے اگر وہ اس کے خلاف اس کے اس اقرار کا دعویٰ کرے کہ اس نے اسے مجھ سے خریدا ہے، اور یہ استحقاق کے ساتھ رد کی مصیبت سے بائع کے بچنے کا حیلہ ہے۔ اور اس کا بیان ہے: مشتری اس بارے اقرار کرے کہ میرے بائع نے مجھ بیچنے سے پہلے اسے مجھ سے ہی خریدا ہے، تو اس وقت وہ استحقاق کے بعد رجوع نہیں کر سکتا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے۔ لیکن اگر وہ کہے: میں ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کروں گا اگر استحقاق ظاہر ہوا پس وہ ظاہر ہو گیا تو اس کے لیے رجوع جائز ہے، اور وہ اس پر عمل نہیں کرے گا جو اس نے کہا ہے: کیونکہ ابرا کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

24640۔ (قولہ: وَطَفِقَا ذَاكَ) یہ بمعنی شرع ہے، اور اسم اشارہ مشتری کے لیے ہے۔

24641۔ (قولہ: آكَامَهَا) یہ لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے، اور اکمۃ کی جمع ہے اس کا معنی ٹیلہ ہے۔

24642۔ (قولہ: تَمَامَهَا) یعنی کھنڈر اور جو کچھ اس میں تعمیر کی (سبھی کا کوئی آدمی مستحق بن گیا)

24643۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اس کا مراد یہ میرے لیے ظاہر نہیں ہوا، تامل۔

24644۔ (قولہ: بِذَا الَّذِيْ كَانَ عَلَيْهَا أَنْفَقَا) یہ ان کے قول: راجعا کے متعلق ہے جو معطوف میں مقدر ہے یا اس کے جو معطوف علیہ میں مذکور ہے، اور اگر مصرعہ کو اس پر مقدم کرتے جو اس سے پہلے ہے تو زیادہ ظاہر اور واضح ہوتا، اور ان کے قول: مطلقا، سے مراد یہ ہوگا کہ وہ مستحق پر اس کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا جو اس نے خرچ کیا، اور ثمن کے ساتھ، رہا بائع

بِهٖ فَصَالَحَ الَّذِیْ ادَّعَاہُ، صُلْحًا عَلٰی شَیْءٍ لَہٗ أَدَاہُ، یَرْجِعُ فِیْ ذَاكَ بِكُلِّ الثَّمَنِ، عَلَی الَّذِیْ قَدْ بَاعَہٗ فَاسْتَبِنِ وَفِی الْمُنْیَةِ شَرٰی دَارًا وَ بَنٰی فِیْهَا
پس اس نے کسی شے کے عوض اس کی صلح کر لی جس کا اس نے دعویٰ کیا تو اس کے لیے جائز ہے وہ اسے ادا کر دے۔ وہ اس میں کل ثمن کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کر سکتا ہے۔ پس اسی پر بنا کر لو۔ اور ''المنیہ'' میں ہے: کسی نے دار خریدا اور اس میں عمارت بنائی

پر رجوع تو وہ صرف اس کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا جو اس نے خرچ کیا، اور ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر ما انفق سے مراد بنا کی قیمت ہے اگر اس نے اس میں مکان بنائے، یا ٹیلوں وغیرہ کو برابر اور ہموار کرنے کی اجرت ہے جیسا کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے جو آگے (مقولہ 24671 میں) آ رہا ہے۔ پھر تو جان کہ ہم پہلے (مقولہ 24554 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مشتری بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا جب مبیع اس حال میں ہو کہ اگر وہ غصب ہوتی تو وہ اس کا مالک بن جاتا جیسا کہ اگر وہ کپڑے کو کاٹ دے اور اس کی قمیص سی لے پھر قمیص کا کسی کو مستحق بنا دیا جائے، یا وہ گندم کو پیس لے اور آٹے کا کوئی مستحق بن جائے۔ اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر اس نے زمین غصب کی اور اس میں مکان وغیرہ بنا لیا یا اس میں درخت لگا لیے جس کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو۔ کیا وہ اس کی قیمت کے ساتھ زمین کا مالک بن جائے گا یا اسے اکھیڑنے اور مالک کو واپس لوٹانے کا حکم دیا جائے گا؟ تو مفتی ''ابوالسعود'' نے دوسرے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی پر یہاں ان کے مطلق قول کا ظاہر ہے۔ لیکن پہلے قول کی بنا پر مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کیا گیا ہے کہ جب بناء کی قیمت اقل ہو، ورنہ استحقاق مشتری کی ملک پر وارد ہوگا، اور وہ زمین اور بناء دونوں ہیں۔ پس اس کے لیے بائع پر بالکل رجوع نہیں ہوگا، سو اس پر آگاہ رہو۔

24645۔ (قولہ: بِهٖ) یعنی مبیع کے ساتھ یا استحقاق کے ساتھ، اور یہ ان کے قول: قضی کے متعلق ہے، اور ان کے قول: فصالح میں ضمیر من اشتری کی طرف لوٹ رہی ہے، اور الذی ادعاہ اور وہ مستحق ہے یہ صالح کا مفعول ہے اور صلحا مفعول مطلق ہے، اور لہ کی ضمیر الذی کی طرف لوٹ رہی ہے۔

24646۔ (قولہ: یَرْجِعُ الخ) وہ رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ مستحق سے مبیع کو خریدنے والا ہو گیا۔ اور اس پر مکمل کلام باب کے شروع میں (مقولہ 24554 میں) گزر چکی ہے۔

24647۔ (قولہ: شَرٰی دَارًا) کسی نے دار خریدا، اگرچہ شراء فاسد ہو جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے درآنحالیکہ آپ اس میں غرور کے تحقق کی علت بیان کرتے ہیں۔

24648۔ (قولہ: وَ بَنٰی فِیْهَا) اور وہ اس میں اپنے مال سے عمارت بنائے۔ اور اگر وہ اسی کے ملبہ کے ساتھ عمارت بنائے تو وہ اس کی قیمت کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ یہ ظاہر ہے اور نہ اس کے ساتھ جو اس نے خرچ کیا جیسا کہ اس سے

فَاسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ مَبْنِيًّا عَلَى الْبَائِعِ إِذَا سَلَّمَ النَّقْضَ إِلَيْهِ يَوْمَ تَسْلِيمِهِ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ، فَبِالثَّمَنِ لَا غَيْرُ كَمَا لَوِ اسْتَحَقَّتْ بِجَمِيعِ بِنَائِهَا؛

پھر اسے مستحق بنادیا گیا تو وہ ثمن اور تعمیر کی گئی عمارت کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرلے بشرطیکہ اسے حوالے کرنے کے دن ملبہ اس کے سپرد کردے۔ اور اگر وہ حوالے نہ کرے تو پھر صرف ثمن کے ساتھ رجوع کرے جیسا کہ اگر اس کی جمیع بناء کے ساتھ مستحق بنادیا جائے؛

معلوم ہوتا ہے جو آگے (مقولہ 24657 میں) آرہا ہے۔

24649۔(قولہ: فَاسْتُحِقَّتْ) یعنی اکیلے دار کو مستحق بنادیا گیا اس کے بغیر جو اس نے اس میں عمارت بنائی۔

24650۔(قولہ: وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ مَبْنِيًّا) یعنی بنی ہوئی عمارت کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اس کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا، نہ کہ اکھیڑی ہوئی کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور بناء سے مراد وہ ہے جسے توڑنا اور حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 24666 میں) آگے آئے گا۔ پس جو اس نے مٹی اور اس طرح کی شے خرچ کی اس کے ساتھ وہ رجوع نہیں کرسکتا اور نہ معمار وغیرہ کی اجرت کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے۔

24651۔(قولہ: عَلَى الْبَائِعِ) پھر یہ بائع اپنے بائع پر صرف ثمن کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے نہ کہ بناء کی قیمت کے ساتھ۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ بناء کی قیمت کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، ذخیرہ۔

24652۔(قولہ: إِذَا سَلَّمَ النَّقْضَ إِلَيْهِ) جب وہ ملبہ اس کے حوالے کرے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ رجوع کرے گا اس کے بعد کہ مستحق اسے گرانے کا پابند بنائے اور وہ اسے گرادے اور بائع غائب ہو، پھر وہ اس کا ملبہ بائع کے حوالے کردے۔ اور ''الخانیہ'' میں ظاہر الروایہ سے ذکر کیا ہے کہ وہ اس پر رجوع نہیں کرے گا مگر تب جب وہ کھڑی عمارت اس کے سپرد کردے اور بائع اسے گرادے۔ پھر کہا ہے: اور پہلا قول نظر وفکر کے زیادہ قریب ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ''الذخیرہ'' میں اسے عام کتابوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

24653۔(قولہ: يَوْمَ تَسْلِيمِهِ) یہ قیمۃ کے متعلق ہے، اور اگر وہ اس میں رہنے لگا اور اس کا بعض حصہ گر گیا یا اس کی قیمت زیادہ ہوگئی تو وہ سپرد کرنے کے دن بناء کی قیمت کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں اس کی وضاحت کی ہے، اور ہم نے اسے مرابحہ کے آخر میں (مقولہ 24103 میں) ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

24654۔(قولہ: فَبِالثَّمَنِ لَا غَيْرُ) ثمن کے ساتھ نہ کہ کسی اور کے ساتھ، اور بعض کے نزدیک اس کے لیے ملبے کو روک لینا اور اس کے نقصان کے ساتھ رجوع بھی جائز ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔

24655۔(قولہ: كَمَا لَوِ اسْتَحَقَّتْ بِجَمِيعِ بِنَائِهَا) جیسا کہ اگر اسے اپنی جمیع بناء (عمارت) کے ساتھ مستحق بنا

لِمَا تَقَرَّرَ اَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ مَتٰی وَرَدَ عَلٰی مِلْكِ الْمُشْتَرِیْ لَا یُوْجِبُ الرُّجُوْعَ عَلَی الْبَائِعِ بِقِیْمَةِ الْبِنَاءِ مَثَلًا وَلَوْ حَفَرَ بِئْرًا، اَوْ نَقَّی الْبَالُوْعَةَ، اَوْ رَمَّ مِنَ الدَّارِ شَیْئًا ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ لَمْ یَرْجِعْ بِشَیْءٍ عَلَی الْبَائِعِ؛ لِاَنَّ الْحُکْمَ یُوْجِبُ الرُّجُوْعَ بِالْقِیْمَةِ لَا بِالنَّفَقَةِ کَمَا فِیْ مَسْاَلَةِ الْخَرَابَةِ، حَتّٰی لَوْ کَتَبَ فِی الصَّكِّ! فَمَا اَنْفَقَ الْمُشْتَرِیْ فِیْهَا مِنْ نَفَقَةٍ اَوْ رَمَّ فِیْهَا مِنْ مَرَمَّةٍ فَعَلَی الْبَائِعِ

اس لیے کہ یہ ثابت ہے کہ استحقاق جب مشتری کی ملک پر وارد ہو تو وہ بناء کی قیمت کے ساتھ بائع پر رجوع کو ثابت نہیں کرتا۔ اور اگر اس نے کنواں کھودا، یا گندی نالی صاف کی، یا دار میں سے کسی شے کی مرمت کی، پھر اسے مستحق بنا دیا گیا تو وہ بائع پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ حکم قیمت کے ساتھ رجوع ثابت کرتا ہے نہ کہ نفقہ کے ساتھ جیسا کہ مسئلہ الخرابہ میں ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے دستاویز میں لکھا: مشتری نے اس میں جو خرچہ کیا، یا اس میں مرمت کی تو وہ بائع پر ہو گی

دیا جائے، تو وہ ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے سوا کسی اور کے ساتھ، اور یہ سابقہ مسئلہ الخرابہ ہی ہے۔

24656۔ (قولہ: لِمَا تَقَرَّرَ الخ) ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: کیونکہ استحقاق جب مشتری کی ملک پر وارد ہو تو وہ بائع پر رجوع ثابت نہیں کرتا، اور بنا مشتری کی ملک ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ اور اس لیے بھی کہ جب کل کو مستحق بنا دیا گیا تو پھر مشتری بناء، بائع کے حوالے کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اور یہ گزر چکا ہے کہ وہ اس کی بنا کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا جب تک وہ اسے بائع کے سپرد نہ کرے۔

24657۔ (قولہ: لِاَنَّ الْحُکْمَ الخ) یعنی قاضی کا استحقاق کے بارے فیصلہ قیمت کے ساتھ رجوع کرنے کو ثابت کرتا ہے، یعنی اس کی قیمت کے ساتھ جسے توڑنا اور حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 24666 میں) آئے گا، نہ کہ نفقہ کے ساتھ، یعنی نہ اس کے ساتھ جو اس نے خرچ کیا ہے، اور وہ یہاں کھودنے کی اجرت اور مٹی اور اسی طرح کی ان چیزوں کے ساتھ مرمت کرنے کی اجرت ہے جنہیں توڑنا اور حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وقف یا ملک کی جہت سے مستحق بنا جائے۔ اور کتاب الوقف کے آخر میں شارح کی عبارت اس کے خلاف کا وہم دلاتی ہے، اور اس پر بحث ہم پہلے وہاں کر چکے ہیں۔

24658۔ (قولہ: کَمَا فِیْ مَسْاَلَةِ الْخَرَابَةِ) جیسا کہ خرابہ کے مسئلہ میں ہے جو پہلے نظم میں گزر چکا ہے، یہ ان کے قول: لا بالنفقة کی تشبیہ ہے اگر وہ خرابہ (کھنڈر) میں کوئی عمارت نہ بنائے، اور اگر وہ اس میں عمارت بنائے تو یہ ان کے قول: کمالو استحقت الخ کی تمثیل ہے۔

24659۔ (قولہ: حَتّٰی لَوْ کَتَبَ فِی الصَّكِّ) یہاں تک کہ اگر وہ عقد بیع کی دستاویز میں لکھے۔ اور یہ ان کے قول: لا بالنفقة پر تفریع ہے۔

24660۔ (قولہ: فَعَلَی الْبَائِعِ) تو وہ بائع پر ہے جب وہ مستحق ظاہر ہو جائے، ''طحطاوی''۔

يُفْسِدُ الْبَيْعَ، وَلَوْ حَفَرَ بِئْرًا وَ طَوَاهَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الطَّيِّ لَا بِقِيمَةِ الْحَفْرِ، فَلَوْ شَرَطَاهُ فَسَدَ وَكَذَا لَوْ حَفَرَ سَاقِيَةً إِنْ قَنْطَرَ عَلَيْهَا رَجَعَ بِقِيمَةِ بِنَاءِ الْقَنْطَرَةِ لَا بِنَفَقَةِ حَفْرِ السَّاقِيَةِ وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِذَا بَنَى فِيهَا أَوْ غَرَسَ بِقِيمَةِ مَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ وَتَسْلِيمُهُ إِلَى الْبَائِعِ فَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ جَصٍّ وَطِينٍ

اس سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور اگر کسی نے کنواں کھودا اور اس میں پتھر لگائے تو وہ پتھر لگانے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا نہ کہ کھدائی کی قیمت کے ساتھ، اور اگر دونوں نے اس کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہوگی، اور اسی طرح اگر کسی نے چھوٹی نہر کھودی، اگر اس پر پل بنایا تو وہ پل بنانے کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے نہ کہ چھوٹی نہر کی کھدائی کے خرچہ کے ساتھ، بالجملہ وہ رجوع کرسکتا ہے جب وہ اس میں کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے، اس شے کی قیمت کے ساتھ جسے توڑنا اور اسے بائع کے حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے، پس وہ چونے اور مٹی کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا،

24661۔(قولہ: يُفْسِدُ الْبَيْعَ) بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ شرط فاسد ہے عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ یہ اس کے لیے مناسب ہے، ''طحطاوی''۔

24662۔(قولہ: وَطَوَاهَا) یعنی اسے پتھروں یا اینٹوں کے ساتھ بنایا۔

24663۔(قولہ: لَا بِقِيمَةِ الْحَفْرِ) نہ کہ کھدائی کی قیمت کے ساتھ، اسی طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے، اور اسے نفقة الحفر(کھدائی کا خرچہ) کے ساتھ تعبیر کرنا اظہر ہے؛ کیونکہ کھودنا غیر متقوم ہے۔

24664۔(قولہ: فَلَوْ شَرَطَاهُ) اور اگر دونوں نے کھدائی کے نفقہ کے ساتھ رجوع کرنے کی شرط لگائی۔

24665۔(قولہ: وَبِالْجُمْلَةِ) یعنی: و اقول قولا ملتبسا بالجملة، یعنی یہ اس تمام پر مشتمل ہے جو ثابت ہے۔

24666۔(قولہ: بِقِيمَةِ مَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ وَتَسْلِيمُهُ) اس کی قیمت کے ساتھ جسے توڑنا اور حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے، اس کے بعد کہ وہ اسے بائع کے سپرد کر دے جیسا کہ (مقولہ 24656 میں) گزر چکا ہے، اور یہ تب ہے اگر وہ یہ نہ جانتا ہو کہ بائع غاصب ہے۔ اور اگر اسے علم ہو تو پھر وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ وہ بے خبر ہے نہ کہ مغرور ہے، ''بزازیہ''۔ اور اگر بائع نے کہا: میں نے اسے بیچا اس حال میں کہ عمارت بنی ہوئی تھی، اور مشتری نے کہا: میں نے اسے بنایا ہے۔ پس میں تجھ پر رجوع کروں گا تو قول بائع کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ رجوع کے حق کا منکر ہے۔ اور اگر اس نے دار شفعہ کے ساتھ لیا اور عمارت بنائی پھر اس کا مستحق بنا دیا گیا تو وہ مشتری پر اس کے ثمن کے ساتھ رجوع کرے نہ کہ اس کی بناء کی قیمت کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے اسے اپنی رائے کے ساتھ لیا ہے، ''جامع الفصولین''۔ اور اسی میں ہے: اگر کھیتی زمین کو نقصان پہنچائے تو مستحق کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے نقصان کا ضامن ٹھہرائے، اور مشتری سوائے ثمن کے اپنے بائع پر رجوع نہیں کرسکتا۔

تنبیہ

''المحسبیہ'' میں دوسرا مسئلہ نظم کیا ہے، اور اس کے شارح سیدی ''عبدالغنی نابلسی'' نے اسے ''جامع الفتاویٰ'' کی طرف

وَتَمَامُهُ فِي الْفَصْلِ الْخَامِسَ عَشَرَ مِنَ الْفُصُولَيْنِ وَفِيهِ شَرَى كَرْمًا فَاسْتُحِقَّ نِصْفُهُ لَهُ رَدُّ الْبَاقِي إِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ وَلَوْ شَرَى أَرْضَيْنِ فَاسْتُحِقَّتْ إِحْدَاهُمَا إِنْ قَبْلَ الْقَبْضِ خُيِّرَ الْمُشْتَرِي وَإِنْ بَعْدَهُ لَزِمَهُ غَيْرُ الْمُسْتَحَقِّ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ بِلَا خِيَارٍ وَلَوْ اُسْتُحِقَّ الْعَبْدُ أَوْ الْبَقَرَةُ

اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' کی پندرہویں فصل میں ہے، اور اس میں ہے: اگر اس نے باغ خریدا پھر اس کے نصف کا مستحق بنا دیا گیا تو اس کے لیے باقی واپس لوٹا دینا جائز ہے بشرطیکہ اس کے پاس وہ متغیر نہ ہوا ہو اور اس نے اس کا پھل کھایا ہو۔ اور اگر اس نے دو زمینیں خریدیں اور ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا گیا، اگر وہ قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو اختیار ہے، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو غیر مستحق اپنے حصہ کے ثمن کے ساتھ خیار کے بغیر لازم ہے۔ اور اگر غلام یا گائے کا مستحق بنایا گیا،

منسوب کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے: کسی آدمی نے باغ خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں تین سال تصرف کیا، پھر کوئی آدمی اس کا مستحق نکل آیا اور اس نے حجت قائم کر دی اور اسے قضاء قاضی کے ساتھ لے لیا، پھر اس نے اس غلہ کا مطالبہ کیا جو مشتری نے ضائع کیا، کیا اس کا لوٹانا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں جواب یہ ہے: غلہ میں سے اتنی مقدار کم کر دی جائے گی جو اس نے باغ کی تعمیر میں خرچ کی مثلاً بیلوں اور درختوں کی قطع و برید، پانی کی نالیوں کی اصلاح، باغ کی چار دیواری اور اس کی مرمت وغیرہ۔ اور جو اس سے فاضل بچ جائے اسے مستحق مشتری سے لے لے گا۔ اسی کے مطابق ''الحامدیہ'' میں بھی فتویٰ دیا ہے۔ اور اسے ''جامع الفتاویٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے: اور اسی کی مثل شیخ ''خیر الدین'' نے اپنے فتاویٰ میں فتویٰ دیا ہے، اور مفتی سلطنت ''ابو السعود'' آفندی نے بھی ''التوفیق'' سے نقل کرتے ہوئے یہی فتویٰ دیا ہے جیسا کہ استحقاق کے مسائل کی صورتوں میں ہے۔ اور ''الانقروی'' نے اپنے فتاویٰ میں اسے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ مشکل (اشکال پیدا کرنے والا) ہے؛ کیونکہ یہ چونے اور گارے کی قیمت کی مثل ہے، اور وہ اس کے ساتھ نہ بائع پر رجوع کر سکتا ہے اور نہ مستحق پر؛ کیونکہ مغصوبہ شے کے زوائد متصل ہوں یا منفصل ان کا ضمان ہلاک کرنے کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔ اور غلہ انہی دو میں سے ہے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جب غلہ میں وہ کٹ گیا جو اس نے اس پر خرچ کیا تو یہ من کل وجہ رجوع نہ ہوا؛ کیونکہ اس کے خرچ کرنے کے ساتھ غلہ بڑھا ہے اور اس کی اصلاح ہوئی ہے جیسا کہ جانور پر خرچ کرنے میں ہوتا ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 24671 میں) آئے گا، لیکن بائع پر رجوع کرنا زیادہ موافق ہے؛ کیونکہ اس نے عقد بیع کے ضمن میں مشتری کو دھوکہ دیا ہے، اور اس میں مستحق کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، فلیتامل

24667_(قولہ: فِي الْفَصْلِ الْخَامِسَ عَشَرَ) اس میں درست السادس عشر (سولہویں فصل) ہے۔

24668_(قولہ: لَهُ رَدُّ الْبَاقِي) باقی کو شرکت کے عیب کی وجہ سے لوٹانا جائز ہے۔

24669_(قولہ: إِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ الخ) اگر وہ متغیر نہ ہوا لخ، کیونکہ وہ عیب کے ساتھ رد کرنے سے مانع ہے۔

24670_(قولہ: وَلَوْ شَرَى أَرْضَيْنِ الخ) ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: بعض مبیع کا مستحق بنا دیا گیا تو اگر اسے

لَمْ يَرْجِعْ بِمَا أَنْفَقَ وَلَوُ اسْتُحِقَّ ثِيَابُ الْقِنِّ أَوْ بَرْذَعَةُ الْحِمَارِ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ

تو وہ اس کے ساتھ رجوع نہ کرے جو اس نے خرچ کیا، اور اگر غلام کے کپڑوں یا گدھے کی پیٹھ پر ڈالا جانے والا کپڑا (عرق گیر) کا مستحق بنایا جائے تو وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے،

الگ نہ کیا جائے مگر ضرر اور نقصان کے ساتھ جیسا کہ دار، باغ، زمین، خفین، دروازے، دو کواڑ اور غلام تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو خیار حاصل نہیں ہوگا جیسا کہ دو کپڑے؛ کیونکہ دار کی منفعت بعض کی بعض کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ اور کپڑے کی منفعت دوسرے کپڑے کی منفعت کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ اور یہ تب ہے جب وہ قبضہ کے بعد ہو۔ اور اسی لیے اس کے بعد کہا ہے: اور اگر بعض مبیع کو قبضہ سے پہلے مستحق بنا دیا گیا تو مستحق کی مقدار میں بیع باطل ہوگئی، اور باقی میں مشتری کو خیار دیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے برابر ہے استحقاق باقی میں عیب پیدا کرے یا نہ کرے؛ اس لیے کہ مکمل ہونے سے پہلے صفقہ متفرق ہوگیا ہے، اور اسی طرح اگر بعض پر قبضہ کرنے کے بعد اسے مستحق بنایا جائے چاہے مقبوض کو مستحق بنایا جائے یا غیر مقبوض کو تو اسے خیار دیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے صفقہ کا متفرق ہونا گزر چکا ہے۔ اور اگر کل مبیع پر قبضہ کرلیا گیا پھر اس کے بعض کو مستحق بنا دیا جائے تو اتنی مقدار میں بیع باطل ہو جائے گی۔ پھر اگر استحقاق نے اس میں عیب پیدا کیا جو باقی ہے تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور اگر اس نے اس میں عیب پیدا نہ کیا جیسا کہ دو کپڑے یا دو غلام ہوں ان میں سے ایک کو مستحق بنایا گیا، یا کیلی یا وزنی شے ہو اس کے بعض کو مستحق بنایا گیا یا اس کی تقسیم نقصان دہ نہ ہو تو مشتری بلا خیار باقی حصہ لے لے گا۔ اس پر مکمل بحث خیار عیب میں پہلے گزر چکی ہے۔

24671۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ بِمَا أَنْفَقَ) یعنی مشتری بائع پر اس کے ساتھ رجوع نہ کرے جو اس نے خرچ کیا ہے، ''قنیہ''۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: کسی نے کمزور اونٹ خریدا اسے چارہ وغیرہ کھلایا یہاں تک کہ وہ خوب موٹا ہوگیا پھر اسے مستحق بنا دیا گیا تو وہ بائع پر اس کے ساتھ رجوع نہیں کرسکتا جو اس نے اس پر خرچ کیا ہے اور چارے کے ساتھ بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اس کے بعد ''الحاویہ'' میں ''القاعدیہ'' سے نقل کیا ہے: اس نے گائے خریدی اور اسے موٹا تازہ کیا پھر اسے مستحق بنا دیا گیا تو جو اس میں اضافہ ہوا ہے اس کے ساتھ وہ اپنے بائع کی طرف رجوع کرسکتا ہے جیسا کہ اگر کوئی دار خریدے اور اس میں عمارت بنالے پھر اسے مستحق بنا دیا جائے۔ اور یہ ابھی (مقولہ 24666 میں) گزرنے والے باغ کے مسئلہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے، لیکن یہ بائع پر رجوع کرنے کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور جو ''القنیہ'' میں یہاں عدم رجوع کے بارے ذکر کیا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے۔ اور موٹا تازہ کرنے اور عمارت بنانے کے درمیان فرق اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا ہے۔ پس اس لیے شارح اسی پر چلے ہیں۔

ہر وہ شے جو بیع میں تبعاً داخل ہوتی ہے اس کے لیے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں

24672۔ (قولہ: وَلَوِ اسْتُحِقَّ ثِيَابُ الْقِنِّ الخ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: کسی نے زمین خریدی جس میں

....

درخت تھے یہاں تک کہ وہ بغیر ذکر کے شرا میں داخل ہو گئے پھر درختوں کا کسی کو مستحق بنا دیا گیا، تو کہا گیا ہے: ثمن میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوگا جیسا کہ غلام کا کپڑا اور گدھے کا عرق گیر، کیونکہ وہ شی جو بالتبع داخل ہوتی ہے اس کے لیے ثمن میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک روایت ہے کہ وہ درختوں کے حصہ کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ یہ زمین میں گڑھے ہوئے ہیں تو گویا بعض زمین کو مستحق بنایا گیا بخلاف کپڑوں کے۔ پس یہاں تبعیت اقل ہے۔ اور اسی لیے بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ ان کے بغیر زمین دے اگر یہ غلام کے کپڑوں کی مثل ہوں، پھر انہوں نے کہا: میں کہتا ہوں: درختوں میں اور ہر اس شے میں جو تبعاً داخل ہوتی ہے جب قبضہ کے بعد اسے مستحق بنایا جائے تو چاہیے کہ ثمن میں سے اس کے لیے حصہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اور اس کے لیے وہ دلالت کرتا ہے جو ''شرح الاسبیجابی'' سے نقل کیا گیا ہے: اوصاف کا ثمن میں کوئی حصہ نہیں ہوتا مگر جب ان پر قبضہ ہو جائے۔ اور اوصاف وہ ہیں جو بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں جیسا کہ بناء، زمین میں درخت، حیوان میں اطراف، کیلی اور وزنی شے میں جودت اور عمدگی۔ اور ''فتاویٰ رشید الدین'' سے منقول ہے: بناء اگرچہ بالتبع ہے جب شرا میں اس کا ذکر نہ کیا جائے لیکن جب قبضہ کرلیا جائے تو وہ مقصود ہو جاتی ہے اور ثمن میں سے اس کے لیے حصہ ہوتا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے: ہر وہ شے جب تو اس کی اکیلے بیع کرے تو اس کی بیع جائز نہ ہو اور جب تو اسے غیر کے ساتھ ملا کر بیع کرے تو جائز ہو۔ تو جب اس شے کو قبضہ سے پہلے مستحق بنا دیا جائے تو مشتری کو اختیار ہے: اگر چاہے تو باقی کل ثمن کے ساتھ لے لے، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اور ہر وہ شے جب تو اسے اکیلا بیچے تو اس کی بیع جائز ہو، تو جب تو اسے غیر کے ساتھ ملا کر بیع کرے پھر اسے مستحق بنا دیا جائے تو ثمن میں سے اس کا حصہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جو شے بیع میں تبعاً داخل ہوتی ہے جب اسے قبضہ کے بعد مستحق بنایا جائے تو ثمن میں سے اس کے لیے حصہ ہے، پس وہ بائع پر اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اور اگر قبضہ سے پہلے مستحق بنایا جائے تو اگر اس کی اکیلے بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ شرب (پانی کا حصہ یا گھاٹ) تو ثمن میں اس کے لیے کوئی حصہ نہیں۔ پس کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، بلکہ مشتری کو کل ثمن کے عوض لینے اور ترک کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ اور اگر اس کی اکیلے بیع جائز ہو جیسا کہ درخت اور غلام کے کپڑے تو اس کے لیے ثمن میں حصہ ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ بائع پر رجوع کرسکتا ہے، اور یہ تب ہے جب بیع میں اس کا ذکر نہ کیا جائے؛ اس لیے کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: جب بناء اور درخت کا ذکر کیا جائے تو دونوں قصداً مبیع ہیں نہ کہ تبعاً یہاں تک کہ اگر دونوں قبضہ سے پہلے ختم ہو جائیں تو وہ زمین اس کے حصہ کے عوض لے گا اور اسے خیار حاصل نہیں۔ اور اگر وہ دونوں جل جائیں یا کوئی ظالم دونوں کو قبضہ سے پہلے اکھیڑ دے تو وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے گا یا اسے چھوڑ دے، اور وہ حصہ کے ساتھ نہیں لے سکتا بخلاف استحقاق اور قبضہ کے بعد ہلاک ہونے کے کہ وہ مشتری کے ذمہ ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا لَا حِصَّةَ لَهُ مِنَ الثَّمَنِ، وَلَكِنْ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي فِيهِ، قُنْيَةٌ وَلَوْ اُسْتُحِقَّ مِنْ يَدِ الْمُشْتَرِي الْأَخِيرِ كَانَ قَضَاءً عَلَى جَمِيعِ الْبَاعَةِ وَلِكُلٍّ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى بَائِعِهِ بِالثَّمَنِ بِلَا إعَادَةِ بَيِّنَةٍ لَكِنْ لَا يَرْجِعُ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ الْمُشْتَرِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ قَالَ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ الثَّانِيَ لَوْ أَبْرَأَ الْأَوَّلَ مِنَ الثَّمَنِ كَانَ لِلْأَوَّلِ الرُّجُوعُ كَمَا لَوْ وُجِدَ الْعَبْدُ حُرًّا فَلِكُلٍّ الرُّجُوعُ قَبْلَهُ خَانِيَّةٌ لَكِنْ فِي الْفُصُولَيْنِ مَا يُخَالِفُهُ فَتَنَبَّهْ

اور ہر وہ شے جو بیع میں تبعاً داخل ہوتی ہے اس کے لیے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں ہے، لیکن اس میں مشتری کو خیار دیا جائے گا، ''قنیہ''۔ اور اگر آخری مشتری کے ہاتھ سے اسے مستحق بنایا گیا تو وہ تمام بیچنے والوں کے خلاف فیصلہ ہے، اور ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ بینہ کے اعادہ کے بغیر ثمن کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرے، لیکن وہ رجوع نہیں کر سکتا اس سے پہلے کہ مشتری اس پر رجوع کرے یہ امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے جائز ہے کہ وہ رجوع کرے۔ فرمایا: کیا تو دیکھتا نہیں کہ دوسرا مشتری اگر پہلے کو ثمن سے بری کر دے تو پہلے کے لیے رجوع جائز ہے جیسا کہ اگر غلام آزاد پایا جائے تو ہر ایک کے لیے اس سے پہلے رجوع ہے، ''خانیہ''۔ لیکن ''فصولین'' میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ۔

24673۔ (قوله: بِلَا إعَادَةِ بَيِّنَةٍ) یعنی استحقاق پر بینہ کے اعادہ کے بغیر۔ اور یہ تب ہے جب رجوع اسی قاضی کے پاس ہو جس نے استحقاق کا فیصلہ کیا اور وہ اسے یاد بھی ہو۔ اور اگر وہ بھول چکا ہو یا رجوع کسی دوسرے قاضی کے پاس ہو تو اعادہ ضروری ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں اسے بیان کیا ہے۔

24674۔ (قوله: لَوْ أَبْرَأَ الْأَوَّلَ مِنَ الثَّمَنِ) اگر وہ پہلے کو ثمن سے بری کر دے اس طرح کہ قاضی استحقاق کا فیصلہ کرے، اور آخری مشتری کے لیے پہلے پر ثمن کے ساتھ رجوع کرنے کا فیصلہ کرے، پھر وہ اسے اس سے بری کر دے تو پہلے مشتری کے لیے اپنے بائع پر رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ شارح نے باب کے شروع میں ''جامع الفصولین'' سے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے اس سے پہلے (مقولہ 24534 میں) ''الذخیرہ'' اور ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے کہ اگر بائع اسے استحقاق سے پہلے ثمن سے بری کر دے تو استحقاق کے بعد اس کے لیے رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے بائع پر اس کے ثمن نہیں ہیں اور اسی طرح بقیہ بیچنے والوں کے لیے بھی رجوع نہیں ہے۔

24675۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْفُصُولَيْنِ مَا يُخَالِفُهُ) جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ استحقاق مبطل اور استحقاق ناقل کے درمیان فرق بیان کرنا ہے جیسا کہ باب کے شروع میں متن میں پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہ اس کے مخالف نہیں ہے جو یہاں امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ اور اگر ان کی مراد مسئلۃ الابراء میں مخالفت ہے تو میں نے اس میں اس کی بھی مخالفت نہیں دیکھی جو یہاں ہے، بلکہ اس میں مشتری کے بائع کو بری کرنے اور بائع کے مشتری کو بری کرنے کے درمیان

وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ بِمَالٍ أَخَذَهُ مِنْهُ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَرْجِعْ الْمُسْتَحِقُّ بِالْمَالِ عَلَى الْمُعْتِقِ وَلَوْ شَرَى دَارًا بِعَبْدٍ وَأُخِذَتْ بِالشُّفْعَةِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ الْعَبْدُ بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ وَيَأْخُذُ الْبَائِعُ الدَّارَ مِنْ الشَّفِيعِ لِبُطْلَانِ الْبَيْعِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

اور اگر اس نے غلام خریدا اور اسے اس سے مال لے کر آزاد کر دیا پھر غلام کو مستحق بنا دیا گیا تو مستحق مال کے ساتھ معتق (آزاد کرنے والا) پر رجوع نہ کرے۔ اور اگر اس نے غلام کے ساتھ دار خریدا اور اسے شفعہ کے ساتھ لے لیا گیا پھر غلام کو مستحق بنایا گیا تو شفعہ باطل ہوگا۔ اور بائع بیع کے باطل ہونے کی وجہ سے شفیع سے دار لے لے گا، واللہ اعلم۔

فرق بیان کرنا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے اسے باب کے شروع میں (مقولہ 24539 میں) پہلے ذکر کیا ہے۔

24676۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ الْمُسْتَحِقُّ بِالْمَالِ عَلَى الْمُعْتِقِ) مستحق مال کے ساتھ معتق پر رجوع نہ کرے۔ اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ مال سے مراد وہ ہے جو غلام کی کمائی میں سے ہو؛ کیونکہ اس کی غایت یہ ہے کہ یہ استحقاق کے ساتھ ظاہر ہوا ہے کہ معتق غلام کا غاصب ہے۔ اور غاصب مغصوب غلام کی کمائی کا مالک ہوتا ہے، لیکن اگر مال مولیٰ کا غلام کے پاس ہو اور وہ اسے اسی حال پر آزاد کر دے تو چاہیے کہ مستحق کے لیے معتق پر اس کے ساتھ رجوع ثابت ہو۔ تامل۔

24677۔ (قولہ: وَأُخِذَتْ بِالشُّفْعَةِ) اور وہ شفعہ کے سبب غلام کی قیمت کے عوض یا عین غلام کے عوض لے لیا جائے اگر وہ کسی جہت سے شفیع تک پہنچ جائے، ''طحطاوی''۔

24678۔ (قولہ: وَيَأْخُذُ الْبَائِعُ الدَّارَ مِنْ الشَّفِيعِ) اور بائع شفیع سے دار لے لے گا۔ یعنی شفیع بائع پر غلام کی اس قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جو اس نے دی ہے۔

24679۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ الْبَيْعِ) بیع کے باطل ہونے کی وجہ سے۔ یہ ان کے قول: بطلت الشفعة کی علت ہے، ''طحطاوی''۔ اور اس کے ساتھ تعلیل ''القنیۃ'' میں مذکور ہے، اور وہ اس میں صریح ہے کہ بیع مقایضہ (باہم شی تبدیل کرنے کی بیع) میں استحقاق بیع کو باطل کر دیتا ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: مبیع کے بدل کا استحقاق عین مبیع کے ساتھ رجوع کو ثابت کرتا ہے درآنحالیکہ وہ موجود ہو اور اس کی قیمت کے ساتھ رجوع کو ثابت کرتا ہے درآنحالیکہ وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: جب بیع مقایضہ میں دو بدلوں میں سے ایک کو مستحق بنایا جائے اور دوسرا بدل ہلاک ہو جائے تو ہلاک ہونے والے کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ مستحق کی قیمت؛ اس لیے کہ بیع ٹوٹ چکی ہے۔ اور اس کے حاشیہ میں ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: یہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر اسے مقایض نے غیر کو بیچا اور اسے اس کے سپرد کر دیا، پھر اس کے بدل کو مقایض کے ہاتھ سے مستحق بنا دیا گیا، تو دوسرے کے لیے جائز ہے کہ وہ بیع کے ٹوٹنے کی وجہ سے عین مبیع کے ساتھ اس سے خریدنے والے پر رجوع کرے، اور اس کے لوازم میں سے اس کا اپنی ملک کی طرف رجوع کرنا ہے، پس جب اس نے

....

اس پر رجوع کیا اور اس سے اسے لے لیا تو وہ ان ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا جو اس نے اپنے بائع کو دیئے ہیں، اور مشتری کے خلاف مبیع کے مالک کا دعویٰ اس کے بائع کی عدم موجودگی میں سنا جائے گا۔ اور یہی جانور کو جانور کے ساتھ تبدیل کرنے کی صورت میں واقع ہونے والی حالت ہے جب وہ دونوں قبضہ کرلیں۔ اور ان میں سے ایک اسے بیچ دے جو اس کے ہاتھ میں ہے اور اسے حوالے کردے پھر اس کے مشتری کے پاس اسے مستحق بنا دیا جائے، اور میں نے اس بارے میں صریح نقل نہیں دیکھی سوائے اس کے جو یہاں ہے، لیکن خالی استحقاق بیع کو توڑنے اور اس کے فسخ کرنے کو ثابت نہیں کرتا جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ ملخصاً، اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

خاتمہ

میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے یہ ذکر کیا ہو کہ جب مبیع کے ہلاک ہونے مثلاً جانور کے فوت ہو جانے کے بعد استحقاق وارد ہو، اور یہی فتویٰ کا واقعہ ہے، تحقیق میں نے اس بارے جواب دیا ہے کہ مستحق کے لیے خریدنے کے دن اس کی قیمت پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے، تو مشتری اس قیمت کا ضامن ہوگا، اور وہ اپنے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا نہ کہ اس کے ساتھ جس کا وہ ضامن ہوا؛ کیونکہ مشتری غاصب کا غاصب ہے، اور انہوں نے غصب میں اس بارے تصریح کی ہے کہ غاصب سے خریدنے والا جب قیمت کا ضامن ہے تو وہ ثمن کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرسکتا ہے؛ کیونکہ قیمت کو لوٹانا عین کو لوٹانے کی مثل ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ السَّلَمِ

(هُوَ) لُغَةً كَالسَّلَفِ وَزْنًا وَمَعْنًى وَشَرْعًا (بَيْعُ آجِلٍ) وَهُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ (بِعَاجِلٍ) وَهُوَ رَأْسُ الْمَالِ

بیع سلم کے احکام

سلم لغت میں سلف کی مثل ہے وزن اور معنی دونوں اعتبار سے۔ اور شرع میں یہ اجل کی بیع عاجل کے ساتھ کرنا ہے، آجل سے مراد مسلم فیہ ہے اور عاجل سے مراد راس المال ہے۔

مصنف بیع کی ان اقسام میں شروع ہو رہے ہیں جن میں دونوں عوضوں میں سے ایک یا دونوں پر قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے جیسا کہ بیع صرف اور سلم کو اس پر مقدم کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان کی نسبت مفرد اور مرکب کی نسبت کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے لیے سلم کا اسم خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں شرعاً تسلیم کا ایجاب (حوالے کرنے کا وجوب) متحقق ہے جس پر یہ اسم صادق آتا ہے، میری مراد: راس المال کا حوالے کرنا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

بیع سلم کی شرعی تعریف

24680۔ (قولہ: وَشَرْعًا) یہ ان کے قول لغۃ پر معطوف ہے۔

24681۔ (قولہ: بَيْعُ آجِلٍ بِعَاجِلٍ) یہ آجل کی عاجل کے ساتھ بیع کرنا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں اس کی تعریف کی ہے، اور اس پر اعتراض کیا ہے جو ''السراج'' اور ''العنایہ'' میں ہے کہ یہ عاجل کو آجل کے ساتھ لینا ہے (انه اخذ عاجل باجل) اس طرح یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ تعریف ثمن موجل کے ساتھ بیع کرنے پر صادق آتی ہے۔ اور ''غایة البیان'' میں ہے: یہ نساخ (نقل کرنے والے) کی طرف سے تحریف ہے۔ اور ''البحر'' میں جواب دیا ہے: یہ باب قلب سے ہے، اور اصل: اخذ آجل بعاجل (عاجل کے ساتھ آجل کو لینا) ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں ہے: قلب غیر بلغاء کے لیے نکتہ بیانیہ کی وجہ سے جائز نہیں ہوتا جیسا کہ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے اور بالخصوص تعاریف میں۔

اور میرے لیے جواب اس طرح ظاہر ہوا ہے کہ وہ اس کی ابتدا کی طرف مسلم الیہ کی جانب سے دیکھتے ہیں، یعنی ثمن عاجل کو لینا (پہلے بالفور ثمن وصول کرنا) اور سلم کا سلف کی طرح ہونا اس کی تائید کرتا ہے درآنحالیکہ وہ اولاً مقدم کا شعور دلاتا ہے، پس عاجل سے ابتدا کرنا مناسب ہے اور وہ ثمن ہیں۔ پھر میں نے ''النہر'' میں ''الحواشی السعدیہ'' سے وہی دیکھا ہے جو ہمارے قول کے موافق ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: جائز ہے کہ یہ کہا جائے: مراد آجل کے بدلے فوری ثمن کا لینا ہے اس پر قرینہ لغوی معنی ہے؛ کیونکہ اصل اور قاعدہ تبدیلی کا نہ ہونا ہے مگر یہ کہ وہ دلیل سے ثابت ہو۔

(وَ رُكْنُهُ رُكْنُ الْبَيْعِ) حَتَّى يَنْعَقِدَ بِلَفْظِ بَيْعٍ فِي الْأَصَحِّ (وَيُسَمَّى صَاحِبُ الدَّرَاهِمِ رَبَّ السَّلَمِ وَالْمُسْلِمَ) بِكَسْرِ اللَّامِ (وَ) يُسَمَّى (الْآخَرُ الْمُسْلَمَ إِلَيْهِ وَالْحِنْطَةُ مَثَلًا الْمُسْلَمَ فِيهِ) وَالثَّمَنُ رَأْسَ الْمَالِ (وَ حُكْمُهُ ثبوتُ الملك لِلْمُسْلَمِ اِليهِ وَ لربِّ السَّلَمِ فِي الثَّمَنِ وَالْمُسْلَمِ فِيه) فِيهِ لَفٌّ وَ نَشْرٌ مُرَتَّبٌ (وَيَصِحُّ فِيمَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ) كَجَوْدَتِهِ وَرَدَاءَتِهِ (وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهِ كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ

اوراس کارکن وہی بیع کارکن ہے یہاں تک کہ اصح قول کے مطابق یہ لفظ بیع کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے۔ دراہم والے کورب السلم اور مسلم کا نام دیا جاتا ہے اوردوسرے کو مسلم الیہ کہا جاتا ہے۔اور مثال کے طور پر گندم ہے اسے مسلم فیہ کہا جاتا ہے، اور ثمن کا نام راس المال ہے، اوراس کا حکم مسلم الیہ اور رب السلم کے لیے ثمن اور مسلم فیہ میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔اس میں لف ونشر مرتب ہے۔اور یہ ان چیزوں میں صحیح ہوتی ہے جن کی صفت ضبط کرنا ممکن ہو جیسا کہ اس کا عمدہ ہونا اوراس کا ردی ہونا۔اوراس کی قدر کی پہچان ممکن ہو جیسا کہ اس کا کیلی اوروزنی ہونا،

اور میرے لیے یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کی تعریف میں اولیٰ یہ کہنا ہے: شراء آجل بعاجل (آجل کو عاجل کے عوض خریدنا) کیونکہ سلم اسلام سے اسم ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔اور یہ امر مخفی نہیں کہ اسلام مسلم کی صفت ہے، پس اصالۃ اسی کی طرف دیکھا گیا ہے، اوراسی لیے انہوں نے اسے رب السلم یعنی صاحب سلم کا نام دیا ہے، اورتعریف کی بناء اس پر کرنا مناسب ہے جس کا لفظ اور معنی شعور دلاتے ہوں، اوروہ وہ شرا ہے جو اس اسلام (حوالے کرنا) سے مراد ہے جو رب السلم سے صادر ہوتا ہے بخلاف اس بیع کے جو مسلم الیہ سے صادر ہوتی ہے، اوراسی کی مثل الاخذ (لینا) ہے؛ اس لیے کہ لفظ کا اشتقاق ان دونوں کا شعور نہیں دلاتا۔

بیع سلم کا رکن

24682۔(قولہ: وَرُكْنُهُ رُكْنُ الْبَيْعِ) اوراس کارکن وہی بیع کارکن ہے اوروہ ایجاب وقبول ہے۔

24683۔(قولہ: حَتَّى يَنْعَقِدَ الخ) یہاں تک کہ یہ لفظ بیع کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے، اوراسی طرح بیع اور شرا لفظ سلم کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے، اورانہوں نے ''القنیہ'' میں یہ بیان نہیں کیا اس میں اختلاف ہے؛ ''نہر''۔

بیع سلم اس چیز میں صحیح ہوتی ہے جس کی صفت کو ضبط کرنا ممکن ہو

24684۔(قولہ: وَيَصِحُّ فِيمَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ) اور یہ اس میں صحیح ہوتی ہے جس کی صفت کو ضبط کرنا ممکن ہو، کیونکہ یہ دین ہے، اوراسے وصف کے بغیر نہیں پہچانا جا سکتا۔پس جب اسے اس (صفت) کے ساتھ ضبط کرنا ممکن نہ ہو تو وہ ایسی جہالت کے ساتھ مجہول ہوگی جو جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے، پس سلم جائز نہ ہوگی جیسا کہ تمام دیون (قرضوں) میں صحیح نہیں ہوتی)''نہر''۔

24685۔(قولہ: كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ) پس اگر کسی نے مکیلی شے میں وزن کے ساتھ سلم کی جیسا کہ جب وہ گندم اور

وَ) خَرَجَ بِقَوْلِهِ (مُثَمَّنٍ) الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ فَلَمْ يَجُزْ فِيهَا السَّلَمُ خِلَافًا لِمَالِكٍ (وَعَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ كَجَوْزٍ وَبَيْضٍ

اور مصنف کے قول: مثمن کے ساتھ دراہم ودنانیر خارج ہو گئے؛ کیونکہ وہ اثمان ہیں۔ پس ان میں سلم جائز نہیں۔ اس میں امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور یہ عددی متقارب میں صحیح ہوتی ہے جیسا کہ اخروٹ انڈے،

جو میں میزان کے ساتھ سلم کرے تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور اس میں معتمد ضبط پائے جانے کی وجہ سے اس کا جواز ہے، اور اس طرح کا اختلاف ہے اگر وہ وزنی شے کی کیل کے ساتھ بیع سلم کرے، ''بحر''۔

24686۔ (قولہ: فَلَمْ يَجُزْ فِيهَا السَّلَمُ) پس ان میں سلم جائز نہیں، لیکن جب راس المال دراہم یا دنانیر ہوں تو عقد بالاتفاق باطل ہے، اور اگر راس المال ان کے سوا ہو جیسا کہ دس دراہم میں کپڑا تو بالاتفاق سلم صحیح نہیں ہوگی، اور کیا کپڑے میں ثمن مؤجل کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی؟ ''ابو بکر الاعمش'' نے کہا ہے: منعقد ہو جائے گی، اور ''عیسیٰ بن ابان'' نے کہا ہے: منعقد نہیں ہوگی، اور یہی اصح قول ہے، ''نہر''۔ اور اسے ہی ''الہدایہ'' میں صحیح قرار دیا ہے، اور ''الفتح'' میں پہلے کو ترجیح دی ہے، اور اسے ''البحر'' میں قائم اور برقرار رکھا ہے، اور ''النہر'' میں اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے کہ یہ انتہائی ساقط الاعتبار ہے جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت ''البحر'' پر تعلیق میں کر دی ہے۔

متفاوت اور متقارب میں فرق

24687۔ (قولہ: وَعَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ) متفاوت اور متقارب کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ شے جسے ہلاک کیا جائے اور اس کا ضمان مثل کے ساتھ ہو تو وہ متقارب ہے، اور اگر ضمان قیمت کے ساتھ ہو تو وہ متفاوت ہوگی، اسے ''بحر'' نے ''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔

24688۔ (قولہ: كَجَوْزٍ) جیسا کہ اخروٹ، مراد شام کے اخروٹ ہیں بخلاف جوز ہند کے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

24689۔ (قولہ: وَبَيْضٍ) اور انڈے۔ ظاہر روایت میں ہے کہ شتر مرغ کے انڈے متقارب میں سے ہیں، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''حسن'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے: اس کی اکائیوں کے تفاوت کی وجہ سے اس میں سلم جائز نہ ہوگی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں غرض کی طرف دیکھا جاتا ہے۔ پس اگر اس سے غرض صرف کھانا ہو جیسا کہ اہل دیہات کا عرف ہے تو اول کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے، یا اس سے غرض چھلکا ہو تاکہ اسے سلاسل القنادیل میں رکھا جائے جیسا کہ مصر وغیرہ میں ہے تو دوسری روایت پر عمل کرنا واجب ہے، اور عدد ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ مقدار اور رنگ مثلاً زیادہ سفید ہونا کی تعیین کرنا یا اسے ہدر چھوڑ دینا واجب ہے۔ اسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے بینگن میں کاغذ میں عدد کے اعتبار سے جائز قرار دیا ہے، اور اسے ''الفتح'' میں ان کے شہروں کے بینگن پر محمول کیا ہے، اور ہمارے شہروں میں اس طرح نہیں ہے، اور کاغذ پر خاص قالب کے ساتھ محمول کیا ہے، ورنہ یہ جائز نہ ہوگی۔ اور ''الجوہرہ'' میں ہے: بیع سلم کاغذ میں جائز

وَفَلْسٍ) وَكُمَّثْرَى وَمِشْمِشٍ وَتِينٍ (وَلَبِنٍ) بِكَسْرِ الْبَاءِ (وَآجُرٍ بِمِلْبَنٍ مُعَيَّنٍ) بُيِّنَ صِفَتُهُ وَمَكَانُ ضَرْبِهِ خُلَاصَةٌ وَذَرْعِيٍّ كَثَوْبٍ
فلوس، امرود، زرد آلو اور انجیر اور کچی اور پکی اینٹوں میں معین سانچے کے ساتھ جن کی صفت اور بنانے کی جگہ بیان کر دی جائے؛ ''خلاصہ''۔ اور مذروعی میں جیسا کہ کپڑا

نہیں ہوتی مگر یہ کہ اس میں طول، عرض اور جودۃ (عمدگی) کی معلوم قسم شرط رکھی جائے۔

24690۔ (قولہ: وَفَلْسٍ) اس میں اولیٰ: وفلوس ہے؛ کیونکہ یہ مفرد ہے اسم جنس نہیں ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے؛ کیونکہ انہوں نے ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے ساتھ کرنے سے منع کیا ہے مگر یہ کہ آپ سے ظاہر روایت شیخین کے قول کی طرح ہے، اور ''النہر'' وغیرہ میں فرق کا بیان ہے۔

24691۔ (قولہ: بِكَسْرِ الْبَاءِ) یعنی با موحدہ کے کسرہ کے ساتھ، اور کبھی اسے مخفف کیا جاتا ہے۔ پھر یہ حمل کی طرح ہو جاتا ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے، اور اس کا معنی کچی اینٹ ہے، ''نہر''۔

24692۔ (قولہ: وَآجُرٍ) یہ لفظ جیم کے ضمہ، را کی تشدید اور مد کے ساتھ تخفیف کی نسبت زیادہ مشہور ہے، اور اس سے مراد پکائی ہوئی اینٹ ہے، ''مصباح''۔

24693۔ (قولہ: بِمِلْبَنٍ) بروزن منبر ہے۔ اس سے مراد اینٹ کا قالب اور سانچہ ہے، ''قاموس''۔ اور یہ با کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور جو ''البحر'' میں ''الصحاح'' سے ہے کہ یہ با کے کسرہ کے ساتھ ہے وہ سبق قلم ہے، کیونکہ وہ ''الصحاح'' میں موجود نہیں، بلکہ جو اس میں ہے وہ یہ ہے: المِلبن: قالب اللبن، والمَلبن: المحلب، (یعنی ملبن کا معنی اینٹ بنانے کا سانچہ ہے، اور ملبن سے مراد دودھ دوہنے کا برتن ہے)

اگر سانچہ اور جگہ معلوم ہو تو کچی اور پکی اینٹوں میں بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں

24694۔ (قولہ: بُيِّنَ صِفَتُهُ وَمَكَانُ ضَرْبِهِ خُلَاصَةٌ) اس کی صفت اور اسے بنانے کی جگہ بیان کی جائے، اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ''الخلاصہ'' کی عبارت ہے: اور کچی اور پکی اینٹ میں بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ سانچہ اور جگہ بیان کر دے اور معلوم تعداد ذکر کرے، اور مکان کے بارے بعض نے کہا ہے: مراد مکان الایفاء (مسلم فیہ حوالے کرنے کی جگہ) ہے، اور یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ جگہ مراد ہے جس میں اینٹیں بنائی جاتی ہیں۔ یعنی زمین نرمی، سختی اور قرب و بعد کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ سانچہ جب معین ہو تو وہ اس کی صفت بیان کرنے کا محتاج نہیں ہوگا بخلاف اس کے کہ جب وہ غیر معین ہو، پس اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور وہ اس کا طول، عرض اور اس کی چھت ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ''الجوہرہ'' میں ہے۔

24695۔ (قولہ: وَذَرْعِيٍّ كَثَوْبٍ الخ) اور مذروعی شے میں صحیح ہوتی ہے جیسا کہ کپڑا، قالینیں، چٹائیاں اور دریاں

بُیِّنَ قَدْرُہُ طُولًا وَ عَرْضًا (وَصِفَتُہُ) کَقُطْنٍ وَکَتَّانٍ وَمُرَکَّبٍ مِنْهُمَا (وَصَنْعَتُہُ) کَعَمَلِ الشَّامِ أَوْ مِصْرَ أَوْ زَیْدٍ أَوْ عَمْرٍو (وَ رِقَّتُہُ) أَوْ غِلَظُہُ (وَوَزْنُہُ إِنْ بِیعَ بِهِ) فَإِنَّ الدِّیبَاجَ كُلَّمَا ثَقُلَ وَزْنُہُ زَادَتْ قِیمَتُہُ وَالْحَرِیرَ كُلَّمَا خَفَّ وَزْنُہُ زَادَتْ قِیمَتُہُ

جس کی مقدار طولاً اور عرضاً بیان کر دی جائے اور اس کی صفت بیان کی جائے جیسا کہ روئی اور السی، اور ان دونوں سے مرکب اور اس کی صنعت جیسا کہ شام یا مصر، یا زید یا عمرو کا کام کرنا۔ اور اس کا باریک یا موٹا ہونا۔ اور اس کا وزن بیان کیا جائے اگر اسے وزن کے ساتھ بیچا گیا۔ کیونکہ (دیباج) ریشم جب بھی اس کا وزن بھاری ہو جائے تو اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے، اور ریشم (حریر) جب بھی اس کا وزن ہلکا اور خفیف ہو جائے تو اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور ثوب سے مراد ایسا کپڑا ہے جو سلا ہوا نہ ہو۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: چمڑوں میں عدداً بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح لکڑیوں، اون یا بالوں کی بنی ہوئی گون (جوالق) فراء (جنگلی گدھے) سلے ہوئے کپڑوں، خفوں اور ٹوپیوں میں بیع صحیح نہیں ہوتی مگر یہ کہ وہ مقدار کو بیان کرنے کے لیے مسلم فیہ کی تعداد کے ارادہ سے عدد ذکر کرے۔ پھر وہ ذکر کرے جس کے ساتھ ضبط واقع ہوتا ہے، جیسا کہ وہ چمڑوں میں نوع کے بعد طول و عرض کے اعتبار سے مقدار ذکر کرے جیسا کہ گائے اور بکری کا چمڑا الخ۔

24696۔ (قولہ: بُیِّنَ قَدْرُہُ) اس کی قدر بیان کی جائے، یعنی اس کا اتنے اتنے گز ہونا، ''فتح''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر کپڑے کے لیے ہو نہ کہ ذراع کے لیے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اگر ذراع مطلق ذکر کیا جائے تو پھر اس کے لیے درمیانہ ذراع ہوگا۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول: لہ ذراع وسط (اس کے لیے درمیانہ گز ہے) میں اختلاف کیا ہے۔ پس بعض نے کہا ہے: اس سے مراد مصدر ہے یعنی فعل الذرع (ناپنے کا فعل) پس اسے نہ کلی طور پر کھینچا جائے گا، اور نہ مکمل ڈھیلا چھوڑا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: اس سے مراد ناپنے کا آلہ یعنی گز ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اسے دونوں پر محمول کیا جائے گا۔

24697۔ (قولہ: كَقُطْنٍ) جیسا کہ روئی۔ اس میں ہے کہ یہ جنس ہے، اور صفت جیسا کہ زرد ہونا۔ اور دونوں سے مرکب جیسا کہ ملحم یعنی تانا ایک کا ہو اور بانا دوسرے کا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''الدرر'' میں صفت کی تفسیر باریک اور موٹا ہونے کے ساتھ کی ہے، لیکن یہ متن سے مناسبت نہیں رکھتی۔

24698۔ (قولہ: فَإِنَّ الدِّیبَاجَ) یہ وہ کپڑا ہے جس کا تانا بانا ریشم کا ہو۔ یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اس میں زیادہ درست دال کا فتحہ ہے، ''مصباح''۔ اور یہ حریر (ریشم) کی ایک قسم ہے۔

24699۔ (قولہ: وَالْحَرِیرَ الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: یہ ان کے عرف میں ہے، اور ہمارے عرف میں ثیاب الحریر بھی ہیں۔ اور اسے کمخاء کا نام دیا گیا ہے۔ جب وہ بھاری ہو جائے تو قیمت بڑھ جاتی ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہے کہ وزن کا

فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ مَعَ الذَّرْعِ (لَا يَصِحُّ (فِي) عَدَدِيٍّ (مُتَفَاوِتٍ) هُوَ مَا تَتَفَاوَتُ مَالِيَّتُهُ (كَبِطِّيخٍ وَقَرْعٍ وَدُرٍّ وَرُمَّانٍ فَلَمْ يَجُزْ عَدَدًا بِلَا مُمَيِّزٍ وَمَا جَازَ عَدًّا جَازَ كَيْلًا وَوَزْنًا نَهْرٌ (وَيَصِحُّ فِي سَمَكٍ مَلِيحٍ)

پس ناپ کے ساتھ اس کا بیان ضروری ہے۔ عددی متفاوت میں بیع سلم صحیح نہیں ہوتی۔ یہ وہ ہے جس کی مالیت متفاوت ہوتی ہے جیسا کہ تربوز، کدو، بڑے موتی، اور انار، پس ان کی بیع بغیر امتیاز کے عددا جائز نہیں ہے، اور جس کی بیع عددا جائز ہو کیل اور وزن کے اعتبار سے بھی جائز ہوتی ہے؛ ''نہر''۔ اور نمک لگی خشک مچھلی میں صحیح ہوتی ہے،

ذکر کرنا ضروری ہے برابر ہے قیمت بھاری ہونے کے ساتھ زیادہ ہو یا ہلکا ہونے کے ساتھ۔

24700۔ (قولہ: فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ مَعَ الذَّرْعِ) پس ناپ کے ساتھ ساتھ اس کا بیان ضروری ہے۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور اگر وزن بغیر ناپ کے ذکر کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہے، اور ''خواہر زادہ'' نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ ہر ذراع کے ثمن بیان نہ کرے، اور اگر وہ بیان کر دے تو بیع جائز ہے؛ اسی طرح ''التتارخانیہ'' میں ہے؛ ''نہر''۔

24701۔ (قولہ: مَا تَتَفَاوَتُ مَالِيَّتُهُ) یعنی اس کے افراد کی مالیت مختلف ہو۔

24702۔ (قولہ: بِلَا مُمَيِّزٍ) یعنی صرف عدد کے سوا انہیں ضبط کیے بغیر مثلاً طول اور موٹا ہونا اور اسی طرح کے دیگر اوصاف؛ ''فتح''۔

وہ چیز جس کی بیع عدداً جائز ہے کیل اور وزن کے اعتبار سے بھی جائز ہوتی ہے

24703۔ (قولہ: وَمَا جَازَ عَدًّا جَازَ كَيْلًا وَوَزْنًا) اور وہ شے جس کی بیع عددا جائز ہے اس کی کیل اور وزن کے اعتبار سے بھی جائز ہے۔ اور کیل میں تمام کے درمیان جو فرق اور خلل واقع ہوتا ہے جیسا کہ دوانڈے تو وہ معاف ہے؛ اس لیے کہ رب السلم اس کے ساتھ راضی ہے، اس حیثیت سے کہ اس نے اس مقدار پر عقد واقع کیا ہے جو اپنے فرق اور خلل کے باوجود اس کیل کو بھر دے، بلاشبہ اموال ربا میں ممنوع ہوتا ہے جب اسے اپنی جنس کے مقابلہ میں لایا جائے، اور معدودان میں سے نہیں ہے بلاشبہ یہ ان دونوں کی صلح اور رضامندی کے ساتھ ہے، پس وہ اس کے ساتھ مطلقاً مکیلی نہیں ہو جائے گی تاکہ وہ ربائی ہو جائے، اور جب ہم نے اسے کیل کے اعتبار سے جائز قرار دیا ہے تو پھر وزن کے اعتبار سے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی؛ ''فتح''۔ اور اسی طرح جس کی بیع کیل کے اعتبار سے جائز ہے تو اس کی وزن کے اعتبار سے بھی جائز ہے، اور اس کا برعکس یہ معتمد علیہ قول پر ہے؛ اس لیے کہ اس میں ضبط موجود ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 24685 میں) اسے ''البحر'' سے بیان کیا ہے اگرچہ اس میں عرف جاری نہ ہو جیسا کہ ہم نے اسے باب الربا میں (مقولہ 24393 میں) ان کے قول: والمعتبر تعیین الربوی سے پہلے بیان کیا ہے۔

24704۔ (قولہ: وَيَصِحُّ فِي سَمَكٍ مَلِيحٍ) ''المغرب'' میں ہے: سمك مليح و مملوح: وهو القديد الذي فيه

وَمَالِحٌ لُغَةٌ رَدِيئَةٌ (وَ) فِي طَرِيٍّ (حِينَ يُوجَدُ وَزْنًا وَضَرْبًا) أَيْ نَوْعًا قَيْدٌ لَهُمَا (لَا عَدَدًا) لِلتَّفَاوُتِ (وَلَوْ صِغَارًا جَازَ وَزْنًا وَكَيْلًا) وَفِي الْكِبَارِ رِوَايَتَانِ مُجْتَبَى

اور مالح ردی لغت ہے۔ اور تازہ مچھلی میں اس وقت صحیح ہوتی ہے جب وہ وزن اور کسی نوع کے اعتبار سے پائی جائے۔ یہ دونوں کے لیے قید ہے۔ تفاوت کی وجہ سے عدد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ چھوٹی ہو تو وزن اور کیل کے اعتبار سے جائز ہے، اور بڑی مچھلیوں میں دو روایتیں ہیں، ''مجتبیٰ''۔

السلح، یعنی وہ خشک مچھلی جسے نمک لگا ہوا ہو وہ سمك مليح اور مملوح ہے۔

24705۔ (قولہ: وَمَالِحٌ لُغَةٌ رَدِيئَةٌ) اور مالح ردی لغت ہے۔ اسی طرح ''المصباح'' میں ہے۔ اور ذکر کیا ہے کہ ان کا قول: ماء مالح حجازی لغت ہے، اور اس کے لیے استشہاد کیا ہے اور طویل بحث کی ہے۔

تازہ مچھلی میں بیع سلم کا حکم

24706۔ (قولہ: وَفِي طَرِيٍّ حِينَ يُوجَدُ) اور تازہ میں جس وقت وہ پائی جاتی ہو۔ پس اگر وہ سال کے بعض حصہ میں منقطع ہو جاتی ہو جیسا کہ کہا گیا ہے کہ وہ بعض علاقوں میں موسم سرما میں پانی کے منجمد ہونے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے تو پھر موسم سرما میں یہ بیع منعقد نہ ہوگی۔ اور اگر موسم گرما میں سلم کی گئی تو واجب ہے کہ اس کی مدت موسم سرما تک نہ پہنچے، یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا معنی ہے: تازہ مچھلی میں بہتر نہیں ہے مگر اس کے وقت میں، یعنی یہ کہ سلم اپنی شرائط کے ساتھ اس کے وقت میں ہوتا کہ وہ عقد اور ادائیگی کا وقت آنے کے بعد منقطع نہ ہو۔ اور اگر وہ ایسے علاقہ میں ہو جہاں وہ ختم نہیں ہوتی تو وہ وزن کے اعتبار سے مطلقاً جائز ہے نہ کہ عدداً؛ اس لیے کہ ہم نے اس کے افراد میں تفاوت ذکر کیا ہے، ''فتح''۔ رہی نمک لگی ہوئی خشک مچھلی تو چونکہ اسے ذخیرہ کیا جاتا ہے اور بازاروں میں بیچا جاتا ہے پس وہ منقطع نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر وہ بھی بعض اوقات ختم ہو جاتی ہو تو اس میں بھی جائز نہ ہوگی جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ان علاقوں میں حکم ہے جن میں یہ پائی جاتی ہے۔ رہے ہمارے شہروں کی مثل تو ان میں صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ بازاروں میں شاذ و نادر ہی بیچی جاتی ہے۔

24707۔ (قولہ: جَازَ وَزْنًا وَكَيْلًا) یعنی باہمی جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے نوع بیان کرنے کے بعد وزناً اور کیلاً بیع جائز ہے، ''طحطاوی''۔

24708۔ (قولہ: وَفِي الْكِبَارِ) یعنی وزن کے اعتبار سے، اور کیل کے اعتبار سے جائز نہیں یہ ایک روایت ہے۔ اسے ''ابوالسعود'' نے بیان کیا ہے، ''طحطاوی''۔

24709۔ (قولہ: رِوَايَتَانِ) اس میں مختار قول جواز کا ہے، اور یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے؛ کیونکہ اس میں موٹا ہونا اور کمزور ہونا عادۃً غیر معتبر ہے۔ اور کہا گیا ہے: اختلاف بڑی مچھلیوں کے گوشت میں ہے۔ اسی طرح ''الاختیار'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: ان بڑی مچھلیوں میں جنہیں اس طرح کاٹا جاتا ہے

(لَا فِي حَيَوَانٍ مَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَأَطْرَافِهِ) كَرُءُوسٍ وَأَكَارِعَ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَجَازَ وَزْنًا فِي رِوَايَةٍ (وَ) لَا فِي (حَطَبٍ) بِالْحُزَمِ

کسی حیوان میں صحیح نہیں ہوتی بخلاف امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور حیوان کے اطراف میں جیسا کہ سر اور گھٹنوں سے نیچے ٹانگوں کا حصہ (پائے) بخلاف امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اور ایک روایت کے مطابق وزنا جائز ہے۔ اور ایندھن کی لکڑی میں گٹھوں کے ساتھ،

جیسے گوشت کاٹا جاتا ہے گوشت میں سلم ہونے پر قیاس کرتے ہوئے ان کے گوشت میں بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

24710۔(قولہ: لَا فِي حَيَوَانٍ مَا) یعنی کسی حیوان میں وہ جانور ہو یا غلام صحیح نہیں ہوتی، اور اس میں اس کی تمام اجناس داخل ہیں حتیٰ کہ کبوتر، قمری اور چڑیا بھی۔ یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منصوص ہے، مگر یہ کہ اس عموم سے مچھلی کو خاص کیا جاتا ہے، ''نہر''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: لیکن ''الفتح'' میں ہے: اگر مچھلی کے زندہ ہونے کی شرط لگائی گئی تو ہمارے لیے جائز ہے کہ اس کے صحیح ہونے سے منع کریں۔ اور اسے ''النہر'' اور ''المنح'' میں برقرار رکھا ہے۔

24711۔(قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) بخلاف امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اور آپ کے ساتھ امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔ اور ''الفتح'' میں مذہب کی ادلہ منقولہ اور معقولہ کی ترجیح میں طویل بحث کی ہے۔ پھر ادلہ معقولہ کو ضعیف قرار دیا ہے، اور ان کے کلام کو اس بنا پر ساقط کر دیا کہ معتبر وہ نہی ہے جو سنت (1) میں وارد ہے جیسا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی کہا ہے، پس یہ امر تعبدی ہے۔

24712۔(قولہ: وَأَكَارِعَ) یہ کراع کی جمع ہے، اور اس سے مراد جانوروں کی ٹانگ میں گھٹنے سے نیچے والا حصہ ہے، (یعنی پائے) ''فتح''۔

24713۔(قولہ: وَجَازَ وَزْنًا فِي رِوَايَةٍ) اور ایک روایت میں وزن کے اعتبار سے جائز ہے۔ ''السراج'' میں ہے: اگر اس میں وزن کے اعتبار سے سلم کی گئی تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، ''نہر''۔ اور اسی روایت کو ''الفتح'' میں اختیار کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور میرے نزدیک سروں اور پاؤں میں نوع اور باقی شروط ذکر کرنے کے بعد وزن کے اعتبار سے بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ وہ ایک جنس میں سے ہیں، اور اس وقت ان میں کوئی فحش تفاوت واقع نہیں ہوتا، اور ''النہر'' میں اسے قائم رکھا ہے۔

ایندھن کی لکڑی میں گٹھوں کے ساتھ اور تر گھاس میں گانٹھوں کے ساتھ بیع سلم جائز نہیں

24714۔(قولہ: بِالْحُزَمِ) یہ لفظ حا کے ضمہ اور زا کے فتحہ کے ساتھ ہے، یہ حزمۃ کی جمع ہے۔ ''القاموس'' میں ہے:

1۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ، جلد 1، صفحہ 666، حدیث نمبر 1158، نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ۔

وَرَطْبَةٍ بِالْجُرَزِ إِلَّا إِذَا ضُبِطَ بِمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى نِزَاعٍ وَجَازَ وَزْنًا فَتْحٌ (وَجَوْهَرٍ وَخَرَزٍ إِلَّا صِغَارَ لُؤْلُؤٍ تُبَاعُ وَزْنًا) لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُعْلَمُ بِهِ (وَمُنْقَطِعٍ) لَا يُوجَدُ فِي الْأَسْوَاقِ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ إِلَى وَقْتِ الِاسْتِحْقَاقِ

اور تر گھاس میں گانٹھوں کے ساتھ سلم صحیح نہیں ہے، مگر جب اسے ایسی شے کے ساتھ ضبط کیا جائے جو جھگڑے تک نہ پہنچائے، اور وزن کے ساتھ جائز ہے،''فتح''۔ اور جواہر اور موتیوں میں صحیح نہیں ہوتی مگر چھوٹے موتی کی وزن کے ساتھ بیع کی جاسکتی ہے؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے اور منقطع میں صحیح نہیں ہوتی۔ اس سے مراد وہ ہے جو عقد کے وقت سے لے کر استحقاق کے وقت تک بازاروں میں نہ پائی جائے۔

حزمه یحزمه: اس نے اسے باندھا۔ اور الحزمة ضمہ کے ساتھ مراد وہ شے جسے باندھا جائے۔ (یعنی لکڑی وغیرہ کا گٹھا)

24715۔ (قوله: وَرَطْبَةٍ) یہ ایک خاص قسم کی گھاس ہے خشک ہونے سے پہلے، اور اس کی جمع رطاب ہے جیسا کہ کلبۃ اور کلاب ہے۔ اور الرطب بروزن قفل اس کا معنی موسم بہار کی سبزیوں میں سے سبز چراگاہ ہے، اور بعض کہتے ہیں: الرطبة بروزن عرفة اس کا معنی ہے تر و تازہ گھاس،''مصباح''۔

24716۔ (قوله: بِالْجُرَزِ) یہ جرزۃ کی جمع ہے، جیسا کہ غرفۃ اور غرف ہے اور اس سے مراد خشک گھاس وغیرہ کی ایک مٹھ یا گانٹھ ہے،''مصباح''۔ اور اسی میں ہے: دالقَتّ: الفِصَّةُ اذا يبست۔ اَلْقَتُّ سے مراد خشک گھاس ہے۔

24717۔ (قوله: إِلَّا إِذَا ضُبِطَ الخ) مگر جب اسے ضبط کیا جائے الخ، اس طرح کہ اس رسی کی وضاحت کی جائے جس کے ساتھ لکڑیوں اور گھاس کو باندھا جائے گا، اور اس کی لمبائی بیان کی جائے اور اسے اس حیثیت سے ضبط کیا جائے کہ وہ نزاع تک نہ پہنچائے۔''زیلعی''۔

24718۔ (قوله: وَجَازَ وَزْنًا) اور تمام میں وزن کے ساتھ جائز ہے،''فتح''۔ فرمایا: اور ہمارے علاقوں میں لکڑی کی ایک نوع میں وزن متعارف ہے، پس اس میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کرنا جائز ہے، اور وہی زیادہ ضابط اور اطیب ہے۔

24719۔ (قوله: وَجَوْهَرٍ) جیسا کہ یاقوت، بلخش اور فیروزہ ہیں،''نہر''۔

موتیوں میں بیع سلم کا شرعی حکم

24720۔ (قوله: وَخَرَزٍ) یہ لفظ را متحرکہ کے ساتھ ہے یعنی وہ موتی جنہیں پرویا جاتا ہے، اور خرزات الملك سے مراد بادشاہ کے تاج کے جواہر ہیں، اور وہ جب ایک سال تک بادشاہ رہے تو اس کے تاج میں ایک جوہر کا اضافہ کر دیا جاتا ہے تاکہ اس کی بادشاہت کے سالوں کی تعداد معلوم ہو،''الجوہری'' نے یہی کہا ہے۔ اور وہ عقیق اور بلور کی طرح ہے؛ اس لیے کہ اس کے افراد میں فحش قسم کا تفاوت ہوتا ہے، اور اسی طرح بڑے موتیوں میں سلم جائز نہیں ہوتی،''نہر''۔

24721۔ (قوله: مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ إِلَى وَقْتِ الِاسْتِحْقَاقِ) عقد کے وقت سے لے کر استحقاق کے وقت تک، اس میں دائمی انقطاع شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر عقد کے وقت منقطع ہو اور ادائیگی کے مقررہ وقت پر موجود ہو، یا اس کا برعکس

وَلَوِ انْقَطَعَ فِي إِقْلِيمٍ دُونَ آخَرَ لَمْ يَجُزْ فِي الْمُنْقَطِعِ وَلَوِ انْقَطَعَ بَعْدَ الِاسْتِحْقَاقِ خُيِّرَ رَبُّ السَّلَمِ بَيْنَ انْتِظَارِ وُجُودِهِ وَالْفَسْخِ وَأَخْذِ رَأْسِ مَالِهِ (وَلَحْمٍ وَلَوْ مَنْزُوعَ عَظْمٍ) وَجَوَّزَاهُ إِذَا بُيِّنَ وَصْفُهُ وَمَوْضِعُهُ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ مَعْلُومٌ وَبِهِ قَالَتِ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ

اور اگر وہ ملک کے بعض حصوں میں ختم ہو جائے تو منقطع میں سلم جائز نہیں، اور اگر وہ استحقاق کے بعد ختم ہو تو رب السلم کو خیار دیا گیا ہے چاہے تو وہ اس کے وجود کا انتظار کرے یا بیع کو فسخ کر دے اور اپنا راس المال لے لے، اور گوشت میں صحیح نہیں اگرچہ وہ ہڈی سے اتارا گیا ہو اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے جائز قرار دیا ہے جب اس کا وصف اور اس کا محل بیان کر دیا جائے؛ کیونکہ اس کا وزنی ہونا معلوم ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے،

ہو، یا وہ ان کی درمیانی مدت میں منقطع ہو تو وہ جائز نہیں۔ اور انقطاع کی حد یہ ہے کہ وہ بازار میں نہ پائی جائے اگرچہ گھروں میں موجود ہو۔ اسی طرح ''التبیین'' اور ''شرنبلالیہ'' میں ہے، اور اسی کی مثل ''الفتح''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے، اور ''ہدایہ'' کی عبارت ہے: ولا یجوز السلم حتی یکون السلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل (اور بیع سلم جائز نہیں ہوگی یہاں تک کہ مسلم فیہ عقد کے وقت سے لے کر ادائیگی کے وقت تک موجود ہو) اور عنقریب شارح اسے ذکر کریں گے، پس ان کے کلام نے یہاں جو وہم دلایا ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے وہ مراد نہیں ہے۔

24722۔(قولہ: لَمْ يَجُزْ فِي الْمُنْقَطِعِ) یعنی اس مدت میں ختم ہونے والی شے میں سلم جائز نہیں، کیونکہ بہت بڑی مشقت کے بغیر اسے حاضر کرنا ممکن نہیں ہوتا، پس وہ حوالے کرنے سے عاجز ہوگا، ''بحر''۔

24723۔(قولہ: بَعْدَ الِاسْتِحْقَاقِ) یعنی اس سے پہلے کہ وہ مسلم فیہ کو پورا کرے، ''بحر''۔

گوشت میں بیع سلم کا شرعی حکم

24724۔(قولہ: وَلَحْمٍ) ''الہدایہ'' میں ہے: اور گوشت میں بیع سلم کرنے میں کوئی بھلائی اور فائدہ نہیں ہے، ''الفتح'' میں کہا ہے: اور یہ عبارت جواز کی نفی میں تاکید ہے، اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

24725۔(قولہ: وَلَوْ مَنْزُوعَ عَظْمٍ) اگرچہ وہ ہڈی سے اتارا گیا ہو، یہی اصح ہے، ''ہدایہ''۔ اور یہی ''ابن شجاع'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، اور آپ سے ''حسن'' کی روایت میں ہے کہ ہڈی سے اتارے گئے گوشت میں جائز ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

24726۔(قولہ: وَجَوَّزَاهُ إِذَا بُيِّنَ وَصْفُهُ وَمَوْضِعُهُ) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے جائز قرار دیا ہے جب کہ اس کا وصف اور اس کی جگہ بیان کر دی جائے، ''البحر'' میں ہے: اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: یہ جائز ہے جب اس کی جنس، نوع، عمر، صفت، جگہ اور اس کی مقدار بیان کر دی جائے جیسا کہ خصی بکرا، دوندا، پہلو یا ران کی طرف سے موٹا تازہ ہونا، سو رطل۔ شاید شارح نے وصف سے مذکورہ تمام چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔

وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ وَشَرْحُ مَجْمَعٍ لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ أَنَّهُ يَصِحُّ فِي الْمَنْزُوعِ بِلَا خِلَافٍ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَنْزُوعِ فَتَنَبَّهْ لَكِنْ صَرَّحَ غَيْرُهُ بِالرِّوَايَتَيْنِ فَتَدَبَّرْ وَلَوْ حُكِمَ بِجَوَازِهِ صَحَّ اتِّفَاقًا بَزَّازِيَّةٌ وَفِي الْعَيْنِيِّ أَنَّهُ قِيَمِيٌّ عِنْدَهُ مِثْلِيٌّ عِنْدَهُمَا (وَ) لَا (بِمِكْيَالٍ وَذِرَاعٍ مَجْهُولٍ) قَيْدٌ فِيهِمَا وَجَوَّزَهُ الثَّانِي فِي الْمَاءِ قِرَبًا لِلتَّعَامُلِ فَتْحٌ (وَبُرِّ قَرْيَةٍ) بِعَيْنِهَا (وَثَمَرِ نَخْلَةٍ مُعَيَّنَةٍ

اور اسی پر فتویٰ ہے۔''بحر''اور''شرح مجمع''۔لیکن''القہستانی''میں ہے: وہ ہڈی سے اترے ہوئے گوشت میں بلا اختلاف صحیح ہے۔ بلا شبہ اختلاف اس میں ہے جو ہڈی سے نہ اتارا گیا ہو، فتنبہ۔ لیکن ان کے غیر نے دو روایتوں کی تصریح کی ہے، فتدبر۔ اور اگر اس کے جواز کا حکم لگایا جائے تو وہ بالاتفاق صحیح ہے،''بزازیہ''۔اور''عینی''میں ہے: گوشت''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ذات القیم سے ہے۔ اور''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ذات الامثال میں سے ہے۔ اور کیل اور ذراع کے مجہول پیمانے کے ساتھ سلم صحیح نہیں ہوتی، یہ قید دونوں میں ہے۔ اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے تعامل کی وجہ سے اسے پانی کے مشکیزوں میں جائز قرار دیا ہے،''فتح''۔ اور معین گاؤں کی گندم اور معین درخت کے پھل میں

24727۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ) اور اسی پر فتویٰ ہے، اسے''البحر''اور''الفتح''میں''الحقائق''اور''العیون'' سے نقل کیا ہے۔

24728۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) یہ متن پر استدراک ہے، فافہم۔

24729۔(قولہ: بِالرِّوَايَتَيْنِ) یعنی ایک''حسن''کی روایت اور دوسری''ابن شجاع''کی روایت، اور یہی اصح ہے۔ اور جو''القہستانی''میں ہے وہ اصح کے خلاف پر مبنی ہے۔

کیا گوشت ذوات القیم سے ہے یا ذوات الامثال سے؟

24730۔(قولہ: وَفِي الْعَيْنِيِّ الخ)''البحر''میں''الظہیریہ''سے ہے: اور''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک گوشت کو قرض دینا سلم کی طرح جائز ہے، اور''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں، اور عدوان کے ضمان میں اس کا ضمان بالاجماع قیمت کے ساتھ ہوگا اگر یہ پکا ہوا ہو، اور اگر کچا ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے، یہی صحیح ہے۔ اور''الفتح''میں''الجامع الکبیر''اور ''المنتقی''سے ذکر کیا ہے: گوشت کا ضمان قیمت کے ساتھ ہوگا، اور''اسبیجابی''کا اختیار یہ ہے کہ اس کا ضمان مثل کے ساتھ ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے: کیونکہ اس میں ربا الفضل کا جاری ہونا قطعی ہے اس لیے کہ وہ مثلی ہے، پس ضمان اور سلم کے درمیان اس سے فرق کیا جائے گا کہ ضمان میں معادلہ منصوص علیہ ہے، اور اس کی تکمیل مثل کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ صورۃ اور معنی مثل ہے، اور قیمت صرف معنی مثل ہے۔ اور مکمل کلام اسی میں ہے۔

کیل اور ذراع کے مجہول پیمانے کے ساتھ بیع سلم صحیح نہیں

24731۔(قولہ: وَلَا بِمِكْيَالٍ وَذِرَاعٍ مَجْهُولٍ) یعنی اس کی قدر معلوم نہ ہو جیسا کہ''کنز''میں ہے، اور اس میں

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

واؤ بمعنی او ہے، یعنی بیع سلم ایسے معین مکیال یا معین ذراع کے ساتھ جائز نہیں ہوتی جس کی قدر معروف اور معلوم نہ ہو؛ کیونکہ اس کے ضائع ہونے کا احتمال ہے۔ پس وہ جھگڑے تک پہنچا دے گا بخلاف فی الحال اس کے ساتھ بیع کرنے کے کیونکہ وہ جائز ہے؛ کیونکہ اس میں حوالے اور سپرد کرنا فی الحال واجب ہوتا ہے، پس اس کے فوت ہونے کا وہم نہیں ہو سکتا، اور سلم میں تسلیم (حوالے کرنا) متاخر ہوتا ہے۔ پس اس کے فوت ہونے کا خوف ہو سکتا ہے، ''زیلعی''۔ ''ہدایہ'' میں یہ زائد ہے: اور مکیال (کیل کا پیانہ) کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہیں ہے جیسا کہ بڑا پیالہ وغیرہ۔ اور اگر وہ دبانے کے ساتھ دب جاتا ہو جیسے زنبیل اور جراب (چمڑے کا برتن) تو جائز نہیں مگر پانی کے مشکیزے میں؛ اس لیے کہ اس میں تعامل جاری ہے، اسی طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ''زیلعی'' نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: یہ تفصیل بلاشبہ بیع فی الحال میں درست ہے اس حیثیت سے کہ وہ ایسے برتن کے ساتھ جائز ہوتی ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ نہ سکڑے اور نہ پھیلے، اور اس میں پانی کے مشکیزے کی استثناء مفید ہے اور وہ سلم میں درست نہیں؛ کیونکہ اگر اس کی قدر معلوم نہ ہو تو اس کے ساتھ مطلقاً بیع سلم جائز نہ ہوگی، اور اگر اس کی قدر معلوم ہو تو اس کے ساتھ سلم مقدار کے بیان کی وجہ سے صحیح ہے نہ کہ اس کی تعیین کی وجہ سے، تو پھر دبنے اور سکڑنے والے اور غیر کے درمیان فرق اس میں کیسے ہو سکتا ہے؟ اور ''النہر'' میں جواب اس طرح دیا ہے: جب اس نے اس برتن کی مقدار کے ساتھ گندم کی بیع سلم کی حالانکہ یہ معلوم ہو کہ وہ دبنے والا ہے تو وہ جائز ہے، مگر یہ کہ جب وہ سکڑتا اور پھیلتا ہو تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ حوالے کرتے وقت دبنے اور نہ دبنے میں جھگڑے تک پہنچا دیتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے عین کے باقی ہونے کے وقت معین ہوتا ہے، اور ''زیلعی'' کا قول: لا لتعیینہ، قابل تسلیم نہیں، ہاں اس کی مقدار کا علم ہونے کے بعد اس کا ہلاک ہونا عقد کو فاسد نہیں کرتا۔

میں کہتا ہوں: اور وہ مخفی نہیں ہے جو اس میں ہے؛ کیونکہ برتن جب اس کی مقدار کی پہچان متحقق ہو تو وہ قطعاً متعین نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ہلاک ہونے کے بعد عقد فاسد ہو جائے، اور اس کی قدر کی پہچان کے بعد کوئی نزاع اور اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی معلوم مقدار کی طرف عدول ممکن ہے، پس وہ اسے بغیر کسی تنازع کے سپرد کر سکتا ہے جیسا کہ جب وہ ہلاک ہو جائے؛ کیونکہ کلام اس کے بارے میں ہے جس کی مقدار معلوم ہو۔

ہدایہ سے جواب

''ہدایہ'' سے میرے لیے جو جواب ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے: ان کا قول: ولا بد الخ یہ اس کا بیان ہے جس کی قدر معلوم ہوتی ہے، اس پر کوئی زائد شرط نہیں ہے، اور مراد یہ ہوگی کہ جب وہ برتن ان میں سے ہو جو سکڑ جاتا ہے اور دبانے کے ساتھ دب جاتا ہے تو وہ معین مقدار کے ساتھ مقدر نہیں ہوگا؛ سکڑنے اور دبنے کے تفاوت کی وجہ سے۔ پس وہ نزاع تک پہنچا دے گا، اسی لیے اس میں بیع فی الحال جائز نہیں ہوتی۔ پس ''زیلعی'' کا کلام اس پر وارد ہوتا ہے جو ''ہدایہ'' کے کلام سے فوراً ذہن میں آتا

إِلَّا إِذَا كَانَتْ النِّسْبَةُ لِثَمَرَةٍ) أَوْ نَخْلَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ (لِبَيَانِ الصِّفَةِ) لَا لِتَعْيِينِ الْخَارِجِ كَقَمْحٍ مَرْجِيٍّ أَوْ بَلَدِيٍّ
مگر جب کہ نسبت پھل یا درخت یا گاؤں کے لیے ہو صفت کے بیان کی وجہ سے نہ کہ پیداوار کی تعیین کی وجہ سے جیسا کہ ہمارے شہروں میں مرجی یا بلدی گندم،

ہے کہ وہ قدر کی پہچان پر زائد شرط ہے، اور اس پر جو ہم نے کہا ہے کوئی اعتراض نہیں۔ تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

24732۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَتْ النِّسْبَةُ لِثَمَرَةٍ الخ) مگر جب نسبت پھل کے لیے ہو، اس کے قول: لثمرة کو ساقط کرنا اولیٰ ہے، یا یہ کہ وہ کہتے: لثمرة او برائی نخلة او قرية، تامل (یعنی مگر جب نسبت پھل یا گندم کی درخت یا گاؤں کی طرف ہو)۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: پس اگر پھل کی نسبت معین گاؤں کی طرف ہو یہ صفت کے بیان کے لیے ہو نہ کہ اس کی زمین سے حاصل ہونے والی معین پیداوار کی تعیین کے لیے ہو جیسا کہ بخاری کی خشمرانی اور بساخی۔ یہ ایک گاؤں ہے جس کی گندم عمدہ اور جید ہوتی ہے۔ فرغانہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ وہاں سے خاص طور پر اگنے والی مراد نہیں ہوتی۔ بلکہ مراد اقلیم (ملک) ہے، اور ایک ملک کے طعام مکمل طور پر منقطع ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ پس اس میں سلم کرنا اور عراق اور شام کے طعام میں کرنا برابر ہے۔ اور اسی طرح دیار مصر میں الصعید کی گندم میں ہے۔ اور ''الخلاصہ'' اور ''المجتبیٰ'' وغیرہ میں ہے: اگر اس نے بخاری یا سمرقند یا اسبیجاب کی گندم میں بیع سلم کی تو وہ جائز نہیں؛ اس لیے کہ اس کے ختم ہونے کا احتمال ہے، اور اگر اس نے ہرات کی گندم میں سلم کی تو وہ جائز نہیں، یا ہرات کے کپڑے میں اور سلم کی شرائط ذکر کیں تو وہ جائز ہے؛ کیونکہ اس کی گندم ختم ہونے کا تو ہم ہو سکتا ہے؛ کیونکہ اضافت بقعہ کی تخصیص کے لیے ہے بخلاف کپڑے کی اضافت کے؛ کیونکہ یہ جنس اور نوع کے بیان کے لیے ہے، مکان اور جگہ کی تخصیص کے لیے نہیں ہے، پس اگر مسلم الیہ ایسا کپڑا لایا جو ولایت ہرات کے علاوہ کہیں اور ہروی جنس سے بنا گیا یعنی اسی محنت اور صفت کے ساتھ۔ تو رب السلم کو اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پس ظاہر ہو گیا کہ مانع اور مقتضی عرف ہے، پس اگر نسبت کا صرف بیان صفت کے لیے ہونا متعارف ہو تو وہ جائز ہے ورنہ نہیں، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معین شہر جیسا کہ بخاری اور سمرقند کی طرف نسبت کرنا معین گاؤں کی طرف نسبت کرنے کی مثل ہے، پس وہ صحیح نہیں ہو گی مگر جب اس سے اقلیم (ملک) مراد لی جائے جیسا کہ شام اور عراق وغیرہ۔ اور اسی بناء پر اگر اس نے دمشقیہ کہا تو وہ صحیح نہیں ہو گی؛ کیونکہ دمشق سے اقلیم مراد نہیں لی جا سکتی لیکن کیا بخاری، سمرقند، اور دمشق سے خصوص البلدہ یا یہ اور وہ دیہات جو ان کی طرف منسوب ہیں اور ان میں شامل ہیں وہ مراد ہو سکتا ہے؟ پس اگر مراد پہلی ہو تو اس میں بیع سلم کا جائز نہ ہونا ظاہر ہے، اور اگر دوسری ہو تو اس کی وجہ ہو سکتی ہے؛ کیونکہ وہ اقلیم نہیں ہیں، لیکن شارح کا قول کقمح مرجی او بلدی صحیح نہیں ہو گا۔ کیونکہ القمح المرجی یہ مرج کی طرف نسبت ہے، اور یہ دمشق کا مشرقی ضلع ہے جو متعدد دیہاتوں مثلاً حوران وغیرہ پر مشتمل ہے۔ اور یہ دمشق کی دو جانب ضلع ہے، اور اس کے گاؤں اس کی نسبت زیادہ ہیں، اور اس کی گندم دمشق کے باقی ضلعوں کی نسبت عمدہ اور اعلیٰ ہے۔ اور بلدی ہمارے عرف میں حورانی کا غیر ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ سب اقلیم نہیں ہے، کیونکہ اقلیم دنیا کی سات اقالیم میں سے ایک ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے، اور

بِدِيَارِنَا فَالْمَانِعُ وَالْمُقْتَضِي الْعُرْفُ فَتْحٌ (وَ) لَا (فِي حِنْطَةٍ حَدِيثَةٍ قَبْلَ حُدُوثِهَا) لِأَنَّهَا مُنْقَطِعَةٌ فِي الْحَالِ وَكَوْنُهَا مَوْجُودَةً وَقْتَ الْعَقْدِ إِلَى وَقْتِ الْمَحِلِّ شَرْطٌ فَتْحٌ وَفِي الْجَوْهَرَةِ أَسْلَمَ فِي حِنْطَةٍ جَدِيدَةٍ أَوْ فِي ذُرَةٍ حَدِيثَةٍ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي أَيَكُونُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ شَيْءٌ أَمْ لَا قُلْت وَعَلَيْهِ فَمَا يُكْتَبُ فِي وَثِيقَةِ السَّلَمِ مِنْ قَوْلِهِ جَدِيدُ عَامِهِ مُفْسِدٌ لَهُ أَيْ قَبْلَ وُجُودِ الْجَدِيدِ أَمَّا بَعْدَهُ فَيَصِحُّ كَمَا لَا يَخْفَى (وَشَرْطُهُ) أَيْ شُرُوطُ صِحَّتِهِ الَّتِي تُذْكَرُ فِي الْعَقْدِ سَبْعَةٌ

پس مانع اور مقتضی عرف ہے، ''فتح''۔ اور نئی ہونے والی گندم میں اس کے ہونے سے پہلے سلم صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ فی الحال منقطع ہے: حالانکہ عقد کے وقت سے لے کر ادائیگی کے مقررہ وقت تک اس کا موجود ہونا شرط ہے، ''فتح''۔ اور ''الجوہرہ'' میں ہے: کسی نے نئی گندم یا نئی مکئی میں بیع سلم کی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ نہیں جانتا کیا اس سال میں کوئی شے ہوگی یا نہیں؟ میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر ہے کہ جو اس کا قول جدید عامہ (اس کا نیا سال) بیع سلم کی دستاویز میں لکھا جائے گا نیا سال آنے سے پہلے تو وہ اسے فاسد کر دے گا، لیکن اگر نیا سال آنے کے بعد لکھا گیا تو وہ صحیح ہوگی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ اور اس کے صحیح ہونے کی وہ شرائط جو عقد کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں سات ہیں:

''المصباح'' میں ہے: کہا جاتا ہے: دنیا سات اقالیم ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: ان کی مراد خاص طور پر اقلیم اصطلاحی نہیں ہے، بلکہ وہ ہے جو ملک اور ضلعوں کو شامل ہوتی ہے، کیونکہ اس کا طعام کلی طور پر منقطع ہونے کا وہم نہیں ہوسکتا، پس سلم صحیح ہوگی جب اس نے حورانیہ یا مرجیہ کہا، اور اس کے ساتھ شارح کا کلام صحیح ہو جائے گا۔ تامل

24733۔ (قولہ: فَالْمَانِعُ الخ) اس کا بیان ابھی پہلے اس صورت میں گزرا ہے کہ اگر اس نے ہرات کی گندم یا ہرات کے کپڑے میں بیع سلم کی۔

24734۔ (قولہ: إِلَى وَقْتِ الْمَحِلِّ) یہ لفظ میم کے فتحہ اور حاء کے کسرہ کے ساتھ ہے: یہ مصدر میمی بمعنی حلول ہے (یعنی ادا کرنے کا مقررہ وقت)

24735۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي الخ) کیونکہ وہ نہیں جانتا، یہ تعلیل ''الفتح'' سے گزرنے والی تعلیل کے مخالف ہے۔ اور انہوں نے اسے ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''النہر'' میں ہے: اور وہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر اس نے ملک کی نئی جہت معین کی مثلاً کجدیدۃ من الصعید تو وہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں بالکل کسی شے کے نہ ہونے کا وہم نہیں ہوسکتا۔ یعنی یہ مقتضی مراد نہیں ہے؛ کیونکہ یہ گزشتہ شرط کے منافی ہے۔

24736۔ (قولہ: قُلْت الخ) قول اور اس کے بعد کی تقیید صاحب ''البحر'' کی ہے۔

بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط

24737۔ (قولہ: أَيْ شُرُوطُ صِحَّتِهِ) اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ شرطہ میں اضافت جنس کے لیے ہے،

(بَيَانُ جِنْسٍ) كَبُرِّ أَوْ تَمْرٍ (وَ) بَيَانُ (نَوْعٍ) كَمَسْقِيٍّ أَوْ بَعْلِيٍّ (وَصِفَةٍ) كَجَيِّدٍ أَوْ رَدِيءٍ (وَقَدْرٍ) كَكَذَا كَيْلًا لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ (وَأَجَلٍ وَأَقَلُّهُ) فِي السَّلَمِ (شَهْرٌ) بِهِ يُفْتَى وَفِي الْحَاوِي

جنس کا بیان جیسا کہ گندم یا کھجور اور نوع کا بیان جیسا کہ جاری پانی سے سیراب کی جانے والی اور بارش کے پانی سے سیراب کی جانے والی۔ اور صفت جیسا کہ جید یا ردی ہونا اور قدر جیسا کہ اتنے کیل جو نہ سکڑے گی اور نہ پھیلے گی۔ اور مدت کا بیان، اور بیع سلم وہ کم سے کم ایک مہینہ ہے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، اور ''الحاوی'' میں ہے:

پس یہ ایک اور زیادہ پر صادق آتی ہے۔

24738_(قولہ: الَّتِي تُذْكَرُ فِي الْعَقْدِ) وہ شرائط جن کا ذکر عقد میں کیا جاتا ہے، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کی دوسری شروط بھی ہیں جن سے مصنف نے سکوت اختیار کیا ہے؛ کیونکہ عقد میں ان کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ان کا وجود شرط ہے، ''نہر''۔ اور وہ جیسا کہ راس المال پر قبضہ کرنا اور انہیں گننا، اور خیار کا نہ ہونا اور ربا کی دونوں علتوں کا نہ ہونا ہے۔ لیکن مصنف نے ان شروط میں سے افتراق سے قبل راس المال پر قبضہ کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کے باوجود کہ یہ ان میں سے نہیں ہے جن کا ذکر عقد میں شرط ہے۔

24739_(قولہ: سَبْعَةٌ) وہ سات ہیں؛ یعنی اجمالا، ورنہ تو پہلی چار ان میں سے ہیں جن کا راس المال اور مسلم فیہ میں سے ہر ایک میں ہونا شرط ہے، پس وہ تفصیلاً آٹھ ہیں، ''بحر''۔ اور عنقریب (مقولہ 24780 میں) آئے گا۔ اور اس میں ''المعراج'' سے ہے: بلاشبہ راس المال میں نوع بیان کرنا شرط ہے جب شہر میں مختلف نقدیاں ہوں، ورنہ نہیں۔ اور اسی میں ''الخلاصہ'' سے ہے: اس میں نوع کا بیان شرط نہیں ہے جس کی نوع نہ ہو۔

24740_(قولہ: كَبُرِّ أَوْ تَمْرٍ) جیسا کہ گندم یا کھجور، اور جس نے کہا ہے: جیسا کہ صعید یہ یا بحریہ تو اسے وہم ہوا ہے، بلاشبہ یہ نوع کے بیان میں سے ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

24741_(قولہ: كَمَسْقِيٍّ) یہ وہ ہے جسے جاری پانی کے ساتھ سیراب کیا جاتا ہو۔

24742_(قولہ: أَوْ بَعْلِيٍّ) وہ جسے بارش کا پانی سیراب کرے، ''قاموس''۔

24743_(قولہ: لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ) نہ سکڑے گا نہ پھیلے گا، جیسا کہ صاع، بخلاف جراب (چمڑے کا برتن) اور زنبیل کے۔

24744_(قولہ: وَأَجَلٍ) پس اگر دونوں نے فی الحال سلم کی پھر دونوں نے افتراق سے قبل اور راس المال کو ہلاک کرنے سے پہلے اس میں اجل کو داخل کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الجوہرہ'' سے نقل کیا ہے۔

24745_(قولہ: فِي السَّلَمِ) یہ خیار شرط سے احتراز ہے، اور اس کی حاجت نہیں ہے۔

24746_(قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، بعض نے کہا ہے: مدت تین دن ہے، بعض نے کہا

لَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي نَوْعٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَكُونَ حُلُولُ بَعْضِهِ فِي وَقْتٍ وَبَعْضِهِ فِي وَقْتٍ آخَرَ (وَيَبْطُلُ) الْأَجَلُ (بِمَوْتِ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ لَا بِمَوْتِ رَبِّ السَّلَمِ فَيُؤْخَذُ) الْمُسْلَمُ فِيهِ (مِنْ تَرِكَتِهِ حَالًا) لِبُطْلَانِ الْأَجَلِ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ لَا الدَّائِنِ وَلِذَا شُرِطَ دَوَامُ وُجُودِهِ لِتَدُومَ الْقُدْرَةُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِمَوْتِهِ (وَ) بَيَانُ (قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ) إِنْ تَعَلَّقَ الْعَقْدُ بِمِقْدَارِهِ كَمَا (فِي مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ وَعَدَدِيٍّ غَيْرِ مُتَفَاوِتٍ) وَاكْتَفَيَا بِالْإِشَارَةِ

ایک نوع میں اس شرط پر سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس کے بعض کی ادائیگی ایک وقت میں ہوگی اور بعض کی دوسرے وقت میں۔ اور مسلم الیہ کی موت کے ساتھ مدت مقررہ باطل ہو جاتی ہے نہ کہ رب السلم کی موت کے ساتھ، پس مسلم فیہ کو اس کے ترکہ میں سے بالفور لے لیا جائے گا؛ اس لیے مدیون کی موت سے اجل باطل ہوتی ہے نہ کہ دائن کی موت سے، اور اسی لیے اس کا بالدوام موجود ہونا شرط ہے؛ تاکہ موت کے سبب اس کے حوالے کرنے پر قدرت ہمیشہ رہے۔ اور راس المال کی مقدار کا بیان اگر عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسا کہ کیلی، وزنی، اور عددی غیر متفاوت میں ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اشارہ پر اکتفا کیا ہے

ہے: نصف دن سے زیادہ ہے، اور بعض نے کہا ہے: اس کی مثل تاجیل میں عرف کو دیکھا جائے گا، اور وہ پہلا قول جو متن میں ہے وہ اصح ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا، ''زیلعی''۔ اور وہی معتمد علیہ ہے، ''بحر''۔ اور وہی مذہب ہے، ''نہر''۔

24747۔ (قولہ: وَلِذَا شُرِطَ الخ) یعنی اس لیے کہ وہ اس کے ترکہ میں سے بالفور لیا جائے گا یہ شرط رکھی گئی ہے الخ۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ عقد اور اس کی ادائیگی کے مقررہ وقت کے درمیان اس کے عدم انقطاع کے شرط ہونے کے فائدہ کا بیان ہے، اور وہ اس صورت میں ہے کہ اگر مسلم الیہ فوت ہو جائے۔ اور ان کا قول: لتدوم الخ یہ ان کے قول: اشترط کی علت ہے۔ اور ان کا قول: بموتہ اس میں باسببیہ ہے جو تسلیمہ کے متعلق ہے، اور موت حقیقت میں تسلیم (حوالے کرنے) کا سبب نہیں ہے، بلکہ وہ مقررہ وقت آنے کا ہے جو تسلیم کا سبب ہے، پس وہ سبب کا سبب ہے۔

24748۔ (قولہ: إِنْ تَعَلَّقَ الْعَقْدُ بِمِقْدَارِهِ) اگر عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق ہو، اس طرح کہ مسلم فیہ کے اجزاء اس کے اجزاء پر تقسیم ہوتے ہوں، ''فتح''۔ یعنی یہ کہ نصف کو نصف کے مقابل رکھا جائے، اور چوتھائی کو چوتھائی کے مقابل لایا جائے اور اسی طرح۔ اور یہ بلاشبہ ثمن مثلی میں ہوتا ہے۔

24749۔ (قولہ: وَاكْتَفَيَا بِالْإِشَارَةِ الخ) پس اگر اس نے کہا: میں نے تجھ سے ان دراہم کے بدلے ایک کر گندم کی بیع سلم کی اور وہ دراہم کا وزن نہ جانتا ہو، یا میں نے تجھ سے اس گندم کے عوض اتنے سیر زعفران کی بیع سلم کی اور وہ گندم کی مقدار کو نہ جانتا ہو تو یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اس پر اجماع کیا ہے کہ راس المال جب کپڑا یا حیوان ہو تو وہ اشارہ کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے، درر۔

كَمَا فِي مَذْرُوعٍ وَحَيَوَانٍ قُلْنَا رُبَّمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ فَيَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ ابْنُ كَمَالٍ وَقَدْ يُنْفِقُ بَعْضَهُ ثُمَّ يَجِدُ بَاقِيَهُ مَعِيبًا فَيَرُدُّهُ وَلَا يَسْتَبْدِلُهُ رَبُّ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الرَّدِّ فَيَنْفَسِخُ الْعَقْدُ فِي الْمَرْدُودِ

جیسا کہ مذروعی شے اور حیوان میں۔ ہم نے کہا ہے: بسا اوقات وہ مسلم فیہ کو حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ پس وہ راس المال کو واپس لوٹانے کا محتاج ہوتا ہے، ''ابن کمال''۔ اور کبھی وہ اس میں سے بعض کو خرچ کر دیتا ہے پھر اس کے باقی حصہ کو عیب دار پاتا ہے تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، اور مجلس رد میں رب السلم اسے تبدیل نہیں کر سکتا، پس عقد مردود میں فسخ ہو جائے گا

24750۔ (قولہ: كَمَا فِي مَذْرُوعٍ وَحَيَوَانٍ) جیسا کہ مذروعی اشیاء اور حیوان میں ہوتا ہے، کیونکہ مذروعی شے میں ذراع وصف ہے، اور مبیع اوصاف کے مقابل نہیں ہوتی، پس عقد اس کی مقدار کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا، اسی لیے اگر ذراع کم ہو جائے، یا حیوان کے بعض اعضاء تلف ہو جائیں تو مسلم فیہ سے کوئی شے کم نہیں ہوگی، بلکہ مسلم الیہ کو خیار ہوگا: اگر چاہے تو کل مسلم فیہ کے ساتھ اس کے ساتھ راضی ہو جائے اور اگر چاہے تو وصف مرغوب فوت ہونے کی وجہ سے اسے فسخ کر دے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

24751۔ (قولہ: قُلْنَا الخ) یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کا جواب ہے اس طرح کہ راس المال کی مقدار کا بیان لازم نہیں اگرچہ وہ مکیلی اور اسی طرح کی شے ہو، بلکہ اس کی طرف اشارہ کافی ہوتا ہے؛ کیونکہ مقصود بغیر کسی جھگڑے اور اختلاف کے تسلیم کا حصول ہے۔

24752۔ (قولہ: فَيَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ) پس وہ راس المال کو لوٹانے کا محتاج ہوگا، کیونکہ جب اس کی مقدار معلوم نہ ہو تو وہ تنازع تک پہنچا دیتا ہے۔

24753۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَبْدِلُهُ الخ) یعنی مجلس میں اس کے لیے اسے تبدیل کرنے کی سہولت میسر نہیں، اور بسا اوقات کھوٹے نصف سے زیادہ ہوتے ہیں۔ پس جب وہ اسے واپس لوٹا دے اور مجلس میں اسے تبدیل کر دے تو سلم فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصف سے زیادہ میں تبدیلی کرنا جائز نہیں بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

24754۔ (قولہ: فِي مَجْلِسِ الرَّدِّ) واپس لوٹانے کی مجلس میں، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور بعض نسخوں میں ہے: فی مجلس العقد یعنی مجلس عقد میں، اور درست پہلا ہے۔

تنبیہ

مسئلہ کی فروع میں سے یہ ہے: اگر اس نے دو جنسوں میں بیع سلم کی جیسا کہ ایک سو درہم کی ایک کر گندم اور ایک کر جو میں، راس المال میں دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ بیان کیے بغیر تو وہ دونوں میں صحیح نہیں ہوگی؛ کیونکہ وہ ان دونوں پر قیمت

وَيَبْقَى فِي غَيْرِهِ فَتَلْزَمُ جَهَالَةُ الْمُسْلَمِ فِيهِ فِيمَا بَقِيَ ابْنُ مَلِكٍ فَوَجَبَ بَيَانُهُ (وَ) السَّابِعُ بَيَانُ (مَكَانِ الْإِيفَاءِ) لِلْمُسْلَمِ فِيهِ (فِيمَا لَهُ حَمْلٌ) وَ مُؤْنَةٌ وَمِثْلُهُ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ وَعَيَّنَا مَكَانَ الْعَقْدِ وَبِهِ قَالَتْ الثَّلَاثَةُ كَبَيْعٍ وَقَرْضٍ وَإِتْلَافٍ وَغَصْبٍ قُلْنَا هَذِهِ وَاجِبَةُ التَّسْلِيمِ فِي الْحَالِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ

اور مابقی میں عقد باقی رہے گا۔ پس مسلم فیہ کی جہالت مابقی میں لازم ہوگی۔ ''ابن ملک''۔ لہٰذا اس کا بیان واجب ہے۔ اور ساتویں شرط مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کا بیان ہے اس میں جس کا بوجھ اور مشقت ہو، اور اسی کی مثل ثمن، اجرت اور تقسیم ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے عقد کی جگہ کو ہی معین کیا ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے جیسا کہ بیع، قرض، تلف کرنا اور غصب۔ ہم نے کہا ہے: اسے فی الحال حوالے کرنا واجب ہے بخلاف پہلے کے۔

کے ساتھ منقسم ہے، اور اسے اندازے کے ساتھ پہچانا جائے گا، اور اسی طرح ہے اگر وہ دو جنسوں کی سلم کرے جیسا کہ دراہم اور دنانیر کی ایک کر گندم میں اور ان میں سے صرف ایک کی قدر بیان کرے؛ کیونکہ اس کے حصہ میں عقد باطل ہے جس کی قدر معلوم نہیں، پس صفقہ ایک ہونے کی وجہ سے دوسری میں بھی باطل ہو جائے گی، ''بحر''، وغیرہ۔

24755۔ (قولہ: لِلْمُسْلَمِ فِيهِ) یہ راس المال سے احتراز ہے، کیونکہ اس کی ادائیگی کے ساتھ عقد کا مکان بالاتفاق متعین ہو جاتا ہے، ''بحر''۔

24756۔ (قولہ: فِيمَا لَهُ حَمْلٌ) یہ لفظ حا کے فتحہ کے ساتھ ہے، یعنی ایسا بوجھ جسے اٹھانے کے لیے پیٹھ اور اٹھانے والے کی اجرت کی ضرورت ہو۔ ''نہر''۔

24757۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ) اور اسی کی مثل ثمن، اجرت اور تقسیم ہے، اس طرح کہ کوئی مکیلی یا موزونی چیز جو ذمہ میں موصوف ہے کے عوض دار خریدے یا اجارہ پر لے، یا دو آدمی اسے تقسیم کریں اور ان میں سے ایک اپنے حصہ سے زیادہ لے لے اور زائد کے مقابلہ میں کوئی مکیلی یا موزونی چیز اسی طرح ایک مدت تک لازم کرلے، تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط ہے۔ اور وہی صحیح ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ شرط نہیں ہے، ''نہر''۔

24758۔ (قولہ: وَعَيَّنَا مَكَانَ الْعَقْدِ) اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے عقد کے مکان کو ہی معین کیا ہے، یعنی اگر اس جگہ حوالے کرنا ممکن ہو، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ سواری پر ہو یا پہاڑ پر تو اس کی قریب ترین جگہوں میں سے جس میں ممکن ہو حوالے کرنا واجب ہے، ''بحر'' اور ''فتح''۔ اور مختار ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جیسا کہ ''الدر المنتقی'' میں ''القہستانی'' سے ہے۔

24759۔ (قولہ: كَبَيْعٍ الخ) یعنی اگر وہ گندم بیچے، یا اسے قرض لے، یا اسے ضائع کر دے، یا اسے غصب کرے تو بلاشبہ مبیع، قرض، تلف کی ہوئی شے کا بدل اور عین مغصوب کو حوالے کرنے کے لیے ان کی جگہ متعین ہوتی ہے۔

24760۔ (قولہ: وَاجِبَةُ التَّسْلِيمِ فِي الْحَالِ) فی الحال حوالے کرنا واجب ہے، کیونکہ ان کا حوالے کرنا نفس التزام

(شَرَطَ الْإِيفَاءَ فِي مَدِينَةٍ فَكُلُّ مَحَلَّاتِهَا سَوَاءٌ فِيهِ) أَيْ فِي الْإِيفَاءِ (حَتَّى لَوْ أَوْفَاهُ فِي مَحَلَّةٍ مِنْهَا بَرِئَ) وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُطَالِبَهُ فِي مَحَلَّةٍ أُخْرَى بَزَّازِيَّةٌ وَفِيهَا قَبْلَهُ شَرَطَ حَمْلَهُ إِلَى مَنْزِلِهِ بَعْدَ الْإِيفَاءِ فِي الْمَكَانِ الْمَشْرُوطِ لَمْ يَصِحَّ لِاجْتِمَاعِ الصَّفْقَتَيْنِ الْإِجَارَةِ وَالتِّجَارَةِ (وَمَا لَا حَمْلَ لَهُ

اس نے شہر میں ادا کرنے کی شرط لگائی تو ادا کرنے میں اس کے تمام محلے برابر ہیں یہاں تک کہ اگر وہ اسے اس کے کسی محلہ میں ادا کر دے تو وہ بری ہو جائے گا اور اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے محلہ میں اس کا مطالبہ کرے،''بزازیہ''۔ اور اسی میں اس سے پہلے ہے: مشروط جگہ میں حوالے کرنے کے بعد اس نے اسے گھر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط لگا دی تو وہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس میں دو صفقے یعنی اجارہ اور تجارت کا اجتماع لازم آتا ہے۔ اور وہ شے جس کا کوئی بوجھ نہ ہو

کے ساتھ ضروری ہوتا ہے پس اس کی جگہ متعین ہوتی ہے،''بحر''۔ بخلاف اول کے۔ یعنی سلم کے۔ کیونکہ اس میں سپردگی فی الحال واجب نہیں پس اس کی جگہ متعین نہیں ہوتی، اور وہ تنازع تک پہنچا دیتی ہے؛ کیونکہ اشیاء کی قیمتیں جگہوں کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی ہیں۔ لہٰذا اس کا بیان ضروری ہے۔ اور اس کی مکمل بحث''الفتح''میں ہے۔

24761۔ (قولہ: فَكُلُّ مَحَلَّاتِهَا سَوَاءٌ فِيهِ) پس اس کے تمام محلے اس میں برابر ہیں۔ کہا گیا ہے: یہ تب ہے جب اس کی اطراف ایک فرسخ تک نہ پہنچیں، اور اگر ایک فرسخ تک پہنچ جائیں تو پھر اس کی طرف کو بیان کرنا ضروری ہے، ''فتح''اور''بحر''۔ اور اسی کے ساتھ''النہر''میں اعتماد کیا ہے۔

24762۔ (قولہ: وَفِيهَا قَبْلَهُ) یعنی''البزازیہ''میں اس سے پہلے جس کا ذکر کیا ہے۔

24763۔ (قولہ: بَعْدَ الْإِيفَاءِ) ادا کرنے کے بعد، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ صرف ایفاء کی یا صرف اٹھانے کی یا اٹھانے کے بعد ایفاء کی شرط لگائے تو وہ جائز ہے، اور اگر اس نے ایفاء کے بعد ایفاء کی شرط لگائی جیسا کہ یہ شرط کہ وہ اسے فلاں محلہ میں ادا کرے، پھر اس نے اسے اس کے گھر میں ادا کیا تو قول عامہ کی بنا پر یہ جائز نہیں جیسا کہ''البحر''میں ہے۔

24764۔ (قولہ: الْإِجَارَةِ) یعنی وہ جسے ایفا کے بعد اٹھانے کی شرط متضمن ہے۔ والتجارۃ یعنی وہ شرا جو عقد سے مقصود ہے، اور یہ الصفقتین سے بدل مفصل من مجمل ہے۔

وہ شے جس کا کوئی بوجھ نہ ہو اس میں بالاتفاق ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط نہیں

24765۔ (قولہ: وَمَا لَا حَمْلَ لَهُ الخ) اور وہ شی جس کا بوجھ نہ ہو، اور یہ وہ ہے جسے اٹھانے کے لیے پیٹھ اور اٹھانے والے کی اجرت کی ضرورت نہ ہو۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ وہ ہے کہ اگر وہ کسی انسان کو مجلس قضاء تک اسے اٹھا کر لے جانے کا کہے تو وہ اسے مفت اٹھا کر لے جائے۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ شے ہے جسے ایک ہاتھ سے اٹھانا ممکن ہوتا ہے۔ اسے''حلبی''نے''النہر''سے نقل کیا ہے۔

كَمِسْكٍ وَكَافُورٍ وَصِغَارِ لُؤْلُؤٍ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ) اتِّفَاقًا (وَيُوَفِّيهِ حَيْثُ شَاءَ) فِي الْأَصَحِّ وَصَحَّحَ ابْنُ كَمَالٍ مَكَانَ الْعَقْدِ (وَلَوْ عَيَّنَ فِيمَا ذُكِرَ) مَكَانًا (تَعَيَّنَ فِي الْأَصَحِّ) فَتْحٌ لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ (وَ) بَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ (قَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ)

جیسا کہ کستوری، کافور اور چھوٹے موتی اس میں بالاتفاق ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط نہیں اور جہاں چاہے اسے پورا کرسکتا ہے یہ اصح روایت ہے۔ اور ''ابن کمال'' نے عقد کی جگہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور اگر ان چیزوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے جگہ کا تعین کر دیا تو اصح روایت کے مطابق وہ متعین ہو جائے گا، ''فتح''۔ کیونکہ یہ راستہ کے خطرے کے سقوط کا فائدہ دیتا ہے اور شروط میں سے راس المال پر قبضہ کرنا باقی رہا

24766۔ (قولہ: كَمِسْكٍ وَكَافُورٍ) جیسا کہ کستوری اور کافور، یعنی اس کی قلیل مقدار ورنہ زعفران کے بہت سے سیروں میں سلم کی جاتی ہے جو کئی بوجھوں تک پہنچ جاتے ہیں، ''فتح''۔ اور قلیل سے اتنی مقدار کا ارادہ کیا ہے جو پیٹھ اور اٹھانے والے کی اجرت کی محتاج نہ ہو، فافہم۔

24767۔ (قولہ: وَصَحَّحَ ابْنُ كَمَالٍ مَكَانَ الْعَقْدِ) اور ''ابن کمال'' نے عقد کی جگہ کو ہی صحیح قرار دیا ہے اور اس کی تصحیح ''المحیط'' ''السرخسی'' سے نقل کی ہے، اور اسی طرح ''البحر'' میں اسے اس سے نقل کیا ہے، اور ''الفتح'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے، لیکن متون پہلے قول پر ہیں، اور اسے ''ہدایہ'' اور ''ملتقی'' میں صحیح قرار دیا ہے۔

24768۔ (قولہ: فِيمَا ذُكِرَ) یعنی اس میں جس کا کوئی بوجھ نہیں اور نہ اس میں مشقت ہے۔

24769۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) کیونکہ یہ راستے کے خطرہ کے ساتھ ساقط ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ تعلیل ''الفتح'' میں بھی ''الہدایہ'' کی تبع میں مذکور ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب مکان متعین ہو اور وہ اسے دوسری جگہ میں ادا کرے تو مسلم الیہ پر اسے معین جگہ تک منتقل کرنا لازم ہے، اور جب وہ راستے میں ہلاک ہو جائے تو وہ اس کی ہی ہلاک ہوگی، پس رب السلم اس طرح ہو جاتا ہے کہ اس کے ساتھ اس سے راستے کا خطرہ ساقط ہو گیا بخلاف اس کے جب وہ متعین نہ ہو، کیونکہ جب اسے ادا کرنے کے بعد معین مکان کی طرف نقل کر دیا گیا تو اس کی ہلاکت رب السلم پر ہوگی۔

24770۔ (قولہ: وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ) اور شروط باقی ہیں، بلاشبہ تعبیر کو تبدیل کر دیا ہے۔ کیونکہ یہ آنے والی شروط ان میں سے نہیں ہیں جن کا ذکر کرنا عقد میں شرط ہے بلکہ ان کا وجود شرط ہے، ''طحطاوی''۔

24771۔ (قولہ: قَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ) راس مال پر قبضہ کرنا، پس اگر قبضہ ٹوٹ جائے تو سلم باطل ہوگی جیسا کہ اگر وہ عین ہو اور وہ اسے عیب دار یا مستحق پائے، اور وہ عیب کے ساتھ راضی نہ ہو یا مستحق اجازت نہ دے، یا وہ دین ہو اور اس کا مستحق پایا جائے اور وہ اس کی اجازت نہ دے اور اسے مجلس کے ساتھ تبدیل کر دیا جائے، پس اگر وہ اس سے پہلے ہو تو وہ صحیح ہے، یا اس نے اسے کھوٹا یا نبہرجہ پایا اور مجلس سے جدا ہونے کے بعد اسے واپس لوٹا دیا چاہے وہ اسے مجلس رد میں تبدیل

وَلَوْ عَيْنًا (قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) بِأَبْدَانِهِمَا وَإِنْ نَامَا أَوْ سَارَا فَرْسَخًا أَوْ أَكْثَرَ وَلَوْ دَخَلَ لِيُخْرِجَ الدَّرَاهِمَ إِنْ تَوَارَى عَنْ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بَطَلَ وَإِنْ بِحَيْثُ يَرَاهُ لَا وَصَحَّتْ الْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ وَالِارْتِهَانُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ بَزَّازِيَّةٌ

اگرچہ وہ معین ہو جسمانی طور پر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے اگرچہ دونوں سو جائیں یا دونوں ایک فرسخ یا اس سے زیادہ چلیں، اور اگر وہ داخل ہوتا کہ وہ دراہم نکال لائے اگر وہ مسلم الیہ سے چھپ گیا تو بیع باطل ہو جائے گی، اور اگر ایسی جگہ ہو کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو تو بیع باطل نہیں ہوگی۔ اور سلم کے راس المال کے ساتھ کفالہ، حوالہ اور رہن رکھنا صحیح ہے، ''بزازیہ''۔

کرے یا نہ کرے۔ پس اگر اس سے پہلے ہوا اور اسے مجلس میں تبدیل کر لیا یا اس کے ساتھ راضی ہو گیا اگرچہ افتراق کے بعد ہی ہو تو وہ صحیح ہے۔ اور اکثر کا حکم کل کی مثل ہے۔ اور اس کی حد مقرر کرنے میں دو روایتیں ہیں: (۱) مراد وہ ہے جو ثلث سے زیادہ ہو (۲) جو نصف سے زیادہ ہو۔ اور اگر اس نے اسے ستوقہ (کھوٹا جعلی سکہ) یا رصاص (سیسہ) پایا تو اگر اسے مجلس میں تبدیل کر لیا تو صحیح ہے، اور اگر افتراق کے بعد کیا تو وہ باطل ہے اگرچہ وہ اس کے ساتھ راضی ہو۔ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے نہیں ہے، ''بحر''، ملخصاً

24772۔ (قولہ: وَلَوْ عَيْنًا) یہ استحسان کا جواب ہے، اور ''الواقعات'' میں ہے: کسی نے غلام بیچا ایسے کپڑے کے عوض جس کا وصف بیان کیا گیا ہو معین مدت تک تو یہ جائز ہے؛ اس لیے کہ اس میں سلم کی شرط موجود ہے، اور اگر وہ دونوں غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو وہ بیع باطل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ کپڑے کے حق میں سلم ہے اور غلام کے حق میں بیع ہے، اور یہ جائز ہے کہ ایک عقد میں دو عقدوں کے حکم کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ ہبہ کرنا عوض کی شرط کے ساتھ، اور جیسا کہ مولیٰ کے قول میں ہے: ان ادیت الی الفا فانت حر اگر تو نے مجھے ایک ہزار دیا تو تو آزاد ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ قیاس کے جواب پر تفریع بیان کی گئی ہے، تامل۔

سلم کے راس المال کے ساتھ حوالہ، کفالہ اور رہن رکھنا صحیح ہے

24773۔ (قولہ: وَصَحَّتْ الْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ الخ) اور کفالہ اور حوالہ صحیح ہیں، پس اس کے لیے کفیل اور محتال علیہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ پس اگر مسلم الیہ نے راس المال پر محتال علیہ یا کفیل یا رب السلم سے عاقدین کی مجلس میں قبضہ کیا تو وہ صحیح ہے، اور اس کے بعد سلم، حوالہ اور کفالہ سب باطل ہیں۔ اور رہن میں اگر رہن (مرہونہ شی) مجلس میں ہلاک ہو گئی تو اگر اس کی قیمت راس المال کی مثل یا اس سے زیادہ ہو تو وہ صحیح ہے۔ اور اگر کم ہو تو اس کی مقدار کے برابر عقد صحیح ہوگا اور باقی میں باطل ہوگا۔ اور اگر وہ ہلاک نہ ہوئی یہاں تک کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو سلم باطل ہو گئی، اور اس پر رہن اس کے مالک کو واپس لوٹانا لازم ہے۔ اسے ''البحر'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ ملخصاً

24774۔ (قولہ: بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ) سلم کے راس المال کے ساتھ۔ اور اسی طرح مسلم فیہ کے ساتھ کفالہ صحیح ہے،

(وَهُوَ شَرْطُ بَقَائِهِ عَلَى الصِّحَّةِ لَا شَرْطُ انْعِقَادِهِ بِوَصْفِهَا) فَيَنْعَقِدُ صَحِيحًا ثُمَّ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ بِلَا قَبْضٍ (وَلَوْ أَبَى الْمُسْلَمُ إلَيْهِ قَبْضَ رَأْسِ الْمَالِ أُجْبِرَ عَلَيْهِ) خُلَاصَةٌ وَبَقِيَ مِنْ الشُّرُوطِ كَوْنُ رَأْسِ الْمَالِ مَنْقُودًا

اور یہ صحت پر اس کے باقی رہنے کی شرط ہے، اس وصف کے ساتھ اس کے انعقاد کی شرط نہیں ہے پس وہ صحیح منعقد ہوتی ہے پھر قبضہ کے بغیر افتراق کے سبب باطل ہو جاتی ہے۔ اور اگر مسلم الیہ راس المال کے قبضہ کا انکار کر دے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے ''خلاصہ''۔ اور شروط میں راس المال کا نقدی ہونا

اس کے بارے ''منیۃ المفتی'' میں تصریح کی ہے جو عنقریب باب الکفالہ میں آئے گی کہ یہ مبیع میں صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا ضمان اس کے غیر کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور وہ ثمن ہیں۔ تو وہ عین کی بیع میں ہے، اور یہ دین کی بیع ہے۔ اسے ''حواشی مسکین'' میں بیان کیا ہے۔ یعنی بلاشبہ عقد سلم مسلم فیہ کی قدر قبضہ سے پہلے ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے غیر کو اس کا قائم مقام بنا دے؛ کیونکہ وہ متعین نہیں ہے بخلاف قبضہ سے پہلے عین مبیع کے ہلاک ہونے کے، کیونکہ اس کا ضمان اس کے غیر کے ساتھ ہوگا اور وہ ثمن ہے۔ پس وہ مشتری سے ساقط ہو جائے گا، اور ثمن کو غیر کا نام دیا گیا ہے۔ کیونکہ قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنا وہ تو حکماً اس کے عین کے ساتھ ضمان ہے۔ اور ''البحر'' میں ''ایضاح الکرمانی'' سے ہے: اگر اس نے مسلم فیہ کے بدلے رہن لیا اور اس نے اسے اس کی بیع پر اختیار دے دیا۔ پس اس نے اسے بیچ دیا اگرچہ مسلم فیہ کی جنس کے بغیر تو وہ جائز ہے۔

24775۔ (قولہ: وَهُوَ شَرْطُ بَقَائِهِ عَلَى الصِّحَّةِ) اور یہ اس کی صحت پر باقی رہنے کی شرط ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اور عنقریب اختلاف کا فائدہ باب الصرف میں آئے گا، ''بحر''۔ اور صرف میں اس کی عبارت ہے: اور اختلاف کا ثمرہ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب فساد اس میں ظاہر ہو جو صرف ہے۔ تو کیا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں فساد ہوگا جو صرف نہیں ہے؟ تو قول ضعیف کی بنا پر فساد متعدی ہوتا ہے اور قول اصح کے مطابق نہیں۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

24776۔ (قولہ: بِوَصْفِهَا) یعنی صحت کے وصف کے ساتھ، اور یہ اضافت بیانیہ ہے۔

24777۔ (قولہ: كَوْنُ رَأْسِ الْمَالِ مَنْقُودًا) راس المال کا نقدی ہونا، یعنی صیرفی (سنار) اسے نقدی (سونا، چاندی) قرار دے تاکہ ردی سے اس کا جید ہونا معلوم ہو جائے، اور یہاں سے نقد سے مراد قبضہ نہیں ہے، کیونکہ یہ دوسری شرط ہے جو (مقولہ 24771 میں) گزر چکی ہے۔ اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔ اور اس کو شرط قرار دینے کا فائدہ جیسا کہ ''الغایہ'' میں ہے فساد سے احتراز ہے؛ کیونکہ وہ جب کھوٹا ہونے کے سبب بعض کو واپس لوٹا دے اور مجلس رد میں تبدیل کرنا ممکن نہ ہو سکا تو جتنے واپس لوٹائے گئے ہیں ان کی قدر کے برابر عقد فسخ ہو جائے گا۔ اور ''البحر'' میں اس پر اشکال ظاہر کیا ہے: اس طرح کہ یہ فائدہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تعلیل میں ذکر کیا گیا ہے: بلاشبہ راس المال کی قدر کا بیان شرط ہے اور اس کی طرف اشارہ کافی نہیں ہوتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور اس کا مفاد اولاً نقدی ہونے کی شرط کا نہ ہونا ہے، اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: نقدی ہونے کی شرط لگانا بیان قدر کو شرط قرار دینے سے غنی کر دیتا ہے۔

وَعَدَمُ الْخِيَارِ وَأَنْ لَا يَشْمَلَ الْبَدَلَيْنِ إِحْدَى عِلَّتَيِ الرِّبَا وَهُوَ الْقَدْرُ الْمُتَّفِقُ أَوِ الْجِنْسُ لِأَنَّ حُرْمَةَ النَّسَاءِ تَتَحَقَّقُ بِهِ وَعَدَّهَا الْعَيْنِيُّ تَبَعًا لِلْغَايَةِ سَبْعَةَ عَشَرَ

اور خیار کا نہ ہونا باقی ہے، اور یہ کہ وہ دونوں بدل ربا کی دو علتوں میں سے ایک کو شامل نہ ہوں، اور وہ قدر متفق یا جنس ہے؛ کیونکہ نساء کی حرمت اس کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے، اور علامہ ''عینی'' نے ''الغایۃ'' کی تبع میں انہیں سترہ شمار کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کفایت کرتی ہے، اور ''النہر'' میں اس طرح جواب دیا ہے: قدر کا بیان مذکورہ فساد کے توہم کو دور نہیں کرتا، یعنی نقدی ہونے کی شرط لگانا ضروری ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس شرط پر یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ یہ پہلے (مقولہ 24771 میں) گزر چکا ہے کہ اس نے اگر انہیں کھوٹا پایا اور ان کے ساتھ راضی ہو گیا تو وہ مطلقاً صحیح ہے، اور اگر انہیں ستوقہ پایا تو نہیں، آخر کلام تک جو گزر چکی ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ضرر مجلس میں تبدیل نہ کرنے سے پیدا ہوا ہے نہ کہ نقدی نہ ہونے سے، اس بنا پر کہ نقاد (سنار) کبھی خطا کر جاتا ہے، اور یہ بھی کہ راس المال کبھی مکیلی یا موزونی ہوتا ہے، اور اس میں سے بعض عیب دار ظاہر ہو جاتا ہے۔ پس وہ اسے بعض کے ہلاک ہونے کے بعد واپس لوٹا دیتا ہے، اور جہالت لازم آتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے پس اس وقت دونوں شرطوں کا ذکر کرنا ضروری ہے، تامل۔

24778۔ (قولہ: وَعَدَمُ الْخِيَارِ) یعنی خیار شرط کا نہ ہونا۔ پس اگر اس نے اسے افتراق سے پہلے ساقط کر دیا اور راس المال مسلم الیہ کے ہاتھ میں موجود ہو تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو وہ بیع صحیح میں نہیں بدل سکتی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔

تنبیہ

سلم میں خیار رویت ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ اس میں ثابت نہیں ہوتا جس کا وہ ذمہ میں دین کے طور پر مالک ہو جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے اور یہ خیار رویت کے شروع میں (مقولہ 22821 میں) گزر چکا ہے۔

24779۔ (قولہ: وَهُوَ الْقَدْرُ الْمُتَّفِقُ) انہوں نے ضمیر کو خبر کے اعتبار سے مذکر ذکر کیا ہے، اور المتفق کے ساتھ قدر مختلف سے احتراز کیا ہے جیسا کہ گندم میں نقود کی سلم کرنا۔ اور اسی طرح زعفران اور اس طرح کی چیزوں میں۔ کیونکہ وزن اگرچہ اس میں متحقق ہے مگر کیفیت مختلف ہے جیسا کہ ربا میں پہلے (مقولہ 24349 میں) گزر چکا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح زیتون کے تیل میں گندم کی سلم کرنا ہے تو بلاشبہ یہ جائز ہے جیسا کہ ''ابن کمال'' سے وہاں (مقولہ 24350 میں) گزر چکا ہے۔

24780۔ (قولہ: سَبْعَةَ عَشَرَ) چھ راس المال میں ہیں، اور وہ یہ ہیں: اس کی جنس، نوع، صفت قدر کا بیان اور اس کے نقد ہونے کا بیان، اور افتراق سے پہلے اس پر قبضہ کرنا اور گیارہ مسلم فیہ میں ہیں، اور وہ یہ ہیں: چار پہلی، اس کی ادائیگی کی

وَزَادَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الْقُدْرَةَ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى الشَّرْطِ الثَّامِنِ بِقَوْلِهِ (فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ) بِضَمٍّ فَتَشْدِيدٍ سِتُّونَ قَفِيزًا وَالْقَفِيزُ ثَمَانِيَةُ مَكَاكِيكَ وَالْمَكُّوكُ صَاعٌ وَنِصْفٌ عَيْنِيٌّ (بُرٍّ) حَالَ كَوْنِ الْمِائَتَيْنِ مَقْسُومَةً (مِائَةً دَيْنًا عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمُسْلَمِ إلَيْهِ

اور مصنف وغیرہ نے مسلم فیہ کو حاصل کرنے پر قدرت ہونے کا اضافہ کیا ہے، پھر آٹھویں شرط پر اس قول کے ساتھ تفریع بیان کی ہے: پس اگر دوسو درہم کی ایک کر گندم میں بیع سلم کی، لفظ کر ضمہ اور تشدید کے ساتھ ہے: ایک کر ساٹھ قفیز کا ہے، اور ایک قفیز آٹھ مکاکیک کا ہے اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا ہے، ''عینی''۔ یہ بیع اس حال میں ہو کہ دوسو درہم کو اس طرح تقسیم کیا جائے کہ ایک سو مسلم الیہ پر دین ہو

جگہ کا بیان، اس کی مدت کا بیان، اس کا منقطع نہ ہونا، اور اس کا ان میں سے ہونا جو تعیین کے ساتھ متعین ہو جاتی ہیں، اور اس کا وصف کے ساتھ مضبوط ہونا جیسا کہ اجناس اربعہ: کیلی ہونا، وزنی ہونا، ذرعی ہونا، اور عددی متقارب ہونا۔ اور ایک عقد کی طرف راجع ہوتی ہے، اور وہ اس کا قطعی اور یقینی ہونا ہے جس میں خیار شرط نہ ہو۔ اور ایک دونوں بدلوں کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے اور وہ دونوں بدلوں کا ربا کی دو علتوں میں سے ایک کو شامل نہ ہونا ہے۔ ''منح'' کچھ تصرف کے ساتھ، ''طحطاوی''۔

24781۔ (قولہ: الْقُدْرَةَ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ) عدم انقطاع کے شرط ہونے کے ساتھ اس کی کوئی حاجت نہیں، ''النہر'' میں کہا ہے: مسلم فیہ کو حاصل کرنے پر قدرت اس طرح ہے کہ وہ منقطع نہ ہو، ''حلبی''۔ اور رہی فی الحال قدرت بالفعل تو ہمارے نزدیک وہ شرط نہیں ہے، اور یہ امر معلوم ہے کہ اگر مقررہ وقت پر اس کا عاجز آنا اور اس کا افلاس اتفاقی ہو تو اس سے سلم باطل نہیں ہوگی۔ الکمال نے یہی کہا ہے، ''طحطاوی''۔

24782۔ (قولہ: وَالْمَكُّوكُ صَاعٌ وَنِصْفٌ) اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا ہے، اور ایک صاع آٹھ رطل بغدادی کا ہے، اور ہر رطل ایک سو تیس درہم کا ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: پس ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے، اور ایک کر سات سو بیس صاع کا ہوتا ہے، اور ایک صاع تقریباً نصف مد شامی کا ہوتا ہے، پس ایک کر ساڑھے چار غرار کا اور ہر غرارہ اسی مد شامی کا ہے۔

24783۔ (قولہ: حَالَ كَوْنِ الْمِائَتَيْنِ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں مقامات میں مائۃ حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے بتاویل: مقسومۃ ھذہ القسمۃ (درآنحالیکہ وہ اس تقسیم کے ساتھ منقسم ہوں) اور بدل بنانا بھی جائز ہے۔ ''حلبی''۔

24784۔ (قولہ: دَيْنًا عَلَيْهِ) یہ مائۃ کی صفت ہے، ''نہر'' یا بدل ہے، ''عینی''۔ اور یہ اس سے احتراز ہے جب وہ اجنبی پر دین ہو جیسا کہ (مقولہ 24787 میں) آگے آرہا ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور مذکورہ دوسو کی طرف عقد کو مضاف کرنے کے ساتھ مقید کرنا یہ قید احترازی نہیں ہے: کیونکہ وہ اگر مطلق دوسو کی طرف عقد کو مضاف کرے، پھر وہ سو کو اس کا بدل

(وَمِائَةً نَقْدًا) نَقَدَهَا رَبُّ السَّلَمِ (وَافْتَرَقَا) عَلَى ذَلِكَ (فَالسَّلَمُ فِي) حِصَّةِ (الدَّيْنِ بَاطِلٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ بِدَيْنٍ وَصَحَّ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ وَلَمْ يَشِعْ الْفَسَادُ لِأَنَّهُ طَارٍ حَتَّى لَوْ نَقَدَ الدَّيْنَ فِي مَجْلِسِهِ صَحَّ فِي الْكُلِّ وَلَوْ إِحْدَاهُمَا دَنَانِيرَ أَوْ عَلَى غَيْرِ الْعَاقِدَيْنِ فَسَدَ فِي الْكُلِّ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ) لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ (فِي رَأْسِ الْمَالِ وَ) لَا لِرَبِّ السَّلَمِ فِي (الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ

اور ایک سو نقد ہو جسے رب السلم ادا کرے اور اسی حال پر وہ دونوں جدا ہو جائیں تو دین کے حصہ میں سلم باطل ہے۔ کیونکہ وہ دین کے بدلے دین ہے، اور نقد حصہ میں صحیح ہے، اور فساد نہیں پھیلے گا، کیونکہ وہ طاری ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے مجلس میں ہی دین ادا کر دیا تو وہ بیع تمام میں صحیح ہے، اور اگر ان میں سے ایک دنانیر ہوں یا وہ عاقدین کے سوا کسی اور کے ذمہ ہوں تو وہ تمام میں فاسد ہوگی۔ اور مسلم الیہ کے لیے راس المال میں اور رب السلم کے لیے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں

بنادے جو اس کے ذمہ میں دین ہے تو اصح قول کے مطابق حکم اسی طرح ہے۔

24785۔ (قولہ: لِأَنَّهُ طَارٍ) یعنی یہ فساد قبضہ سے پہلے افتراق کے سبب عارض آیا ہے؛ اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ صحت پر عقد کے باقی رہنے کے لیے قبضہ شرط ہے نہ کہ یہ انعقاد کی شرط ہے۔

24786۔ (قولہ: وَلَوْ إِحْدَاهُمَا دَنَانِيرَ) اور اگر ان میں سے ایک دنانیر ہوں، اس سے مصنف کے قول: مائتی درھم الخ سے احتراز کیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ مسئلہ مفروضہ دین اور نقد کے دوسو کا متحد الجنس ہونے کے بارے ہے؛ کیونکہ اگر وہ دونوں اس طرح مختلف ہوں کہ وہ ایک سو درہم نقد اور دس دنانیر دین کے ساتھ یا اس کے برعکس کے ساتھ سلم کرے تو وہ تمام میں جائز نہ ہوگی۔ رہا دین کا حصہ تو اس کی وجہ گزر چکی ہے۔ اور جہاں تک عین کے حصہ کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ وہ حصہ مجہول ہے جس کے ساتھ وہ خاص ہے، اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نقد کے حصہ میں جائز ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے، اور اختلاف کا دارومدار راس المال کی مقدار بتانے پر ہے؛ ''بحر''۔

24787۔ (قولہ: أَوْ عَلَى غَيْرِ الْعَاقِدَيْنِ) اس سے مصنف کے قول: مائة دینا علیہ کے ساتھ احتراز کیا گیا ہے، پس اگر اس نے کہا: میں نے تجھ سے اس سو کی سلم کی اور اس سو کی جو میرا فلاں پر قرض ہے تو وہ تمام میں باطل ہوگی اگرچہ وہ سارے ادا کر دے اس لیے کہ اس نے غیر عاقد پر ثمن حوالے کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ مفسد مقارن ہے اور یہ متعدی ہو جاتا ہے؛ ''بحر''۔

مسلم الیہ کے لیے راس المال میں اور رب السلم کے لیے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں

24788۔ (قولہ: قَبْلَ قَبْضِهِ) یعنی رأس المال یا مسلم فیہ میں سے جس کا ذکر کیا ہے اس پر قبضہ سے پہلے۔ جہاں تک پہلے کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ اس میں شرع کے حق کو فوت کرنا (ترک کرنا) لازم آتا ہے۔ اور وہ یہ کہ افتراق سے پہلے شرعاً قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور رہا دوسرا تو وہ اس لیے ہے کہ وہ منقول کی بیع ہے حالانکہ یہ گزر چکا ہے کہ اس میں قبضہ سے پہلے

بِنَحْوِ بَيْعٍ وَشَرِكَةٍ) وَمُرَابَحَةٍ (وَتَوْلِيَةٍ) وَلَوْ مِمَّنْ عَلَيْهِ حَتَّى لَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ كَانَ إِقَالَةً إِذَا قَبِلَ وَفِي الصُّغْرَى

جیسا کہ بیع، شرکت، مرابحہ اور تولیہ اگرچہ اس کی طرف سے ہو جس پر وہ ہو، یہاں تک کہ اگر وہ اسے اس سے ہبہ کر دے تو وہ اقالہ ہوگا جب اس نے قبول کر لیا۔ اور ''الصغریٰ'' میں ہے:

تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا، ''نہر''۔

24789۔ (قولہ: بِنَحْوِ بَيْعٍ الخ) یہ التصرف کے متعلق ہے۔ اور ان کا بیع کو ذکر کرنا ان کے بعد والے قول: مرابحۃ و تولیۃ کے ساتھ مستدرک ہے۔ تامل

24790۔ (قولہ: وَشَرِكَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: کہ رب السلم دوسرے کو کہے: تو مجھے نصف راس المال دے تاکہ مسلم فیہ کا نصف تیرے لیے ہو جائے، ''بحر''۔

24791۔ (قولہ: وَمُرَابَحَةٍ وَتَوْلِيَةٍ) تولیہ کی صورت یہ ہے کہ وہ دوسرے کو کہے: تو مجھے اس کی مثل دے جتنا میں نے مسلم الیہ کو دیا تاکہ مسلم فیہ تیرے لیے ہو جائے، ''بحر'' نے اسے ''الایضاح'' سے نقل کیا ہے۔ اور مرابحہ میں ہے: وہ اس سے زیادہ لے لے جو اس نے دیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: مرابحہ اور تولیہ میں سے ہر ایک قبضہ سے پہلے جائز ہے۔ ''الحاوی'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے، ''البحر'' میں کہا ہے: اور یہ قول ضعیف ہے اور مذہب ان دونوں کا ممنوع ہونا ہے۔

24792۔ (قولہ: وَلَوْ مِمَّنْ عَلَيْهِ) پس اگر رب السلم نے مسلم فیہ راس المال سے زیادہ کے عوض بیچ دی تو وہ صحیح نہیں ہے اور نہ اس میں اقالہ ہوگا، اسے ''البحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور تو دیکھ کہ اکثر کی قید لگانے کا فائدہ کیا ہے؟ فصل التصرف فی المبیع کے شروع میں یہ ذکر کیا ہے کہ منقولہ شے کی قبضہ سے پہلے اس کے بائع سے بیع کرنا صحیح نہیں، اور نہ اس کے ساتھ پہلی بیع ٹوٹ جاتی ہے بخلاف اس کے اسے ہبہ کرنے کے؛ کیونکہ یہ اقالہ سے مجاز ہے۔

24793۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ الخ) ''المبسوط'' میں ہے: اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو سلم کے طعام سے بری کر دیا تو اس کا بری کرنا صحیح ہے، یہ ظاہر روایت میں ہے، اور ''حسن'' نے روایت کیا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے جب تک مسلم الیہ قبول نہ کرے، اور اگر وہ اسے قبول کر لے تو وہ عقد سلم کے لیے فسخ ہے، اور اگر مسلم الیہ نے رب السلم کو راس المال سے بری کر دیا اور اس نے ابراء کو قبول کر لیا تو سلم باطل ہو جائے گی، اور اگر اس نے اسے رد کر دیا تو باطل نہیں ہوگی، اور فرق یہ ہے کہ مسلم فیہ پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوتا بخلاف راس المال کے کہ اس پر قبضہ لازم ہوتا ہے، ''نہر''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اور حاصل کلام یہ ہے کہ وہ تصرف جس کی متن میں نفی کی گئی ہے وہ بیع، استبدال، ہبہ اور ابراء سبھی کو شامل ہے، مگر یہ کہ ہبہ اور ابراء میں وہ اقالہ سے مجاز ہوتا ہے پس وہ راس المال کو واپس لوٹا دے گا کل ہو یا بعض، اور وہ اقالہ کو شامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ جائز ہے۔ اور ردی کی جگہ جید دینے سے اور اس کا برعکس کرنے سے وصف میں کوئی تصرف نہیں ہے۔

إِقَالَةُ بَعْضِ السَّلَمِ جَائِزَةٌ (وَلَا) يَجُوزُ لِرَبِّ السَّلَمِ (شِرَاءُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ بَعْدَ الْإِقَالَةِ) فِي عَقْدِ السَّلَمِ الصَّحِيحِ فَلَوْ كَانَ فَاسِدًا جَازَ الِاسْتِبْدَالُ كَسَائِرِ الدُّيُونِ

بعض سلم کا اقالہ جائز ہے۔ اور رب السلم کے لیے مسلم الیہ سے اقالہ کے بعد صحیح عقد سلم میں راس المال کے عوض کوئی شے خریدنا جائز نہیں، اور اگر وہ فاسد ہو تو بدل لینا قبضہ سے پہلے اقالہ کے حکم کے ساتھ جائز ہے

بعض سلم کا اقالہ جائز ہے

24794۔ (قولہ: إِقَالَةُ بَعْضِ السَّلَمِ جَائِزَةٌ) بعض سلم کا اقالہ جائز ہے، اگر اس نے اس کا نصف مسلم فیہ یا اس کے چوتھائی حصہ سے اقالہ کیا تو یہ جائز ہے، اور باقی میں عقد باقی رہے گا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اور اس کے ساتھ صرف وصف پر اقالہ کرنے سے احتراز کیا ہے، اس طرح کہ مسلم فیہ جید ہو اور وہ دونوں ردی پر اقالہ کریں اس شرط پر کہ مسلم الیہ درہم لوٹائے گا تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ایک روایت میں۔ پس وہ آپ کے نزدیک جائز ہے، لیکن اقالہ کے طریقہ پر نہیں بلکہ راس المال سے گرانے اور کم کرنے کے طریقہ پر۔ الرملی نے کہا ہے: اور اس میں راس المال سے گرانے اور کم کرنے کے جواز کی تصریح ہے، اور اس میں زیادتی جائز ہوتی ہے، اور اس میں جدا ہونے سے پہلے اس پر قبضہ کی شرط لگانا ظاہر ہے بخلاف کم کرنے اور گرانے کے۔ اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ مسلم فیہ میں زیادتی جائز نہیں ہوتی اور کمی کرنا جائز ہوتی ہے۔

رب السلم کے لیے راس المال کے عوض کوئی شے خریدنا جائز نہیں

24795۔ (قولہ: بَعْدَ الْإِقَالَةِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ سلم میں اقالہ جائز ہے اس کے باوجود کہ اقالہ کی شرط مبیع کا قیام اور موجود ہونا ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ اگرچہ حقیقۃً دین ہے لیکن اس کے لیے عین کا حکم ہے، اس لیے اس پر قبضہ سے پہلے اس کے عوض بدل لینا جائز نہیں، اور جب اقالہ صحیح ہے تو پھر اگر راس المال عین ہو تو وہ لوٹا دیا جائے، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل یا قیمت لوٹائی جائے اگر وہ ذوات القیم سے ہو، اس کی مکمل بحث (مقولہ 23963 میں) اس کے باب میں ہے۔

24796۔ (قولہ: فَلَوْ كَانَ فَاسِدًا جَازَ الِاسْتِبْدَالُ) پس اگر وہ فاسد ہو تو استبدال جائز ہے، کیونکہ اس کا رأس المال بائع کے ہاتھ میں مغصوب کی طرح ہے۔ اسے ''منح'' نے ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں ہے کہ استبدال کا جائز ہونا شرا کے ساتھ تصرف کے جواز پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ یہی مسئلہ کا موضوع ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24802 میں) تیرے لیے ظاہر ہو جائے گا۔

24797۔ (قولہ: كَسَائِرِ الدُّيُونِ) جیسا کہ تمام دیون (قرض) مثلاً مہر کا دین، اجرت اور ضائع کی ہوئی شے کا ضمان۔ اور اسی طرح دیگر سوائے صرف اور سلم کے، لیکن دین میں تصرف جائز نہیں ہوتا مگر اس کی طرف سے جس پر وہ ہے ہبہ یا وصیت یا بیع، یا اجارہ کے ساتھ اس کا مالک بنانے کے ساتھ نہ کہ اس کے غیر کی طرف سے مگر جب وہ اسے اس کے قبضہ پر

(قَبْلَ قَبْضِهِ) بِحُكْمِ الْإِقَالَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ) أَيْ إِلَّا سَلَمَكَ حَالَ قِيَامِ الْعَقْدِ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ حَالَ انْفِسَاخِهِ فَامْتَنَعَ الِاسْتِبْدَالُ (بِخِلَافِ) بَدَلِ (الصَّرْفِ حَيْثُ يَجُوزُ الِاسْتِبْدَالُ عَنْهُ) لَكِنْ (بِشَرْطِ قَبْضِهِ فِي مَجْلِسِ الْإِقَالَةِ) لِجَوَازِ تَصَرُّفِهِ فِيهِ بِخِلَافِ السَّلَمِ

جیسا کہ تمام دیون میں ہوتا ہے اس لیے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے: تو نہ لے مگر اپنی سلم یا اپنا راس المال۔ یعنی مگر اپنی سلم قیام عقد کی حالت میں یا اپنا راس المال اس کے فسخ ہونے کی حالت میں، پس بدل لینا ممتنع ہے، بخلاف بدل صرف کے اس حیثیت سے کہ اس کا بدل لینا جائز ہے لیکن مجلس اقالہ میں اس کے قبضہ کی شرط کے ساتھ؛ کیونکہ اس میں اس کا تصرف کرنا جائز ہے بخلاف سلم کے۔

اختیار دے دے۔ ہم اس پر مکمل بحث فصل التصرف فی المبیع والثمن میں (مقولہ 24169 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

24798۔ (قولہ: قَبْلَ قَبْضِهِ) یعنی رب السلم کے مسلم الیہ کی طرف سے راس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے۔

24799۔ (قولہ: بِحُكْمِ الْإِقَالَةِ) درآنحالیکہ وہ قبضہ اقالہ کے حکم کے ساتھ ہو نہ کہ عقد سلم کے حکم کے ساتھ؛ کیونکہ راس المال مسلم الیہ کے ہاتھ میں مقبوض ہے، ورنہ سلم کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اقالہ صحیح نہیں ہوگا۔

24800۔ (قولہ: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الخ) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد (1) کی وجہ سے جو متن میں ہے، اسی معنی میں اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے، اور اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

24801۔ (قولہ: فَامْتَنَعَ الِاسْتِبْدَالُ) پس استبدال ممتنع ہے۔ اقالہ کے بعد راس المال اس طرح ہو گیا جیسے اقالہ سے پہلے مسلم فیہ تھی۔ پس یہ غیر کے ساتھ استبدال کی حرمت میں اسی کا حکم لے گا، پس اقالہ کے بعد راس المال کا حکم اقالہ سے پہلے مسلم فیہ کے حکم کی طرح ہے مگر یہ کہ اقالہ کی مجلس میں اس پر قبضہ کرنا واجب نہیں ہوگا جیسا کہ اقالہ سے پہلے واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ اقالہ من کل الوجوہ بیع نہیں ہے، اور اسی لیے اس کا اس سے بری کرنا جائز ہے اگرچہ اقالہ سے پہلے جائز نہیں ہے، "بحر"۔ اور شارح نے باب الاقالہ میں "الاشباہ" سے یہ ذکر کیا ہے: اقالہ کے بعد راس المال ایسے ہی ہے جیسے اقالہ سے پہلے تھا سوائے دو مسئلوں کے الخ۔

بدل صرف کا بدل لینے کا جواز

24802۔ (قولہ: حَيْثُ يَجُوزُ الِاسْتِبْدَالُ عَنْهُ) اس حیثیت سے کہ اس کا بدل لینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ معین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتا، پس اگر دونوں اسے روک لیں جس کی طرف عقد میں اشارہ کیا اور افتراق سے پہلے اس کا بدل ادا کر دیں جیسا کہ عنقریب باب الصرف میں آئے گا، اور استبدال کے ساتھ اس میں تصرف کرنے سے احتراز کیا ہے؛ اس لیے کہ

1۔ المصنف، ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی، باب الرجل یسلف فی الشیئ ھل یاخذ غیرہ، جلد 8، صفحہ 14، حدیث نمبر 14106، مطبوعہ بیروت

(وَلَوْ شَرَى) الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ فِي كُرٍّ (كُرًّا وَأَمَرَ) الْمُشْتَرِي (رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ
اور اگر مسلم الیہ نے ایک کُر میں ایک کُر خریدا، اور مشتری نے رب السلم کو اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا

عنقریب (مقولہ 25256 میں) وہاں آئے گا: یہ کہ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف نہ کیا جائے، پس اگر کسی نے دراہم کے بدلے دینار بیچا اور اس پر قبضہ سے پہلے اس کے عوض کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی۔ اور اسی سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کا قول: بخلاف الصرف غیر منتظم ہے؛ کیونکہ اس سے پہلے کلام راس المال پر قبضہ سے پہلے اس کے ساتھ خرید نے کے بارے میں ہے، اور صرف اس میں اسی کی مثل ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ شارح کا قول: لجواز تصرفه فيه صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جائز بدل صرف کو اس میں تصرف کے بغیر تبدیل کرنا ہے جیسا کہ متون میں اس بارے تصریح کی گئی ہے، پس مصنف پر یہ کہنا لازم تھا: مجلس اقالہ میں راس المال کا قبضہ شرط نہیں ہے، اور اس کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے بخلاف صرف کے، اور اصل مسئلہ ''البحر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: انہوں نے سلم کے ساتھ مقید کیا کیونکہ صرف میں جب وہ اقالہ کریں تو اس کو تبدیل کرنا جائز ہے، اور مجلس اقالہ میں اس کا قبضہ واجب ہے بخلاف سلم کے اور اس سے پہلے کہا: اور ''البدائع'' میں ہے: راس المال پر قبضہ کرنا بقاء عقد کی حالت میں شرط ہے نہ کہ اقالہ یا اس کے سوا کسی طریقہ سے اس کے ختم ہو جانے کے بعد، اور بدل صرف پر مجلس اقالہ میں قبضہ کرنا اس کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسا کہ مجلس عقد میں اس پر قبضہ کرنا شرط ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے: مجلس عقد میں دونوں بدلوں پر قبضہ کرنا مشروط بعینہ نہیں بلکہ تعیین کے لیے ہے، اور وہ یہ ہے کہ بدل قبضہ کے ساتھ معین ہو جائے اور دین کے بدلے دین میں افتراق سے بچ جائے، اور بیع سلم میں اقالہ کی مجلس میں تعیین کی کوئی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کا بدل لینا جائز ہوتا ہے۔ پس اس کا عین ہی اس کی طرف لوٹتا ہے، لہٰذا تعیین بالقبض کی حاجت واقع نہیں ہوتی، پس واجب نفس قبضہ ہے، اس کے لیے مجلس کی رعایت نہیں رکھی جائے گی، بخلاف صرف کے؛ کیونکہ تعیین قبضہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کا بدل لینا جائز ہے، پس تعیین کے لیے مجلس میں قبضہ کا شرط ہونا ضروری ہے۔

24803۔ (قولہ: وَلَوْ شَرَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ فِي كُرٍّ الخ) اس کی صورت یہ ہے: اس نے کسی آدمی کے ساتھ ایک سو درہم کے بدلے ایک کر گندم میں بیع سلم کی، پھر مسلم الیہ نے ایک کر گندم خریدی اور رب السلم کو اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ رب السلم دو بار اس کا کیل کرے: ایک بار مسلم الیہ کی طرف سے اور ایک بار اپنی طرف سے، ''البحر'' میں کہا ہے: شرا کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ مسلم الیہ اگر ایک کر کا مالک بنے میراث یا ہبہ یا وصیت کے ساتھ اور وہ اسے رب السلم کو پورا کر دے اور وہ ایک بار اس کا کیل کر لے تو وہ جائز ہے؛ کیونکہ اس میں کیل کی شرط کے ساتھ صرف ایک عقد پایا گیا ہے۔ اور کر کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر اس نے گندم اندازے کے ساتھ خریدی اور ایک بار اس کا کیل کر لیا تو وہ اسی وجہ سے جائز ہے جو ہم نے کہا ہے، اور کر مکیلی کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ کر موزونی بھی اسی طرح ہے۔ اور اسی طرح معدود کا حکم ہے جب وہ اسے گننے کی شرط کے ساتھ خریدے، اور ''البنایہ'' میں ہے کہ اس میں دو روایتیں ہیں۔

قَضَاءً) عَمَّا عَلَيْهِ (لَمْ يَصِحَّ) لِلُزُومِ الْكَيْلِ مَرَّتَيْنِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَصَحَّ لَوْ كَانَ الْكُرُّ قَرْضًا وَ (أَمَرَ مُقْرِضَهُ بِهِ) لِأَنَّهُ إِعَارَةٌ لَا اسْتِبْدَالٌ (كَمَا) صَحَّ (لَوْ أَمَرَ) الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ (رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ مِنْهُ لَهُ ثُمَّ لِنَفْسِهِ فَفَعَلَ) فَاكْتَالَهُ مَرَّتَيْنِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ (أَمَرَهُ) أَيْ الْمُسْلَمَ إِلَيْهِ (رَبُّ السَّلَمِ أَنْ يَكِيلَ الْمُسْلَمَ فِيهِ) فِي ظَرْفِهِ

وہ (حق) ادا کرنے کے لیے جو اس پر لازم ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس میں دو بار کیل کرنا لازم ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور صحیح ہے اگر ایک کر قرض ہو اور وہ اپنے مقرض (قرض دینے والا) کو اسی کا حکم دے۔ کیونکہ وہ اعارہ ہے استبدال نہیں ہے جیسا کہ صحیح ہے اگر مسلم الیہ رب السلم کو پہلے اس کی طرف سے اور پھر اپنی طرف سے قبضہ کرنے کا حکم دے اور وہ ایسا کر دے اور وہ اس کا دو بار کیل کرے؛ اس لیے کہ یہاں مانع زائل ہو گیا، رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ اس کے برتن میں مسلم فیہ کا کیل کرلے۔ پس اس نے رب السلم کے

24804۔ (قوله: قَضَاءً) یہ مفعول لاجلہ ہے۔

24805۔ (قوله: لِلُزُومِ الْكَيْلِ مَرَّتَيْنِ) کیل کے دو بار لازم ہونے کی وجہ سے، کیونکہ دو صفقے جمع ہیں: ایک صفقہ مسلم الیہ اور اس کے درمیان جس سے اسے خریدا گیا، اور ایک صفقہ مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان کیل کی شرط کے ساتھ، پس اس کا دوبارہ ہونا ضروری ہے، "بحر"۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہو جائے تو وہ مسلم الیہ کے مال سے ہلاک ہو گی، اور مسلم کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے حق کا اس سے مطالبہ کرے، "نہر"۔

24806۔ (قوله: وَصَحَّ لَوْ كَانَ الْكُرُّ قَرْضًا) اس کی صورت یہ ہے: مسلم الیہ نے ایک کر گندم قرض لی اور رب السلم کو مقرض سے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے ایک کر قرض لیا، پھر اس نے ایک کر خریدا اور اس نے مقرض کو اپنا حق پورا کرنے کے لیے اس پر قبضہ کا حکم دیا جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

24807۔ (قوله: لِأَنَّهُ) کیونکہ قرض اعادہ ہے، یہاں تک کہ اس کے لفظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے، اور مقبوض تقدیراً اس کا عین حق ہے، "بحر"۔

24808۔ (قوله: ثُمَّ لِنَفْسِهِ) پھر اپنے لیے۔ شرط یہ ہے کہ وہ دو بار اس کا کیل کرے اگرچہ حکم متعدد بار نہ ہو، یہاں تک کہ اگر وہ کہے: تو اپنے حق کی طرف سے اس کر پر قبضہ کر لے جو میں نے فلاں سے خریدا ہے، چنانچہ وہ گیا اور اس کا کیل کر لیا پھر اس نے دوبارہ اس کا کیل کیا تو وہ قابض ہو گیا، اور "الجامع" کا لفظ ہے یفیدہ (وہ اسے فائدہ دے گا)۔ اسے "بحر" نے "الفتح" سے نقل کیا ہے۔

24809۔ (قوله: لِزَوَالِ الْمَانِعِ) مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے یہ صح کی علت ہے۔

24810۔ (قوله: أَيْ الْمُسْلَمَ إِلَيْهِ) یہ ضمیر متصل منصوب کی تفسیر ہے۔

24811۔ (قوله: فِي ظَرْفِهِ) یعنی رب السلم کے برتن میں۔ اور اس سے اس کا حکم بدرجہ اولیٰ مفہوم ہوتا ہے کہ جب وہ

(فَكَالَهُ فِي ظَرْفِهِ) أَيْ وِعَاءِ رَبِّ السَّلَمِ (بِغَيْبَتِهِ لَمْ يَكُنْ قَبْضًا) أَمَّا بِحَضْرَتِهِ فَيَصِيرُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ (أَوْ أَمَرَ الْمُشْتَرِي) (الْبَائِعَ بِذَلِكَ فَكَالَهُ فِي ظَرْفِهِ) ظَرْفِ الْبَائِعِ (لَمْ يَكُنْ قَبْضًا) لِحَقِّهِ (بِخِلَافِ كَيْلِهِ فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي بِأَمْرِهِ) فَإِنَّهُ قَبْضٌ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَيْنِ وَالْأَوَّلُ فِي الذِّمَّةِ

برتن میں اس کی عدم موجودگی میں کیل کیا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا لیکن اس کی موجودگی میں وہ تخلیہ کے ساتھ قابض ہو جائے گا، یا مشتری بائع کو اس بارے حکم دے اور وہ اپنے برتن میں اس کا کیل کرے تو یہ اس کے حق کی وجہ سے قبضہ نہیں ہوگا بخلاف مشتری کے ظرف میں اسکے حکم کے ساتھ کیل کرنے کے، بلاشبہ وہ قبضہ ہے؛ کیونکہ اس کا حق عین میں ہے، اور پہلا ذمہ میں ہے۔

اسے مسلم الیہ کے برتن میں کیل کرنے کا حکم دے،''بحر''۔ اور یہ تب ہے جب برتن میں رب السلم کا طعام نہ ہو۔ پس اگر اس میں اس کا طعام ہو تو''المبسوط'' میں ہے: میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ وہ قابض ہو جائے؛ کیونکہ اس کا اس طور ملانے اور خلط ملط کرنے کا حکم دینا کہ وہ الگ نہ ہو سکے یہ معتبر ہے، پس وہ اس کے ساتھ قابض ہو جائے گا،''فتح''۔

24812۔ (قولہ: فَيَصِيرُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ) پس وہ تخلیہ کے ساتھ قابض ہو جائے گا، چاہے برتن اس کا ہو یا بائع کا یا وہ اجرت پر لیا ہوا ہو، اور یہی فقیہ''ابواللیث'' نے تصریح کی ہے، اسے''بحر'' نے''البنایہ'' سے نقل کیا ہے۔

24813۔ (قولہ: بِذَلِكَ) یعنی وہ اس کا اپنے برتن میں کیل کرے۔

24814۔ (قولہ: ظَرْفِ الْبَائِعِ) یہ ان کے قول: ظرفه سے بدل ہے۔

24815۔ (قولہ: لَمْ يَكُنْ قَبْضًا لِحَقِّهِ) وہ اس کے حق کے لیے قبضہ نہیں ہے، کیونکہ رب السلم کا حق ذمہ میں ہے، اور وہ اس کا مالک نہیں ہوتا مگر قبضہ کے ساتھ، پس اس کا امر اس کی ملک کے ساتھ نہیں ملا لہٰذا وہ صحیح نہ ہوگا، پس مسلم الیہ ظرف کو عاریۃً لینے والا ہوگا اور اس میں اپنی ذاتی ملک کو رکھنے والا ہوگا جیسا کہ دائن جب مدین کو تھیلی دے اور اسے حکم دے کہ وہ اپنے قرض کا وزن کرے اور اسے اس میں رکھ لے تو وہ قابض نہیں ہوتا۔ اور بیع کے مسئلہ میں مشتری نے بائع کا برتن مستعار لیا اور اس پر قبضہ نہ کیا تو وہ اس کے قبضہ میں نہیں ہوگا، پس اسی طرح وہ شے ہے جو اس میں واقع ہوتی ہے، پس وہ اس طرح ہو گیا جیسے اگر وہ اسے حکم دے کہ وہ بائع کے کمرے کی ایک طرف میں اس کا کیل کرے؛ کیونکہ وہ کمرہ اپنی اطراف سمیت بائع کے قبضہ میں ہے۔''بحر''۔

24816۔ (قولہ: لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَيْنِ) کیونکہ اس کا حق عین میں ہے، کیونکہ وہ اس نفس شرا کے ساتھ مالک بنا ہے، پس اس کا امر اس کی ملک کے ساتھ ملنے کی وجہ سے صحیح ہوگا اور وہ اسے برتن میں رکھنے کے ساتھ قابض ہو جائے گا، اور بائع برتن کو روکنے میں وکیل ہوگا، پس برتن اور جو اس میں واقع ہے وہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہوں گے۔''ہدایہ'' میں کہا ہے: کیا آپ جانتے نہیں کہ وہ اگر اسے پیسنے کا حکم دے تو امر کے صحیح ہونے کی وجہ سے سلم میں پسائی مسلم الیہ کے لیے اور شرا میں مشتری کے لیے ہوتی ہے۔ اور اسی طرح جب وہ اسے حکم دے کہ وہ اسے سمندر میں پھینک دے تو سلم کی صورت میں وہ مسلم

(كَيْلُ الْعَيْنِ) الْمُشْتَرَاةِ (ثُمَّ كَيْلُ (الدَّيْنِ) الْمُسْلَمِ فِيهِ وَجَعْلُهُمَا (فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي قَبْضٌ بِأَمْرِهِ لِتَبَعِيَّةِ الدَّيْنِ لِلْعَيْنِ (وَعَكْسُهُ) وَهُوَ كَيْلُ الدَّيْنِ أَوَّلًا (لَا) يَكُونُ قَبْضًا وَخَيَّرَاهُ بَيْنَ نَقْضِ الْبَيْعِ وَالشَّرِكَةِ (أَسْلَمَ أَمَةً فِي كُرِّ) بُرٍّ (وَقُبِضَتْ فَتَقَايَلَا) السَّلَمَ (فَمَاتَتْ) قَبْلَ قَبْضِهَا بِحُكْمِ الْإِقَالَةِ (بَقِيَ) عَقْدُ الْإِقَالَةِ

عین یعنی خریدی ہوئی شے کا کیل کرنا پھر دین یعنی مسلم فیہ کا کیل کرنا اور دونوں کو مشتری کے برتن میں رکھنا اس کے امر کے ساتھ قبضہ ہے اس لیے کہ دین عین کے تابع ہوتا ہے اور اس کا برعکس اور وہ پہلے دین کا کیل کرنا ہے وہ قبضہ نہیں ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اسے بیع توڑنے اور شرکت کے درمیان خیار دیا ہے۔ کسی نے ایک کر گندم میں لونڈی کی بیع سلم کی اور اس پر قبضہ کرلیا گیا، پھر دونوں نے سلم کا اقالہ کیا اور وہ اقالہ کے حکم کے ساتھ قبضہ سے پہلے فوت ہوگئی تو عقد اقالہ باقی رہے گا،

الیہ کے مال سے ہلاک ہوگئی اور شرا کی صورت میں مشتری کے مال سے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر وہ بائع کو صریحاً قبضہ کرنے کا وکیل بنائے تو وہ صحیح نہیں ہے تو یہاں صحیح نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ہے، اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ جب اس کا امر صحیح ہے اس لیے کہ وہ مالک ہے تو وہ ضرور اس کے لیے وکیل ہوسکتا ہے۔ اور کتنی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً نہیں۔

24817۔(قولہ: كَيْلُ الْعَيْنِ) یہ مبتدا ہے، اور جعلہما معطوف علیہ ہے، اور ان کا قول: قبض اس کی خبر ہے، اور مسئلہ کی صورت یہ ہے: کسی آدمی نے ایک کر گندم میں بیع سلم کی، تو جب مقررہ مدت آئی تو رب السلم نے مسلم الیہ سے بعینہ ایک کر گندم خریدی، اور رب السلم نے مسلم الیہ کو ایک برتن دیا تا کہ وہ ایک کر مسلم فیہ اور ایک کر خریدی ہوئی گندم اس برتن میں ڈال دے۔ پس اگر اس نے برتن میں خریدی ہوئی گندم کے کیل سے ابتدا کی تو عین پر قبضہ کرنے والا ہوگیا؛ اس لیے کہ اس میں امر صحیح ہے، اور دین مسلم فیہ پر بھی قابض ہوگیا اس لیے کہ یہ اس کی ملک سے ملی ہوئی ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے گندم قرض لی اور مقرض کو حکم دیا کہ وہ اس کی زمین میں گندم کاشت کرلے، اور اگر کیل کا آغاز دین سے کیا تو پھر وہ دونوں میں سے کسی شے پر قابض نہیں ہوگا، دین میں اس لیے کہ اس میں امر صحیح نہیں ہے، اور رہا عین! تو وہ اس لیے کہ وہ تسلیم سے پہلے اس کی ملک کے ساتھ ملا ہے، پس وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہلاک کرنے والا ہوگیا نتیجۃً بیع ٹوٹ جائے گی۔ اور یہ خلط ملط ہونا پسندیدہ نہیں اور اس کے ساتھ رضامندی لازم نہیں؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس کی مراد عین سے آغاز کرنا ہو، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک خیار ہے اگر چاہے تو بیع توڑ دے، اور اگر چاہے تو اسے مخلوط میں شریک بنالے؛ کیونکہ ملا دینا ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک استہلاک نہیں ہے۔ ''درر''۔

24818۔(قولہ: وَقُبِضَتْ) یعنی مسلم الیہ نے اس پر قبضہ کرلیا، ''النہر'' میں کہا ہے: اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ دونوں اس پر قبضہ کے بغیر جدا ہوگئے تو پھر سلم صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اقالہ صحیح نہیں ہوگا۔

24819۔(قولہ: قَبْلَ قَبْضِهَا) یعنی اس سے پہلے کہ رب السلم اقالہ کے سبب سے اس پر قبضہ کرے۔

(أَوْ مَاتَتْ فَتَقَایَلَا صَحَّ) لِبَقَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَیْهِ وَهُوَ الْمُسْلَمُ فِیهِ (وَعَلَیْهِ قِیمَتُهَا یَوْمَ الْقَبْضِ فِیهِمَا) فِی الْمَسْأَلَتَیْنِ لِأَنَّهُ سَبَبُ الضَّمَانِ (كَذَا) الْحُكْمُ فِی (الْمُقَایَضَةِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ بِالثَّمَنِ فِیهِمَا) لِأَنَّ الْأَمَةَ أَصْلٌ فِی الْبَیْعِ وَالْحَاصِلُ جَوَازُ الْإِقَالَةِ فِی السَّلَمِ قَبْلَ هَلَاكِ الْجَارِیَةِ وَبَعْدَهُ بِخِلَافِ الْبَیْعِ

یا وہ فوت ہوگئی اور پھر دونوں نے اقالہ کیا تو معقود علیہ کے باقی ہونے کی وجہ سے وہ صحیح ہے، اور وہ مسلم فیہ ہے۔ اور اس پر دونوں مسئلوں میں قبضہ کے دن کی لونڈی کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ وہی دن ضمان کا سبب ہے۔ اسی طرح عقد مقایضہ میں حکم ہے بخلاف دونوں مسئلوں میں ثمن کے ساتھ خریدنے کے؛ کیونکہ بیع میں لونڈی اصل ہے۔ اور حاصل یہ ہوا: سلم میں لونڈی کے ہلاک ہونے سے پہلے اور اس کے بعد اقالہ جائز ہے بخلاف بیع کے۔

24820۔ (قولہ: أَوْ مَاتَتْ) اس کا عطف ان کے قول سابق: فتقایلا، پر ہے، پس موت قبضہ کے بعد ہوگی۔

24821۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی عقد اقالہ صحیح ہے۔

24822۔ (قولہ: لِبَقَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَیْهِ) معقود علیہ کے باقی ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اس میں لونڈی راس المال ہے، اور وہ عقد میں ثمن کے حکم میں ہے، اور مبیع وہی مسلم فیہ ہے اور اقالہ کے صحیح ہونے کا دارومدار مبیع کے قیام پر ہوتا ہے نہ کہ ثمن کے قیام پر جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس لونڈی کا ہلاک ہونا پہلے مسئلہ میں بقا سے اور دوسرے مسئلہ میں صحیح ہونے سے اقالہ کی حالت کو تبدیل نہیں کرتا، ''درر''۔

24823۔ (قولہ: وَعَلَیْهِ قِیمَتُهَا) اور اس پر اس لونڈی کی قیمت ہوگی، کیونکہ جب مسلم فیہ میں عقد فسخ ہوگیا تو وہ لونڈی میں بالتبع فسخ ہوگیا۔ پس اس پر اسے واپس لوٹانا واجب ہے۔ اور وہ اس سے عاجز ہے، پس اس کی قیمت واپس لوٹانا واجب ہے، ''درر''۔

24824۔ (قولہ: كَذَا الْحُكْمُ فِی الْمُقَایَضَةِ) مقایضہ سے مراد عین کی عین کے ساتھ بیع کرنا ہے، پس اقالہ باقی رہے گا اور دونوں عوضوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد صحیح ہوگا؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک من وجہ مبیع ہے اور من وجہ ثمن ہے۔ پس باقی میں مبیع ہونے اور ہلاک ہونے والے میں ثمن ہونے کا اعتبار کیا جائے گا، ''درر''۔

24825۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشِّرَاءِ بِالثَّمَنِ فِیهِمَا) بخلاف دونوں مسئلوں میں ثمن کے ساتھ خریدنے کے، پس جب اس نے ہزار کے عوض لونڈی خریدی پھر دونوں نے اقالہ کیا اور وہ لونڈی مشتری کے پاس فوت ہوگئی تو اقالہ باطل ہو جائے گا، اور اگر دونوں نے اس کی موت کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہوگا؛ کیونکہ لونڈی ہی بیع میں اصل ہے، پس اس کے ہلاک ہونے کے بعد وہ باقی نہیں رہے گا نتیجۃً اقالہ ابتداءً صحیح نہیں ہوگا اور انتہاءً اس کا محل نہ ہونے کی وجہ سے باقی نہیں رہے گا، ''درر''۔

24826۔ (قولہ: فِی السَّلَمِ) یعنی سلم میں اور مقایضہ میں۔

24827۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْبَیْعِ) بخلاف ثمن کے ساتھ بیع کرنے کے۔

(تَقَايَلَا الْبَيْعَ فِي عَبْدٍ فَأَبَقَ) بَعْدَ الْإِقَالَةِ (مِنْ يَدِ الْمُشْتَرِي فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى تَسْلِيمِهِ) لِلْبَائِعِ (بَطَلَتْ الْإِقَالَةُ وَالْبَيْعُ بِحَالِهِ) قُنْيَةٌ (وَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الرَّدَاءَةَ وَالتَّأْجِيلِ لَا لِنَافِي الْوَصْفِ) وَهُوَ الرَّدَاءَةُ (وَالْأَجَلِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ خَرَجَ كَلَامُهُ تَعَنُّتًا فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِهِ بِالِاتِّفَاقِ

دونوں نے غلام کی بیع میں اقالہ کیا اور وہ اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ سے بھاگ گیا، پس اگر مشتری اسے بائع کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہوا تو اقالہ باطل ہوگا اور بیع اپنے حال پر باقی رہے گی، ''قنیہ''۔ اور ردی ہونے اور تاجیل کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا نہ کہ وصف کی نفی کرنے والے کا اور وہ رداءت (ردی ہونا) ہے اور اجل کی نفی کرنے والے کا۔ اور اصل یہ ہے: وہ جس کا کلام تعنتا نکلا، تو بالاتفاق وہ کلام کرنے والے کا قول معتبر ہوگا۔

24828۔ (قولہ: تَقَايَلَا الْبَيْعَ الخ) یہ مسئلہ باب الاقالہ کے متن میں پہلے گزر چکا ہے۔

24829۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الرَّدَاءَةَ) اور ردی ہونے کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، یہ اس بارے میں صادق ہے کہ جب ان میں سے ایک نے کہا: ہم نے ردی ہونے کی شرط لگائی ہے، اور دوسرے نے کہا: ہم نے کسی شے کی شرط نہیں لگائی، اور اس بارے میں کہ جب دوسرا جودت (عمدگی) کے شرط ہونے کا دعویٰ کرے، اور دوسرا کہے: بلاشبہ ہم نے ردی ہونے کی شرط لگائی ہے، اور مراد پہلا ہی ہے، اور اسی لیے مصنف اس کے پیچھے اپنا یہ قول لائے: لا لنافی الوصف والاجل اور اس کا فائدہ دینے کے لیے کہ ردات مثال ہے۔ یہاں تک کہ اگر ان میں سے ایک نے کہا: ہم نے جید کی شرط لگائی۔ اور دوسرے نے کہا: ہم نے کسی شے کی شرط نہیں لگائی تو حکم اسی طرح ہوگا، ''نہر''۔ اور ظاہر ہے کہ قول بلاشبہ قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اور آنے والے اجل کے مسئلہ میں اس کی تصریح کی ہے، اور کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔

24830۔ (قولہ: وَهُوَ الرَّدَاءَةُ) اور وہ رداءۃ ہے، یعنی یہ ایک مثال ہے۔

24831۔ (قولہ: وَالْأَجَلِ) یہ لفظ جر کے ساتھ الوصف پر معطوف ہے، اور اجل سے مراد کسی شے کی مدت ہے، اور یہاں اس سے مراد تاجیل ہے، اور وہ مدت کی حد بیان کرنا ہے۔ اس پر قرینہ وہ ہے جس کے ساتھ اس سے پہلے اسے تعبیر کیا گیا ہے، اور ''البحر'' میں دعویٰ کیا ہے: تاجیل کا مجازاً اجل کے معنی میں ہونا متعین ہے اس دلیل کے ساتھ جو اس کے بعد ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ متعین عکس ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے؛ کیونکہ مراد اصل تاجیل میں اختلاف ہے نہ کہ مقدار تاجیل میں، اور اس کی تائید اس کے بعد مصنف کا یہ قول کرتا ہے: ولو اختلفا فی مقدارہ (اور اگر دونوں کا اس کی مقدار میں اختلاف ہو جائے)

24832۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ خَرَجَ كَلَامُهُ تَعَنُّتًا) اس طرح کہ وہ اس کا انکار کرے جو اسے نفع دیتا ہو جیسا کہ مسلم الیہ کہے: میں نے تیرے لیے ردی کی شرط لگائی۔ اور رب السلم نے کہا: ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی، تو قول مسلم الیہ کا ہوگا: کیونکہ رب السلم صحیح ہونے کے انکار میں متعنت (سرکش) ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ عادۃً راس المال پر زیادہ ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر رب السلم نے کہا: اس کے لیے اجل (مقررہ مدت) ہے اور مسلم الیہ نے انکار کر دیا، تو وہ اپنے انکار میں متعنت ہے

وَإِنْ خَرَجَ خُصُومَةً وَوَقَعَ الِاتِّفَاقُ عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصِّحَّةَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ لِلْمُنْكِرِ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِهِ فَالْقَوْلُ لِلطَّالِبِ مَعَ يَمِينِهِ) لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ

اور اگر وہ بطور خصومت نکلا اور ایک عقد پر اتفاق واقع ہوا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول مقبول ہو گا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہو گا، اور اگر دونوں کا اس کی مقدار میں اختلاف ہو تو طالب کا قول زیادتی کا انکار کرنے کی وجہ سے قسم کے ساتھ قبول ہو گا،

اس لیے کہ وہ اپنے حق کا انکار کر رہا ہے اور وہ اجل ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے۔

24833_(قولہ: وَإِنْ خَرَجَ خُصُومَةً) اور اگر وہ بطور خصومت نکلے اس طرح کہ وہ اس کا انکار کرے جو اسے نقصان دیتی ہو جیسا کہ دونوں مسئلوں میں برعکس صورت، تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول معتبر ہو گا، اور وہ پہلے مسئلہ میں رب السلم ہے، اور دوسرے میں مسلم الیہ ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا حکم بھی پہلے کی طرح ہے جیسا کہ انہوں نے یہ ''ہدایہ'' وغیرہ میں قائم اور برقرار رکھا ہے۔

24834_(قولہ: وَوَقَعَ الِاتِّفَاقُ عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ) اور ایک عقد پر اتفاق ہو۔ یہ اس صورت سے احتراز ہے جب وہ دونوں ایک عقد پر متفق نہ ہوں جیسا کہ اگر رب المال مضارب کو کہے: میں نے تیرے لیے نصف نفع کی شرط لگائی ہے تو بلاشبہ قول رب المال کا ہو گا؛ کیونکہ وہ نفع کی زیادتی کے استحقاق کا انکار کر رہا ہے اگرچہ وہ صحت کے انکار کو متضمن ہے، یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ عقد مضاربت جب صحیح ہو تو وہ شرکت ہوتی ہے، اور جب فاسد ہو تو اجارہ ہو جاتا ہے، پس وہ ایک عقد پر متفق نہ ہوئے۔ کیونکہ فساد کا مدعی اجارہ کا دعویٰ کرتا ہے، اور صحت کا مدعی شرکت کا دعویٰ کرتا ہے، پس ان کا اختلاف عقد کی نوع میں ہوا بخلاف سلم کے۔ کیونکہ موجودہ سلم اور وہ وہ ہے جس کا دعویٰ اجل کا منکر کر رہا ہے۔ سلم فاسد ہے کوئی دوسرا عقد نہیں ہے۔ اسی لیے وہ اپنی اس قسم میں حانث ہو جاتا ہے: وہ کسی شے میں سلم نہیں کرے گا، تحقیق وہ دونوں ایک عقد پر متفق ہو گئے اور ان کا اختلاف اس کی صحت میں ہوا، پس قول اس کا معتبر ہو گا جو صحیح ہونے کا مدعی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

24835_(قولہ: فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصِّحَّةَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ لِلْمُنْكِرِ) پس ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول معتبر ہو گا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منکر کا۔ اسی طرح بعض نسخوں میں ہے، اور یہ سبق قلم ہے، اور ''ہدایہ'' وغیرہ کی عبارت ہے: پس قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہونے کے مدعی کا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک منکر کا۔ اور یہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔

24836_(قولہ: فَالْقَوْلُ لِلطَّالِبِ) پس قول طالب یعنی رب السلم کا ہو گا، کیونکہ وہی مسلم الیہ سے مسلم فیہ کا مطالبہ کرتا ہے۔

(وَأَيُّ بَرْهَنَ قُبِلَ وَإِنْ بَرْهَنَا قُضِيَ بِبَيِّنَةِ الْمَطْلُوبِ) لِإِثْبَاتِهَا الزِّيَادَةَ (وَإِنْ) اخْتَلَفَا (فِي مُضِيِّهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَطْلُوبِ) أَيْ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بِيَمِينِهِ إِلَّا أَنْ يُبَرْهِنَ الْآخَرُ وَإِنْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ الْمَطْلُوبِ وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي السَّلَمِ تَحَالَفَا اسْتِحْسَانًا فَتْحٌ

اور جس نے بینہ قائم کر دیا اسے قبول کیا جائے گا اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو پھر مطلوب کے بینہ کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ وہ زیادتی کو ثابت کر رہا ہے اور اگر مدت کے گزرنے میں دونوں کا اختلاف ہوا تو قول مطلوب یعنی مسلم الیہ کا قسم کے ساتھ ہوگا مگر یہ کہ دوسرا بینہ قائم کر دے، اور اگر دونوں بینہ قائم کر دیں تو پھر مطلوب کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر سلم میں دونوں کا اختلاف ہو تو استحساناً دونوں حلف اٹھائیں گے، ''فتح''۔

24837۔ (قولہ: وَأَيُّ بَرْهَنَ قُبِلَ) اور جس نے بھی حجت قائم کی اسے قبول کیا جائے گا۔ لیکن اکیلے رب السلم کی دلیل اور حجت اس کے قول کے لیے موکد ہے مثبت نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا قول اس کے بغیر ہے بخلاف اکیلے مسلم الیہ کی برہان کے، اسی لیے اسی کے بینہ کے ساتھ فیصلہ کیا جاتا ہے جب وہ دونوں ایک ساتھ بینہ لے آئیں۔

24838۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْمَطْلُوبِ) پس مطلوب کے مطالبہ کی طرف توجہ کرنے کے انکار کی وجہ سے اس کا قول معتبر ہوگا، ''بحر''۔

24839۔ (قولہ: وَإِنْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ الْمَطْلُوبِ) اور اگر دونوں بینہ قائم کر دیں تو مطلوب کا بینہ معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ اجل کی زیادتی کو ثابت کرنے والا ہے، پس قول اسی کا قول ہوگا اور بینہ بھی اسی کا بینہ ہوگا، ''بحر''۔

24840۔ (قولہ: وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي السَّلَمِ تَحَالَفَا اسْتِحْسَانًا) اور اگر سلم میں دونوں کا اختلاف ہوا تو استحساناً دونوں حلف اٹھائیں گے، اور طالب کی قسم سے ابتدا کی جائے گی، اور جس نے بینہ قائم کر دیا اسے قبول کیا جائے گا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو طالب کا بینہ قبول ہوگا۔ مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں؛ کیونکہ راس المال یا عین ہوگا یا دین ہوگا، اور ہر ایک پر یا تو دونوں متفق ہوں گے اور مسلم فیہ میں اختلاف کرتے ہوں گے یا اس کے برعکس ہوگا، یا دونوں میں اختلاف کرتے ہوں گے، پس اگر وہ عین ہو اور دونوں کا اختلاف صرف مسلم فیہ میں ہو جیسا کہ اس کا قول: یہ کپڑا ایک کُر گندم میں سلم ہے، اور دوسرے نے کہا: نصف کُر میں، یا جو میں، یا ردی گندم میں اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو طالب کو مقدم کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں کا اختلاف صرف رأس المال میں ہو کیا وہ کپڑا ہے یا غلام؟ تو یا دونوں میں اختلاف ہو اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو دونوں سلموں کے بارے فیصلہ کر دیا جائے، اور اگر وہ دراہم ہوں اور صرف اس میں دونوں متفق ہوں تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طالب کے لیے ایک سلم کے بارے فیصلہ کیا جائے گا بخلاف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور اسی طرح ہے اگر اختلاف صرف مسلم فیہ میں ہو، اور اگر اختلاف دونوں میں ہو جیسے اس کا قول: دس دراہم گندم کے دو کُر میں ہیں، اور دوسرے نے کہا: پندرہ دراہم ایک کُر میں ہیں اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادتی ثابت ہو جائے گی، اور دو کُروں میں پندرہ دراہم واجب ہوں گے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں عقدوں کے بارے فیصلہ کیا جائے گا۔ ''فتح''، ملخصاً۔

(وَالِاسْتِصْنَاعُ) هُوَ طَلَبُ عَمَلِ الصَّنْعَةِ (بِأَجَلٍ) ذُكِرَ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ لَا الِاسْتِعْجَالِ فَإِنَّهُ لَا يَصِيرُ سَلَمًا

استصناع سے مراد کوئی شے بنانے کا مطالبہ کرنا ہے ایک مدت تک جسے بطور استمہال ذکر کیا جائے نہ کہ بطور استعجال، کیونکہ وہ سلم نہیں ہوگی۔

استصناع کا لغوی معنیٰ اور شرعی تعریف

24841۔ (قولہ: ہو لغة: طَلَبُ الصَّنْعَةِ) یعنی لغت میں استصناع سے مراد صانع سے کام کا مطالبہ کرنا ہے، اور ''القاموس'' میں ہے: الصناعة ككتابة: حرفة الصانع و عمله الصنعة (صناعة بروزن کتابة ہے اس کا معنی صانع (بنانے والا) کا پیشہ اور اس کا کام صنعت کہلاتا ہے)۔ پس صنعة سے مراد صانع کا اپنے پیشے کا کام کرنا ہے۔

اور رہی شرعی تعریف تو وہ یہ ہے: طلب العمل منه فی شی خاص علی وجه مخصوص (مخصوص وجہ پر کسی خاص شے میں صانع سے کام کی طلب کرنا) یہ آنے والی بحث سے معلوم ہوگا۔ اور ''البدائع'' میں ہے: اس کی شرائط میں سے یہ ہیں: مصنوع کی جنس، نوع، قدر، اور اس کی صفت بیان کرنا اور یہ کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس میں تعامل جاری ہو، اور یہ کہ اس کی صفت بیان کرنا، اور یہ کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس میں تعامل جاری ہو، اور یہ کہ وہ مؤجل نہ ہو ورنہ وہ سلم ہوگی، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک مؤجل استصناع ہے مگر جب وہ ان چیزوں میں سے ہو جن میں استصناع جائز نہیں ہوتی، تو وہ تمام ائمہ کے قول کے مطابق سلم میں بدل جاتی ہے۔

24842۔ (قولہ: بِأَجَلٍ) یہ الاستصناع سے محذوف حال سے متعلق ہے، لیکن اس میں حال کا آنا مبتدا میں سے ہے اور وہ ضعیف ہے، اور اس کا خبر ہونا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ کوئی فائدہ نہیں دیتا، بلکہ خبر تو مصنف کا قول سلم ہے۔ اور اجل سے مراد وہی ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، اور وہ ایک مہینہ یا اس سے کچھ زیادہ ہے، مصنف نے کہا ہے: ہم نے اجل (مدت) کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ جب مدت مہینہ سے کم ہو تو وہ استصناع ہے بشرطیکہ اس میں تعامل جاری ہو، اور اگر تعامل جاری نہ ہو تو وہ فاسد ہے اگر وہ اسے مہلت مانگنے کی بنا پر ذکر کرے، اور اگر وہ استعجال (جلدی کام کی طلب کرنا) کے لیے ہو اس طرح کہ وہ کہے: اس شرط پر کہ تو اس سے کل یا پرسوں فارغ ہو جائے۔ تو وہ صحیح ہے، اور اسی کی مثل ''البحر'' وغیرہ میں ہے اور شارح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

24843۔ (قولہ: ذُكِرَ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ الخ) اس جملہ کو ذکر نہ کرنا واجب ہے؛ اس لیے کہ تو (سابقہ مقولہ میں جان چکا) ہے کہ جس کی مدت ایک مہینہ یا اس سے زیادہ مقرر کی جائے وہ سلم ہے، اور وہ جس کی مدت اس سے کم مقرر کی جائے اگر اس میں تعامل جاری نہ ہو تو وہ استصناع فاسد ہے، مگر جب استعجال (جلدی طلب کرنا) کے لیے مدت ذکر کی جائے تو وہ صحیح ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے، اور شارح نے ابن کمال کی اتباع کی ہے۔

(سَلَمٌ) فَتُعْتَبَرُ شَرَائِطُهُ (جَرَى فِيهِ تَعَامُلٌ أَمْ لَا) وَقَالَا الْأَوَّلُ اسْتِصْنَاعٌ (وَبِدُونِهِ) أَيْ الْأَجَلِ (فِيمَا فِيهِ تَعَامَلَ) النَّاسُ (كَخُفٍّ وَقُمْقُمَةٍ وَطَسْتٍ) بِمُهْمَلَةٍ وَذَكَرَهُ فِي الْمُغْرِبِ فِي الشِّينِ الْمُعْجَمَةِ وَقَدْ يُقَالُ طُسُوتٌ (صَحَّ) الِاسْتِصْنَاعُ

یہ استصناع سلم ہے اور اسی کی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس میں تعامل جاری ہو یا نہ ہو۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے پہلا استصناع ہے۔ اور مدت کے بغیر جس میں لوگوں کا تعامل جاری ہو جیسا کہ خف، منکا، تانبے کا برتن اور سلانچی (ٹب) یہ لفظ سین مہملہ کے ساتھ ہے، اور ''المغرب'' میں اسے شین معجمہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کبھی طسوت کہا جاتا ہے۔ استصناع صحیح ہے

24844۔ (قولہ: سَلَمٌ) یعنی وہ استصناع باقی نہیں رہتا جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے، پس اسی لیے شارح نے کہا ہے: پس سلم کی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی لیے اس میں خیار نہیں ہے اس کے باوجود کہ استصناع میں خیار ہے؛ کیونکہ وہ عقد غیر لازم ہے جیسا کہ اس کی وضاحت آگے (مقولہ 24852 میں) آئے گی۔

24845۔ (قولہ: جَرَى فِيهِ تَعَامُلٌ) اس میں تعامل جاری ہو، جیسا کہ خف، سلانچی، منکا اور اسی طرح کی دیگر چیزیں، ''درر''۔

24846۔ (قولہ: أَمْ لَا) جیسا کہ کپڑے وغیرہ، ''درر''۔

24847۔ (قولہ: وَقَالَا الْأَوَّلُ) یعنی پہلا وہ جس میں تعامل جاری ہے وہ استصناع ہے؛ کیونکہ لفظ استصناع کے لیے حقیقت ہے، پس اس کے مقتضیٰ کی محافظت کی جائے گی اور اجل کو تعجیل پر محمول کیا جائے گا، بخلاف اس کے جس میں تعامل نہیں؛ کیونکہ وہ استصناع فاسد ہے، پس اسے سلم صحیح پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے لیے یہ بھی ہے کہ وہ دین ہے جو سلم کا احتمال رکھتا ہے، اور سلم کا جواز ایسے اجماع کے ساتھ ہے جس میں کوئی شبہ نہیں، اور ان کے استصناع کے تعامل میں شبہ کی نوع ہے، پس سلم پر محمول کرنا اولیٰ ہے، ''ہدایہ''۔

24848۔ (قولہ: وَبِدُونِهِ) یہ ان کے آنے والے قول: صح کے متعلق ہے، اور اس کا مقابل ان کا بعد والا یہ قول ہے: ولم يصح فيما لم يتعامل به (اور اس میں صحیح نہیں ہے جس کے ساتھ تعامل جاری نہ ہو)

24849۔ (قولہ: وَذَكَرَهُ فِي الْمُغْرِبِ فِي الشِّينِ الْمُعْجَمَةِ) یہ اس کے خلاف ہے جو الصحاح، ''القاموس'' اور ''المصباح'' میں ہے۔

24850۔ (قولہ: وَقَدْ يُقَالُ) یعنی کبھی اس کی جمع میں کہا جاتا ہے، اور اس کا بیان جو ''المصباح'' میں ہے: الطست، ''ابن قتیبہ'' نے کہا ہے: اس کی اصل طس ہے، پھر مضعف میں سے ایک کو تا سے بدل دیا گیا؛ کیونکہ اس کی جمع میں طساس کہا جاتا ہے جیسا کہ سہم اور سہام ہے، اور اصل کے اعتبار سے اس کی جمع طسوس اور لفظ کے اعتبار سے طسوت بھی بنائی گئی ہے۔

(بَیْعًا لَا عِدَةً) عَلَی الصَّحِیحِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَیْهِ بِقَوْلِهِ (فَیُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلَی عَمَلِهِ وَلَا یَرْجِعُ الْآمِرُ عَنْهُ)

بیع ہونے کے اعتبار سے نہ کہ وعدہ ہونے کے اعتبار سے یہ صحیح روایت کے مطابق ہے، پھر اس پر اپنے اس قول کے ساتھ تفریع ذکر کی ہے کہ صانع کو اپنے کام پر مجبور کیا جائے گا اور کام کا حکم دینے والا اس سے رجوع نہیں کر سکتا،

استصناع بیع ہونے کے اعتبار سے صحیح ہے نہ کہ وعدہ ہونے کے اعتبار سے

24851_(قولہ: بَیْعًا لَا عِدَةً) یعنی یہ اس بنا پر صحیح ہے کہ وہ بیع ہے، نہ کہ اس بنا پر کہ وہ باہمی وعدہ ہے، پھر وہ فارغ ہونے کے وقت بیع بالتعاطی کے طور پر منعقد ہوتی ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسی طرح ہو تو وہ اس کے ساتھ مختص نہ ہو جس میں تعامل ہے، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ صانع کی موت کے ساتھ اس کا باطل ہونا اس کے بیع ہونے کے منافی ہے۔ اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ بلا شبہ وہ اس کی موت کے ساتھ اجارہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے، اور ''الذخیرہ'' میں ہے: وہ ابتدا اجارہ ہے اور انتہا بیع ہے، لیکن حوالے کرنے (تسلیم) سے پہلے نہ کہ تسلیم کے وقت، اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر وہ بطور اجارہ منعقد ہو تو صانع کو کام پر اور مستصنع (کام طلب کرنے والا) کو مقررہ رقم دینے پر مجبور کیا جائے، اور جواب اس کے ساتھ دیا گیا ہے کہ بلا شبہ اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ عین کو تلف کیے بغیر اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا مثلاً چمڑے کو کاٹنا وغیرہ، اور اجارہ اس عذر کے ساتھ فسخ کر دیا جاتا ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ زراعت کرنے والے (مزارع) کے لیے جائز ہے کہ وہ کام نہ کرے جب بیج اس کی جانب سے ہو؟ اور اسی طرح رب الارض (زمین کا مالک) کے لیے بھی ہے، اور اسی کی مثل ''البحر''، ''الفتح'' اور ''الزیلعی'' میں ہے۔

صانع کو اپنے کام پر مجبور کیا جائے گا اور کام کا حکم دینے والا اس سے رجوع نہیں کر سکتا

24852_(قولہ: فَیُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلَی عَمَلِهِ) پس صانع کو اپنے کام پر مجبور کیا جائے گا، انہوں نے اس میں ''الدرر'' اور ''مختصر الوقایہ'' کی اتباع کی ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو بھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) متعدد کتب سے ذکر کیا ہے کہ اس میں کوئی جبر نہیں ہے، اور ''البحر'' کے قول کے مخالف ہے: اور اس کا حکم جواز ہے نہ کہ لزوم، اور اسی لیے ہم نے کہا ہے کہ صانع کے لیے جائز ہے کہ وہ مصنوع کو بیچ دے اس سے پہلے کہ مستصنع اسے دیکھے؛ کیونکہ یہ عقد غیر لازم ہے۔ اور اسی لیے ''البدائع'' میں ہے۔ اور رہی اس کی صفت! تو وہ دونوں جانبوں سے بلا اختلاف کام سے پہلے عقد غیر لازم ہے، یہاں تک کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے کام سے رکنے (یعنی کام سے انکار کرنے) کا خیار ہے جیسا کہ بیع بالخیار میں متعاقدین کے لیے ہوتا ہے، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور رہا کام سے فارغ ہونے کے بعد اور مستصنع کے اسے دیکھنے سے پہلے تو وہ بھی اسی طرح ہے یہاں تک کہ صانع کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے جس سے چاہے فروخت کر دے۔ لیکن جب صانع اسے صفت مشروط پر حاضر کر دے تو اس کا خیار ساقط ہو گیا، اور مستصنع کے لیے خیار باقی ہے۔ یہ ظاہر الروایہ کا جواب ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں کے لیے اس کا ثبوت مروی ہے، اور امام ''ابو یوسف''

وَلَوْ كَانَ عِدَةً لَمَا لَزِمَ (وَالْمَبِيعُ هُوَ الْعَيْنُ لَا عَمَلُهُ)
اور اگر وہ محض وعدہ ہوتا تو وہ لازم نہ ہوتی، اور مبیع وہی عین ہے نہ کہ اس کا عمل (کام)

رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں کے لیے عدم ثبوت مروی ہے، اور صحیح پہلا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے: اور دونوں میں سے ہر ایک کے لیے کام میں شروع ہونے سے پہلے کام سے رکنا (اس کا انکار کرنا) بالاتفاق جائز ہے، پھر جب وہ سلم ہوگئی تو اس میں سلم کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا، پس اگر وہ پائی گئیں تو وہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی کہا ہے: پس اگر اس نے اس کے لیے مدت مقررہ بیان کی تو وہ سلم ہوگئی یہاں تک کہ اس میں سلم کی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا، اور دونوں میں سے کسی کے لیے خیار نہیں ہے جب صانع نے مصنوع کی اس طریقہ پر سلم کی جو سلم میں ہوتا ہے۔ اور '' کافی الحاکم'' میں ذکر کیا ہے کہ صانع کے لیے مصنوع کی بیع مستصنع کے اسے دیکھنے سے پہلے جائز ہے، پھر ذکر کیا: استصناع کپڑے میں صحیح نہیں ہے، اور یہ کہ اگر اس نے اس کے لیے اجل بیان کی اور ثمن پیشگی ادا کر دیئے تو یہ جائز ہے اور وہ سلم ہوگئی اور اس میں اس کے لیے کوئی خیار نہیں ہے۔ اور '' التتارخانیہ'' میں ہے: اور مستصنع کو دراہم دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس نے اس کی تعجیل کی شرط لگائی ہو، یہ تب ہے جب وہ اس کے لیے اجل بیان نہ کرے، اور اگر بیان کرے تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ سلم ہو جائے گی اور استصناع باقی نہیں رہے گی۔ اور اس میں سلم کی شرائط کو شرط قرار دیا جائے گا۔

تحقیق ان نقول سے تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ استصناع میں جبر نہیں ہے مگر جب وہ ایک مہینہ اور اس سے زیادہ کے ساتھ موجل ہو تو وہ سلم ہو جاتی ہے، اور وہ عقد لازم ہے جس پر مجبور کیا جاتا ہے اور اس میں خیار نہیں ہوتا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مصنف کا قول: فیجبر الصانع علی عملہ ولا یرجع الآمر عنہ، بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ سلم ہو جائے، پس ان پر اس کا ذکر اپنے قول: و بدونہ سے پہلے کرنا لازم تھا، ورنہ یہ اس کے مناقض ہے جو اس کے بعد آمر کے لیے خیار کے اثبات کا ذکر کیا ہے، اور یہ کہ معقود علیہ عین ہے نہ کہ عمل، پس جب عمل معقود علیہ نہیں ہے تو پھر اس پر مجبور کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور رہا وہ جو ''ہدایہ'' میں ''المبسوط'' سے ہے: اصح قول کے مطابق صانع کے لیے کوئی خیار نہیں ہے؛ تو یہ صانع کے اسے بنانے اور آمر کے اسے دیکھنے کے بعد ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں اس بارے تصریح کی ہے۔ اور یہ وہی ہے جو ''البدائع'' سے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مصنف وغیرہ کے توہم کا منشا ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 24859 میں) آ رہا ہے۔

اس مقام کے لیے میری اس تحریر کے بعد میں نے ''نور العین اصلاح جامع الفصولین'' کی چوبیسویں فصل میں اسی کے موافق دیکھا، جہاں انہوں نے یہ کہنے کے بعد کہ اکثر نقول استصناع میں خیار کے اثبات میں ہیں کہا ہے: پس یہ ظاہر ہو گیا کہ ''الدرر'' کا یہ قول ''خزانۃ المفتی'' کی تبع میں ہے: بے شک صانع کو کام پر مجبور کیا جائے گا اور حکم دینے والا اس سے رجوع نہیں کر سکتا یہ ظاہر سہو ہے۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت سمجھ۔ وللہ الحمد

24853۔ (قولہ: وَالْمَبِيعُ هُوَ الْعَيْنُ لَا عَمَلُهُ) اور مبیع وہی عین ہے نہ کہ اس کا عمل یعنی یہ اس عین کی بیع ہے جس کا

خِلَافًا لِلْبَرْدَعِيِّ (فَإِنْ جَاءَ) الصَّانِعُ بِمَصْنُوعِ غَيْرِهِ أَوْ بِمَصْنُوعِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ (صَحَّ) وَلَوْ كَانَ الْمَبِيعُ عَمَلَهُ لَمَا صَحَّ (وَلَا يَتَعَيَّنُ) الْمَبِيعُ (لَهُ) أَيْ لِلْآمِرِ (بِلَا رِضَاهُ فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ) لِمَصْنُوعِهِ (قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ) وَلَوْ تَعَيَّنَ لَهُ لَمَا صَحَّ بَيْعُهُ (وَلَهُ) أَيْ لِلْآمِرِ (أَخْذُهُ وَتَرْكُهُ) بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لِلصَّانِعِ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْمَصْنُوعِ لَهُ

بخلاف البردعی کے، پس اگر صانع غیر کی مصنوع۔ یا اپنی بنائی ہوئی شے عقد سے پہلے لے کر آئے اور وہ اسے لے لے تو یہ صحیح ہے، اور اگر مبیع اس کا عمل ہوتا تو یہ صحیح نہ ہوتا، اور مبیع حکم دینے والے کے لیے اس کی رضا کے بغیر متعین نہیں ہوتی، لہٰذا صانع کے لیے امر کے دیکھنے سے پہلے اپنی مصنوع کی بیع کرنا صحیح ہے اور اگر وہ اس کے لیے متعین ہوجاتی تو اس کی بیع صحیح نہ ہوتی، اور آمر کے لیے اسے خیار رویت کے ساتھ لینے اور ترک کرنے کا اختیار ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے کہ صانع کے لیے مصنوع لہ کے دیکھنے کے بعد کوئی خیار نہیں ہے،

وصف ذمہ میں بیان کیا گیا ہے کام کی بیع نہیں ہے؛ یعنی یہ کام پر اجارہ نہیں ہے، لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 24851 میں) بیان کردیا ہے: یہ ابتداءً اجارہ ہے اور انتہاءً بیع ہے، تامل۔

البردعی کے حالات زندگی

24854۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْبَرْدَعِيِّ) یہ لفظ با کے ساتھ، را کے سکون اور دال مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کے آخر میں عین مہملہ ہے: یہ بردعۃ کی طرف نسبت ہے، جو اذربیجان کے انتہائی دور شہروں میں سے ایک شہر ہے، ان کا نام ''احمد بن حسین'' ہے (ان کی کنیت) ''ابوسعید'' ہے، اور کبار فقہا میں سے ہیں، انہیں 317ھ میں حاجیوں کے ساتھ قرامطہ کے واقعہ میں شہید کردیا گیا۔ اور ان کے مکمل حالات ''طبقات عبدالقادر'' میں ہیں۔

24855۔ (قولہ: بِمَصْنُوعِ غَيْرِهِ) یعنی اس کے ساتھ جسے صانع کے علاوہ کسی دوسرے نے بنایا ہو۔

24856۔ (قولہ: فَأَخَذَهُ) پس حکم دینے والے (آمر) نے اسے لے لیا۔

24857۔ (قولہ: بِلَا رِضَاهُ) یعنی آمر یا صانع کی رضا کے بغیر۔

24858۔ (قولہ: قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ) آمر کے دیکھنے سے پہلے، اس میں اولیٰ: قبل اختیارہ ہے (یعنی اس کے اختیار کرنے سے پہلے) کیونکہ اس کے اس کے لیے متعین ہونے کا دارومدار اس کے اختیار پر ہے، اور وہ دیکھنے سے پہلے اس کے قبضہ کے ساتھ متحقق ہوجاتا ہے، ''ابن کمال''۔

صانع کے لیے مصنوع لہ کے دیکھنے کے بعد کوئی خیار نہیں

24859۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) اس مفاد کے بارے ہم پہلے (مقولہ 24852 میں) ''البدائع'' سے تصریح کر

وَهُوَ الْأَصَحُّ نَهْرٌ (وَلَمْ يَصِحَّ فِيمَا لَمْ يُتَأَمَّلْ فِيهِ كَالثَّوْبِ إِلَّا بِأَجَلٍ كَمَا مَرَّ فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ فَسَدَ إِنْ ذَكَرَ الْأَجَلَ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِمْهَالِ وَإِنْ لِلِاسْتِعْجَالِ كَ عَلَى أَنْ تَفْرُغَهُ غَدًا كَانَ صَحِيحًا

اور یہی اصح ہے، ''نہر''۔ اور یہ اس شے میں صحیح نہیں جس میں تعامل جاری نہیں جیسا کہ کپڑا مگر اجل کے ساتھ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ صحیح نہیں تو پھر وہ فاسد ہے اگر اس میں اجل علی وجہ الاستمہال ذکر کی گئی، اور اگر استعجال کے لیے ذکر کی گئی جیسا کہ اس شرط پر کہ تو کل تک اس سے فارغ ہو جا تو وہ صحیح ہے۔

چکے ہیں۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ صانع اسے بیچ رہا ہے جسے اس نے نہیں دیکھا اور اس کے لیے کوئی خیار نہیں، اور اس لیے کہ اس نے اسے حاضر کر کے اپنا وہ خیار ساقط کر دیا ہے جو اس سے پہلے اس کے لیے ثابت تھا، پس اس کے ساتھ (مستصنع) کا خیار اپنے حال پر باقی رہا۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور رہا اس کے بعد جب اس نے اسے دیکھ لیا تو اصح یہ ہے کہ صانع کے لیے کوئی خیار نہیں ہے، بلکہ جب مستصنع اسے قبول کر لے تو اسے اس کو دینے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ بالآخر بائع ہے۔ اور ''المبسوط'' میں خیار کی نفی سے یہی مراد ہے۔ پس ''المنح'' میں مصنف کا قول: اور صانع کے لیے خیار نہیں۔ اسی طرح اسے ''المبسوط'' میں ذکر کیا ہے۔ پس اسے کام پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ اس نے اس کی بیع کی ہے جسے اس نے نہیں دیکھا الخ۔ اس میں درست یہ کہنا ہے: پس اسے تسلیم (حوالے کرنے) پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ کلام کام سے بعد کے متعلق ہے، اور یہ بھی کہ تعلیل معلل کے موافق نہیں ہے اس بنا پر جو وہ سمجھتے ہیں، اور یہی اس کی منشا ہے جسے انہوں نے اس کے متن میں پہلے ذکر کیا ہے، حالانکہ آپ کام سے پہلے خیار کے ثبوت کے بارے کتب مذہب کی تصریح جان چکے ہیں، اور وہ ''کافی الحاکم'' جو ''المبسوط'' کا متن ہے اس کی نص ہے: اور مستصنع کو خیار ہے جب وہ اسے دیکھے درآنحالیکہ وہ اس سے فارغ ہو، اور جب وہ اسے دیکھ لے تو صانع کے لیے اسے روکنا (انکار کرنا) اور اسے بیچنا جائز نہیں، اور اگر صانع اس کے دیکھنے سے پہلے اسے بیچ دے تو اس کی بیع جائز ہے۔

24860۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اور یہی ظاہر روایت ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں کے لیے خیار کا ثبوت مروی ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں کے لیے عدم ثبوت مروی ہے جیسا کہ ''البدائع'' سے (مقولہ 24852 میں) گزر چکا ہے۔

24861۔ (قولہ: إِلَّا بِأَجَلٍ كَمَا مَرَّ) مگر اجل کے ساتھ جیسا کہ گزر چکا ہے، اجل سے مراد اجل مماثل ہے؛ اس لیے کہ سلم میں گزر چکا ہے: کہ اس کی کم سے کم مدت ایک مہینہ ہے، پس وہ اپنی شروط کے ساتھ سلم ہو جاتی ہے۔

24862۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ) پس اگر عقد سلم کے لیے وہ مدت صحیح نہ ہو، اس طرح کہ مہینے سے کم ہو۔

24863۔ (قولہ: وَإِنْ لِلِاسْتِعْجَالِ) اور اگر وہ استعجال کے لیے ہو، یعنی اس طرح کہ وہ اس سے تاجیل اور استمہال کا قصد نہ کرے، بلکہ وہ اس سے مہلت دیئے بغیر کام جلدی کرنے کا ارادہ کرے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر اس نے اس

فَرْعٌ السَّلَمُ فِي الدِّبْسِ لَا يَجُوزُ لِمَا فِي إجَارَةِ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى لَوْ جُعِلَ الدِّبْسُ أُجْرَةً لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِيٍّ، لِأَنَّ النَّارَ عَمِلَتْ فِيهِ وَلِذَا لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ فِي الذِّمَّةِ حَتَّى لَوْ كَانَ عَيْنًا جَازَ قُلْت وَسَيَجِيءُ فِي الْغَصْبِ أَنَّ الرُّبَّ وَالْقَطْرَ وَاللَّحْمَ وَالْفَحْمَ وَالْآجُرَّ وَالصَّابُونَ وَالْعُصْفُرَ وَالسِّرْقِينَ

فرع: پکائے ہوئے شیرہ میں سلم جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ ''جواہر الفتاویٰ'' کے باب الاجارہ میں ہے: اگر پکائے ہوئے شیرہ کو اجرت بنایا گیا تو وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مثلی نہیں ہے؛ کیونکہ آگ نے اس میں عمل کیا ہے، اور اسی لیے اس میں سلم جائز نہیں ہے، پس وہ ذمہ میں واجب نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ معین ہو تو پھر جائز ہے۔ میں کہتا ہوں: عنقریب باب الغصب میں آئے گا کہ کھجور کا پکا ہوا شیرہ، کانے اور گھاس کا شہد، گوشت، کوئلہ، پکی اینٹیں، صابون، عصفر (زرد رنگ) گوبر، کھاد،

شے میں بالکل اجل ذکر نہ کی جس میں تعامل جاری نہیں تو وہ صحیح ہے، لیکن وہ اس کے خلاف ہے جو متن سے سمجھا جاتا ہے، اور میں نے اسے صراحۃً نہیں دیکھا، فتامل

پکائے ہوئے شیرہ میں بیع سلم جائز نہیں

24864۔ (قولہ: فِي الدِّبْسِ) یہ لفظ ایک اور دو کسروں کے ساتھ ہے (یعنی دبس و دِبِس) اس کا معنی ہے کھجور کا شہد اور شہد کی مکھیوں کا شہد۔ ''قاموس''۔ اور اب مشہور یہ ہے: وہ رس اور شیرہ جو انگور سے نکالا جاتا ہے۔

24865۔ (قولہ: وَلِذَا) اس لیے کہ آگ نے اس میں عمل کیا ہے پس یہ غیر مثلی ہوگئی، اور اس میں سلم جائز نہیں ہوتی، اور اس کا ظاہر یہ ہے: سلم صرف مثلی اشیاء میں جائز ہوتی ہے اس کے باوجود کہ وہ کپڑوں، قالینوں اور چٹائیوں وغیرہ میں بھی جائز ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 24695 میں) گزر چکا ہے، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

24866۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ كَانَ عَيْنًا) یعنی اگر وہ اجرت معین شیرہ بنادے۔

24867۔ (قولہ: الرُّبَّ) کھجور کا شیرہ جب اسے پکا لیا جائے؛ ''مصباح''۔

24868۔ (قولہ: وَالْقَطْرَ) یہ کانے اور گھاس کے شہد کی ایک قسم ہے، مولف نے باب الغصب میں کہا ہے: بلاشبہ ان دونوں میں ہر ایک بناوٹ کے اعتبار سے متفاوت ہوتا ہے، اور سلم ان دونوں میں صحیح نہیں ہوتی، اور نہ یہ ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، ''طحطاوی''۔

24869۔ (قولہ: وَاللَّحْمَ) اور گوشت اگرچہ کچا ہو، مولف نے اسے غصب میں ذکر کیا ہے، اور اس میں کلام پہلے (مقولہ 24730 میں) گزر چکی ہے۔

24870۔ (قولہ: وَالْآجُرَّ وَالصَّابُونَ) پکی اینٹیں اور صابون، اس لیے کہ پکنے میں یہ دونوں مختلف ہیں۔

وَالْجُلُودَ وَالصَّرَمَ وَبُرًّا مَخْلُوطًا بِشَعِيرٍ قِيَمِيٌّ فَلْيُحْفَظْ
چمڑے، جلد اور جو کے ساتھ ملی ہوئی گندم قیمت والی چیزیں ہیں، پس چاہیے کہ اسے یاد کرلیا جائے۔

24871۔(قولہ: وَالصَّرَمَ) الصرم یہ لفظ صاد کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کا معنی جلد (چمڑا) ہے، ''مصباح''۔ اور ہم نے ''الفتح'' سے باب کے شروع میں (مقولہ 24695 میں) پہلے بیان کیا ہے: کہ چمڑوں میں سلم صحیح ہوتی ہے جب ایسی شی بیان کردی جائے جس کے ساتھ ضبط واقع ہوتا ہے۔

24872۔(قولہ: وَبُرًّا مَخْلُوطًا) اس میں زیادہ صحیح: وبرا مخلوطا ہے اس کا عطف الرب منصوب پر ہے، ہاں، رفع اس قول کی بنا پر جائز ہے کہ ان کا عمل مکمل ہونے سے پہلے اس کے اسم کے محل پر رفع کے ساتھ عطف جائز ہے، فافہم، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْمُتَفَرِّقَاتِ مِنْ أَبْوَابِهَا

وَعَبَّرَ فِي الْكَنْزِ بِمَسَائِلَ مَنْثُورَةٍ وَفِي الدُّرَرِ بِمَسَائِلَ شَتَّى وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ (اشْتَرَى ثَوْرًا أَوْ فَرَسًا مِنْ خَزَفٍ) لِأَجْلِ (اسْتِئْنَاسِ الصَّبِيِّ لَا يَصِحُّ وَ) لَا قِيمَةَ لَهُ فَ(لَا يَضْمَنُ مُتْلِفُهُ وَقِيلَ بِخِلَافِهِ) يَصِحُّ وَيَضْمَنُ قُنْيَةٌ

متفرق مسائل کے احکام

''اس کے ابواب میں سے باب المتفرقات ہے، اور'' کنز'' میں اسے مسائل منثورہ اور ''الدرر'' میں مسائل شتی کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور معنی (تینوں کا) ایک ہے۔ کسی نے بچے کو مانوس کرنے کے لیے مٹی سے بنا ہوا بیل یا گھوڑا خریدا تو وہ صحیح نہیں ہے، اور اس کی کوئی قیمت نہیں، اور اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کے برخلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صحیح ہے اور وہ ضامن ہوگا، ''قنیہ''

فقہا کی یہ عادت جاریہ ہے کہ وہ مسائل جو سابقہ ابواب سے الگ اور شاذ ہوتے ہیں اور ان میں ذکر نہیں کیے جاتے وہ انہیں بعد میں جمع کر دیتے ہیں اور انہیں ان ناموں میں سے کسی ایک نام سے تعبیر کرتے ہیں، ''طحطاوی''۔

24873۔ (قولہ: بِمَسَائِلَ مَنْثُورَةٍ) انہیں سونے اور چاندی کے بکھرے ہوئے ذرات کے ساتھ ان کی نفاست کی وجہ سے تشبیہ دی گئی ہے، اور یہ اعراب میں بطور حکایت رفع کے ساتھ ہے، ''طحطاوی''۔ اور اس میں جر جائز ہے۔

کسی نے بچے کو مانوس کرنے کے لیے مٹی سے بنا ہوا بیل یا گھوڑا خریدا تو اس کا حکم

24874۔ (قولہ: مِنْ خَزَفٍ) یعنی مٹی کا بنا ہوا، ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ لکڑی یا تانبے کا ہو تو بالاتفاق اس میں (بیع) جائز ہے جس میں وہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، اور تو اسے تحریر کر لے، اور یہی ظاہر ہے۔

24875۔ (قولہ: لَا يَضْمَنُ مُتْلِفُهُ) اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، گویا یہ اس لیے ہے کیونکہ وہ آلہ لہو ہے، اور اس میں اس طرح نہیں کہا جائے گا جو سارنگی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کا ضمان لکڑی ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ اسے دو قولوں میں سے ایک پر تیار کیا گیا ہے؛ کیونکہ ان اشیاء کی قیمت نہیں ہوتی جب ان کے ساتھ لہو و لعب سے قطع نظر کر لی جائے، ''طحطاوی''۔

24876۔ (قولہ: وَقِيلَ بِخِلَافِهِ) اور اس کے خلاف بھی کہا گیا ہے، یہ اس کے ضعیف ہونے کا شعور دلاتا ہے اس کے باوجود کہ مصنف نے اسے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے، اور ''القنیہ'' میں اسے قیل کے ساتھ تعبیر نہیں کیا بلکہ وہاں اول اور ثانی

وَفِي آخِرِ حَظْرِ الْمُجْتَبَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ بَيْعُ اللُّعْبَةِ وَأَنْ يَلْعَبَ بِهَا الصِّبْيَانُ (وَصَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ) وَلَوْ عَقُورًا (وَالْفَهْدِ) وَالْفِيلِ وَالْقِرْدِ (وَالسِّبَاعِ) بِسَائِرِ أَنْوَاعِهَا حَتَّى الْهِرَّةِ وَكَذَا الطُّيُورُ (عُلِّمَتْ أَوْ لَا) سِوَى الْخِنْزِيرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلِانْتِفَاعِ بِهَا وَبِجِلْدِهَا كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

اور ''المجتبیٰ'' کے باب الحظر کے آخر میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: کھیل (کھلونا) کی بیع جائز ہے، اور یہ کہ بچے اس کے ساتھ کھیلیں۔ اور کتے کی بیع اگر چہ وہ باؤلا ہو، چیتے، ہاتھی، بندر اور درندوں کی تمام اقسام یہاں تک کہ بلی کی بیع صحیح ہے۔ اور اسی طرح پرندوں کا حکم ہے انہیں سکھلایا جائے یا نہ سکھلایا جائے سوائے خنزیر کے، اور یہی مختار ہے؛ اس لیے کہ ان سے اور ان کی کھال سے نفع حاصل کرنا جائز ہے جیسا کہ ہم اسے بیع فاسد میں پہلے بیان کر چکے ہیں''۔

کا اشارہ دیا ہے۔

کھلونے کی بیع اور سوائے خنزیر کے درندوں کی تمام اقسام کی بیع جائز ہے

24877۔(قولہ: عَنْ أَبِي يُوسُفَ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کا قول ہے ان سے روایت نہیں ہے کہ یہ کہا جائے: یہ اس کے ضعف کا شعور دلاتا ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے مخالف ہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں آپ کا کوئی قول نہ ہو، فافہم۔

24878۔(قولہ: وَلَوْ عَقُورًا) اس میں کلام آگے (مقولہ 24884 میں) آرہی ہے۔

24879۔(قولہ: وَالْفِيلِ) یہ بالاجماع ہے؛ کیونکہ اس سے حقیقۃً نفع حاصل کیا جاتا ہے، اور شرعی طور پر اس سے مطلقاً نفع اٹھانا مباح ہے، پس یہ مال ہے، اسے ''بحر'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے، یعنی اس سے جنگ کے لیے اور بوجھ اٹھانے کے لیے نفع حاصل کیا جاتا ہے اور اس کی ہڈیوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔

24880۔(قولہ: وَالْقِرْدِ) اس میں دو قول ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 24884 میں) آرہا ہے۔

24881۔(قولہ: وَالسِّبَاعِ) اور درندے، اور اسی طرح ذبح کرنے کے بعد ان کا گوشت بیچنا، کتوں یا بلیوں کو کھلانے کے لیے جائز ہے بخلاف خنزیر کے گوشت کے؛ کیونکہ اس کا کھلانا جائز نہیں ہے، ''محیط''۔ لیکن دو تصحیحوں میں سے اصح کے مطابق یہ ہے کہ شرعی طریقہ سے ذبح کرنا اس کی جلد (کھال) کو پاک کرتا ہے نہ کہ گوشت کو۔ گوشت کی بیع صحیح نہیں ہوتی، ''شرنبلالیہ''۔

24882۔(قولہ: حَتَّى الْهِرَّةِ) حتیٰ کہ بلی بھی، کیونکہ یہ چوہے اور موذی کیڑے مکوڑوں کا شکار کرتی ہے، پس اس سے بھی نفع حاصل کیا جاتا ہے، ''فتح''۔

24883۔(قولہ: وَكَذَا الطُّيُورُ) اور اسی طرح پرندے یعنی ان کے اعضاء ہیں، ''درر''۔

24884۔(قولہ: عُلِّمَتْ أَوْ لَا) انہیں سکھلایا جائے یا نہ سکھلایا جائے، یہ اس کے بارے تصریح ہے جو امام ''محمد''

وَالتَّمَسْخُرُ بِالْقِرْدِ، وَإِنْ كَانَ حَرَامًا لَا يَمْنَعُ بَيْعَهُ بَلْ يُكْرَهُ كَبَيْعِ الْعَصِيرِ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ فَرْعٌ لَا يَنْبَغِي اتِّخَاذُ كَلْبٍ إِلَّا لِخَوْفِ لِصٍّ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَمِثْلُهُ سَائِرُ السِّبَاعِ عَيْنِيٌّ وَجَازَ اقْتِنَاؤُهُ لِصَيْدٍ وَحِرَاسَةِ مَاشِيَةٍ وَزَرْعٍ إِجْمَاعًا

اور بندر کے ساتھ تمسخر کرنا اگرچہ حرام ہے وہ اس کی بیع کے مانع نہیں ہے، بلکہ وہ مکروہ ہوگی جیسا کہ عصیر العنب کی بیع، ''شرح وہبانیہ''۔ (فرع) کتا رکھنا مناسب نہیں ہے مگر چوروں وغیرہ کا خوف ہو تو پھر کوئی حرج نہیں، اور اسی کی مثل تمام درندے ہیں، ''عینی''۔ اور شکار کے لیے، جانوروں کی حفاظت کے لیے اور کھیتی کی حفاظت کے لیے بالا جماع کتا رکھنا جائز ہے

رحمۃ اللہ علیہ کی الاصل کی عبارت سے سمجھا گیا ہے، اور اسی کے بارے ''الہدایہ'' میں بھی تصریح کی ہے، لیکن ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے ہے: ایسے باؤلے کتے کی بیع جائز نہیں ہے جو تعلیم کو قبول نہیں کرتا۔ یہ صحیح مذہب میں ہے۔ اور اسی طرح ہم شیر کے بارے میں کہتے ہیں: اگر وہ تعلیم کو قبول کرتا ہو اور اس کے ساتھ شکار کیا جاتا ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر نہ ہو تو جائز نہیں، اور بھیڑیا اور باز دونوں تعلیم کو قبول کرتے ہیں پس ان دونوں کی بیع ہر حال میں جائز ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: پس اسی بنا پر چیتے کی بیع کسی حال میں جائز نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اپنے شریر اور بداخلاق ہونے کی وجہ سے تعلیم کو قبول نہیں کرتا، اور بندر کی بیع میں دو روایتیں ہیں۔ جواز کی روایت کی وجہ۔ اور یہی اصح ہے، ''زیلعی''۔ یہ ہے کہ اس کی جلد سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، اور یہی اس کی وجہ ہے جو متن میں بھی ہے، اور ''البدائع'' میں عدم جواز کو صحیح قرار دیا ہے؛ کیونکہ عادۃً اس کی جلد سے نفع اٹھانے کے لیے اسے نہیں خریدا جاتا بلکہ اس سے لہو ولعب کے لیے اسے خریدا جاتا ہے اور وہ حرام ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس سے لہو کا قصد نہ ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔ پھر بلاشبہ اس پر وہ وارد ہوتا ہے جو شارح نے شرح الوہبانیہ سے ذکر کیا ہے: کہ یہ بیع کے صحیح نہ ہونے کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ اس کی کراہت کا تقاضا کرتا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ متون خنزیر کے سوا مطلقاً تمام کی بیع جائز ہونے کے متعلق ہیں، اور ''سرخسی'' نے ان میں سے معلم کے ساتھ مقید کرنے کو صحیح قرار دیا ہے۔

شکار، جانوروں، گھروں اور کھیتی کی حفاظت کے لیے کتا رکھنا بالا جماع جائز ہے

24885۔ (قولہ: لَا يَنْبَغِي اتِّخَاذُ كَلْبٍ الخ) ''الفتح'' کی عبارت احسن ہے: لیکن اسے شکار، جانوروں، گھروں اور کھیتی کی حفاظت کے لیے رکھنا بالا جماع جائز ہے، لیکن یہ مناسب نہیں کہ وہ اسے اپنے گھر میں رکھے مگر جب اسے چوروں یا دشمنوں کا خوف ہو؛ اس لیے کہ صحیح حدیث ہے: من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان(1) (جس نے شکار یا جانوروں کی حفاظت والے کتے کے بغیر کتا رکھا تو اس کے اجر سے ہر روز دو قیراط

1۔ صحیح بخاری، کتاب الذبائح والصید، باب من اقتنى كلبا ليس صيد او ماشية، جلد 3، صفحہ 235، حدیث نمبر 5059

(كَمَا صَحَّ بَيْعُ خُرْءِ حَمَامٍ كَثِيرٍ وَ) صَحَّ (هِبَتُهُ) قُنْيَةٌ (وَ) أَدْنَى (الْقِيمَةِ الَّتِي تُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْبَيْعِ فَلْسٌ وَلَوْ كَانَتْ كِسْرَةَ خُبْزٍ لَا يَجُوزُ) قُنْيَةٌ (كَمَا لَا يَجُوزُ) بَيْعُ هَوَامِّ الْأَرْضِ كَالْخَنَافِسِ وَالْقَنَافِذِ وَالْعَقَارِبِ وَالْوَزَغِ وَالضَّبِّ (وَ) لَا هَوَامِّ (الْبَحْرِ كَالسَّرَطَانِ) وَكُلُّ مَا فِيهِ سِوَى سَمَكٍ وَجَوَّزَ فِي الْقُنْيَةِ بَيْعَ مَا لَهُ ثَمَنٌ

جیسا کہ کبوتر کی بہت سی بیٹ کی بیع صحیح ہے اور اس کا ہبہ صحیح ہے، "قنیة"۔ اور وہ کم سے کم قیمت جو بیع کے جواز کے لیے شرط ہے وہ ایک فلس (پیسہ) ہے، اور اگر وہ روٹی کا ٹکڑا ہو تو وہ جائز نہیں ہے، "قنیہ"۔ جیسا کہ زمین کے کیڑے مکوڑوں کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ گبریلا، سیہ، بچھو، چھپکلی، گوہ اور سمندری کیڑوں کی بیع جائز نہیں جیسا کہ سرطان (کیکڑا) اور مچھلی کے سوا وہ تمام جانور جو اس میں رہتے ہیں۔ اور "القنیہ" میں اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جس کے کوئی ثمن ہوں کم ہو جاتے ہیں)

24886۔ (قولہ: خُرْءِ حَمَامٍ كَثِيرٍ) شاید اس سے مراد اتنی مقدار ہے جس کی قیمت ایک فلس تک پہنچ جاتی ہو۔ کیونکہ یہ مبیع کی کم سے کم قیمت ہے، "طحطاوی"۔ اور کبوتر کی مثل ہی بیٹ کے پاک ہونے کی وجہ سے بقیہ وہ پرندے ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ اور بیع فاسد کے بیان میں گوبر اور لید کی بیع جائز ہونے کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اگرچہ یہ دونوں خالص ہوں، اور ان سے نفع اٹھانے اور ان سے آگ جلانے کے جواز کا ذکر ہو چکا ہے، اور آدمی کا پاخانہ اگر وہ مٹی کے ساتھ مخلوط ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔

وہ کم سے کم قیمت جو بیع کے جواز کے لیے شرط ہے ایک فلس ہے

24887۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ) یعنی جب اس کی قیمت فلس تک نہ پہنچے۔

حشرات الارض اور سمندری کیڑوں کی بیع جائز نہیں

24888۔ (قولہ: وَالْقَنَافِذِ) یہ قنفذ کی جمع ہے یہ فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے، "مصباح"۔ اور "القاموس" میں اسے دال مہملہ اور ذال معجمہ میں ذکر کیا ہے۔

24889۔ (قولہ: وَالْوَزَغِ) یہ چھپکلی ہے۔

24890۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا فِيهِ) اور ہر وہ جانور جو سمندر میں رہتا ہے۔

24891۔ (قولہ: سِوَى سَمَكٍ) سوائے مچھلی کے۔ "البحر" نے "البدائع" سے یہ عبارت نقل کی ہے: الا السمك وما جاز الانتفاع بجلده او عظمه (سوائے مچھلی کے اور اس کے جس کی کھال یا ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے)

وہ چیز جس کے ثمن ہوں اس کی بیع جائز ہے

24892۔ (قولہ: بَيْعَ مَا لَهُ ثَمَنٌ) اس کی بیع جائز ہے جس کے ثمن ہوں۔ "الشرنبلالیہ" میں "المحیط" سے ہے: صحیح روایت کے مطابق خون کی بیع جائز ہے؛ اس لیے کہ لوگ متمول ہیں اور انہیں جسم سے خون کم ہونے کے علاج کے لیے اس کی

كَسَقَنْقُورٍ وَجُلُودِ خَزٍّ وَجَمَلِ الْمَاءِ لَوْحَيًّا وَأَطْلَقَ الْحَسَنُ الْجَوَازَ وَجَوَّزَ أَبُو اللَّيْثِ بَيْعَ الْحَيَّاتِ إِنْ انْتُفِعَ بِهَا فِي الْأَدْوِيَةِ وَإِلَّا لَا وَرَدَّهُ فِي الْبَدَائِعِ بِأَنَّهُ غَيْرُ سَدِيدٍ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ شَرْعًا لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ لِلتَّدَاوِي كَالْخَمْرِ فَلَا تَقَعُ الْحَاجَةُ إِلَى شَرْعِ الْبَيْعِ (وَيَجُوزُ بَيْعُ دُهْنٍ نَجِسٍ)

جیسے ریت کی مچھلی، ریشم کے کیڑے کے چمڑے، پانی کا اونٹ اگر وہ زندہ ہو، اور حسن نے جواز کو مطلق قرار دیا ہے، اور ''ابواللیث'' نے سانپوں کی بیع کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ دواؤں میں ان سے نفع حاصل کیا جائے، ورنہ نہیں، اور ''البدائع'' میں اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے کہ یہ پختہ اور درست قول نہیں ہے؛ کیونکہ شرعاً جس شے کو حرام کیا گیا ہے علاج کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں جیسا کہ شراب ہے، پس شرعی بیع کی حاجت پیش نہیں آتی۔ اور ناپاک تیل کی بیع

حاجت اور ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر قرمز کے کیڑے کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ہمارے زمانہ میں انتہائی نفیس اور قیمتی اموال میں سے ہے، اور اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے بخلاف اس کے جس نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے اور اسے تلف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ ہم نے اسے بیع فاسد کے بیان میں (مقولہ 23410 میں) تحریر کیا ہے۔

24893۔ (قولہ: كَسَقَنْقُورٍ) یہ ایک مستقل حیوان ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کچھوؤں کا انڈا جب فاسد ہو جائے، اور وہ مچھلی کی اطراف پر طولاً دو ذراع بڑھ جاتا ہے، اس کی مکمل بحث ''تذکرۃ الشیخ داؤد'' میں ہے۔

24894۔ (قولہ: وَجُلُودِ خَزٍّ) الخز یہ جانور کا نام ہے، پھر اس کا اطلاق اس کپڑے پر کیا گیا ہے جو اس کے بالوں سے بنایا جائے؛ ''مصباح''۔

24895۔ (قولہ: لَوْحَيًّا) ''القنیہ'' سے ''البحر'' کی عبارت ہے: قیل: یجوز حیا لا میتا الخ (کہا گیا ہے زندہ کی بیع جائز ہے نہ کہ مردہ کی الخ)

حرام شے سے علاج کرنے کا بیان

24896۔ (قولہ: وَرَدَّهُ فِي الْبَدَائِعِ الخ) ہم نے بیع فاسد کے بیان میں ولبن امراۃ کے قول کے تحت (مقولہ 23440 میں) بیان کر دیا ہے کہ صاحب ''الخانیہ'' اور ''النہایہ'' دونوں نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہے بشرطیکہ یہ معلوم ہو کہ اس میں شفا ہے اور وہ اس کے بغیر کوئی دوا نہ پائے، ''النہایہ'' میں کہا ہے: اور ''التہذیب'' میں ہے: بیمار کے لیے بطور علاج پیشاب اور خون کو پینا اور مردار کھانا جائز ہے یعنی جب مسلمان طبیب اسے بتائے کہ اس میں اس کے لیے شفا ہے اور وہ مباح چیزوں میں سے کوئی اس کے قائم مقام نہ پائے۔ اور اگر طبیب یہ کہے: تجھے اس کے ساتھ شفا جلدی ہوگی اس میں دو وجہیں ہیں۔ اور کیا بیمار کا علاج کے لیے شراب پینا جائز ہے؟ اس میں دو وجہیں ہیں۔ اسی طرح اسے امام التمرتاشی نے ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے، اور جو کہا گیا ہے: حرام سے شفا حاصل کرنا حرام ہے وہ اپنے اطلاق پر جاری نہیں ہے، اور

أَيْ مُتَنَجِّسٍ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ (وَيُنْتَفَعُ بِهِ لِلِاسْتِصْبَاحِ) فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ كَمَا مَرَّ (وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعٍ) كَصَرْفٍ وَسَلَمٍ وَرِبًا وَغَيْرِهَا (غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ

جائز ہے جیسا کہ ہم نے اسے بیع فاسد کے بیان میں پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اسے مسجد کے علاوہ چراغ وغیرہ جلانے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ذمی شراب، خنزیر اور مردار کے سوا بیع میں مسلمان کی طرح ہے جیسا کہ صرف، سلم اور ربا وغیرہ،

بلا شبہ حرام سے علاج کرنا جائز نہیں ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ اس میں شفا ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو اور اس کے لیے اس کے سوا دوا نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول: لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم (اس نے تمہاری شفا اس میں نہیں رکھی جسے تم پر حرام کیا) کا معنی یہ ہے کہ اس میں احتمال ہو سکتا ہے کہ انہوں نے ایسی بیماری کے متعلق یہ کہا ہو جس کے لیے حرام کے سوا دوا معروف اور معلوم ہو؛ کیونکہ اس وقت وہ حلال کے سبب حرام سے مستغنی ہو جاتا ہے، اور یہ کہنا بھی جائز ہے: حرمت حاجت کے وقت ظاہر ہوتی ہے، پس شفا حرام سے نہیں ہوتی بلکہ وہ حلال سے ہوتی ہے۔ یہ ''نور العین'' چونتیسویں فصل کے آخر میں ہے۔

24897۔ (قولہ: أَيْ مُتَنَجِّسٍ) اسکے ساتھ مردار اور خنزیر کے تیل سے احتراز کیا ہے، ''حلبی''۔ (ناپاک ہونے والا)

24898۔ (قولہ: وَيُنْتَفَعُ بِهِ لِلِاسْتِصْبَاحِ) یہ معلول پر علت کا عطف ہے، ''طحطاوی''۔ کیونکہ اس سے نفع حاصل کرنا جواز بیع کی علت ہے۔

24899۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ باب الانجاس میں گزر چکا ہے، لیکن اس کی عبارت وہاں یہ ہے: اور تیل کا اثر نقصان نہیں دیتا مگر مردار کی چربی کا تیل؛ کیونکہ وہ عین نجاست ہے، یہاں تک کہ اس کے ساتھ چمڑا نہیں رنگا جائے گا، بلکہ مسجد کے سوا دوسرے مقام پر اس سے چراغ جلایا جا سکتا ہے۔ اور ہم نے وہاں (مقولہ 2959 میں) اس کی تائید میں حدیث (1) صحیح ذکر کی ہے، اور ہم نے اسے بیع فاسد میں بھی (مقولہ 23461 میں) ذکر کیا ہے۔

ذمی شراب، خنزیر اور مردار کے سوا بیع میں مسلمان کی طرح ہے

24900۔ (قولہ: غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ الخ) کیونکہ ہم انہیں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ بیع کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول خاص طور پر اس بارے میں ہے جسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں نقل کیا ہے: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور آپ کے عمال آپ کے پاس جمع ہوئے تو آپ نے فرمایا: اے عمال مجھ تک خبر پہنچی ہے کہ تم جزیہ میں مردار، خنزیر اور شراب لیتے ہو، تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا: جی ہاں بلا شبہ وہ اسی طرح کرتے ہیں، تو آپ نے فرمایا: تم اس طرح نہ کیا کرو، بلکہ تم ان کے مالکوں کو ان کی بیع کرنے کا والی بناؤ پھر ان سے ثمن

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب لا یذاب شحم المیتۃ ولا یباع ودکہ، جلد 1، صفحہ 932، حدیث نمبر 2072

وَمَيْتَةٍ لَمْ تَمُتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) بَلْ بِنَحْوِ خَنْقٍ أَوْ ذَبْحِ مَجُوسِيٍّ فَإِنَّهَا كَخِنْزِيرٍ وَقَدْ أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَدِينُونَ (وَصَحَّ) (شِرَاؤُهُ) أَيْ الْكَافِرِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ (عَبْدًا مُسْلِمًا أَوْ مُصْحَفًا) أَوْ شِقْصًا مِنْهُمَا

اور مردار سے مراد وہ ہے جو دم گھٹنے سے نہ مرے بلکہ گلا گھونٹنے یا مجوسی کے ذبح کرنے سے مرا ہو، کیونکہ وہ خنزیر کی طرح ہے، اور ہمیں انہیں اور جو دین وہ رکھتے ہیں، اسے ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور کافر کا مسلمان غلام یا مصحف یا ان دونوں سے کوئی حصہ خریدنا صحیح ہے جیسا کہ ہم نے اسے بیع فاسد کے بیان میں پہلے ذکر کیا ہے،

(قیمت) لے لو، اور ہم اس بارے میں اجازت نہیں دیتے جو ان کے درمیان مردار اور خون کی بیع ہوتی ہے،''فتح''۔

24901۔(قولہ: وَمَيْتَةٍ الخ) یہ ''ابن کمال'' اور صاحب ''الدرر'' نے ''ہدایہ'' پر بطور استدراک اضافہ کیا ہے: اس طرح کہ مستثنیٰ خمر اور خنزیر کے ساتھ محصور نہیں ہے۔ اور ''النہر'' میں بھی اس کے مسلمان غلام یا مصحف خریدنے کا استدراک کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا اگر ان کے قول: والذمی کالمسلم الخ، میں تشبیہ حلال وحرام کی جہت سے ہوتی، اور ظاہر یہ ہے کہ وہ صحیح ہونے اور فاسد ہونے کی جہت سے ہے؛ کیونکہ ہمارے اصحاب کے مذہب میں سے صحیح یہ ہے کہ کفار شرائع کے مخاطب ہیں جو حرام کرنے والی ہیں، پس یہ حرمت ان کے حق میں بھی ثابت ہے، پس اگر تشبیہ حل وحرمت کی جہت سے ہوتی تو کسی شے کی استثنا صحیح نہ ہوتی پس وہ معنی متعین ہو گیا جو ہم نے کہا ہے: اور تشبیہ میں بیع پر جبر داخل نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کی استثنا ہے، اسی لیے مصنف نے تعبیر میں تبدیلی کی ہے اور کہا ہے: وصح شراوہ عبدا الخ۔

پھر یہ اس روایت کی بنا پر ہے کہ اس کی بیع جو دم گھٹنے سے نہ مرا ہو ان کے درمیان صحیح ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ وہ فاسد ہے بخلاف اس کے جو دم گھٹنے سے مرا ہو، کیونکہ اس کی بیع ان امور میں باطل ہے جو ہمارے اور ان کے درمیان ہیں جیسا کہ بیع فاسد کے شروع میں (مقولہ 23260 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ ہمیں انہیں اور ان کے دین کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے

24902۔(قولہ: وَقَدْ أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَدِينُونَ) اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور کہا ہے: اس پر دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: ولوهم بيعها و خذوا العشر من اثمانها (انہیں ان کی بیع کا والی بناؤ اور ان کے ثمنوں سے عشر (دسواں حصہ) لے لو؛ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہمارا ان سے اعراض کرنا اس لیے نہیں کہ وہ اس کے حق میں شرعاً مباح ہے جیسا کہ یہی بعض کا قول ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ ان کے حق میں صحیح روایت کے مطابق حرمت ثابت ہے؛ کیونکہ وہ اس کے مخاطب ہیں جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ لیکن انہیں ان کی بیع سے منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ ان کی حرمت کا اعتقاد نہیں رکھتے اور انہیں جمع کرتے ہیں، حالانکہ ہمیں انہیں اور ان کے دین کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے ہے، لیکن اولیٰ اس سے استدلال کرنا ہے کہ یہ اس اثر کے ساتھ مخصوص ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جیسا کہ (مقولہ 24900 میں) گزر چکا ہے، ورنہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھیں جو دم

(وَيُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ) وَلَوْ اشْتَرَى صَغِيرًا أُجْبِرَ وَلِيُّهُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَقَامَ الْقَاضِي لَهُ وَلِيًّا وَكَذَا لَوْ أَسْلَمَ عَبْدُهُ وَيَتْبَعُهُ طِفْلُهُ وَلَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ كَاتَبَهُ جَازَ فَإِنْ عَجَزَ

اور اسے اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر خریدنے والا صغیر ہو تو اس کے ولی کو مجبور کیا جائے، اور اگر وہ نہ ہو تو قاضی اس کے لیے ولی مقرر کرے، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اس کے پاس اسلام قبول کر لے، اور اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا، اور اگر وہ اسے آزاد کر دے یا اسے مکاتب بنا لے تو یہ جائز ہے، اور اگر وہ عاجز ہو

گھٹنے سے مر جائے کہ اس کی بیع صحیح ہے اس کے باوجود کہ اگر وہ معاملہ ہمارے سامنے پیش کریں تو ہم اس کے باطل ہونے کا حکم لگائیں گے؛ اور یہ بھی کہ اگر وہ سلم یا صرف وغیرہ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھیں ان شرائط کے بغیر جو ہمارے نزدیک ان میں معتبر ہیں تو ہم اپنی شریعت کے ساتھ ان کے درمیان فیصلہ کریں گے سوائے خمر اور خنزیر کے۔ پس ان دونوں کے بارے میں ان کا عقیدہ اسی طرح ہے جیسے بکری اور جوس کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے۔ اور ''البحر'' میں ''البزازیہ'' کے کتاب الحدود سے ہے: اور ذمی کو اس سے منع کیا جائے گا جس سے مسلمان کو منع کیا جاتا ہے سوائے شراب پینے کے۔ پس اگر وہ گائیں اور بانسریاں بجائیں تو انہیں اسی طرح منع کیا جائے گا جیسے مسلمانوں کو منع کیا جاتا ہے؛ کیونکہ اس کی ان سے استثنا نہیں کی گئی۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اسے ریشم اور سونا پہننے سے منع نہیں کیا جائے گا بخلاف مسلمان کے۔

24903۔ (قولہ: وَيُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ) اور اسے اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا؟ اور اگر اس نے اسے اپنی مثل کافر سے شراء فاسد کے ساتھ خریدا ہو تو اسے واپس لوٹانے پر مجبور کیا جائے؛ کیونکہ فساد کو دور کرنا شریعت کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہے، پھر بائع کو اسے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا، ''بحر''۔

24904۔ (قولہ: أُجْبِرَ وَلِيُّهُ) اس کے ولی کو مجبور کیا جائے، اور چاہیے کہ اس میں صغیر کا عقد اجازت پر موقوف نہ ہو، ''نہر''۔ یعنی اس لیے کہ اس کا فائدہ نہیں۔ کیونکہ جب اس کا ولی اس کی اجازت دے دے تو بھی اسے اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا، اور کبھی کہا جاتا ہے: بلا شبہ وہ کبھی اپنے ولی کے اجبار سے پہلے اسلام قبول کر لیتا ہے۔ اور وہ اپنی ملک پر باقی رہتا ہے، تو اجازت کا فائدہ ہوا۔

24905۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَسْلَمَ عَبْدُهُ) اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اس کے پاس اسلام قبول کر لے، اور بعض نسخوں میں: عبدہ نون کے بدلے باء کے ساتھ ہے۔ (یعنی اگر اس کا غلام اسلام قبول کر لے) اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ غلام کے خریدنے کے وقت یا اس کے بعد مسلمان ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

24906۔ (قولہ: وَيَتْبَعُهُ طِفْلُهُ) اور اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا، یعنی اگر غلام اسلام قبول کرے اور اس کا نابالغ بیٹا ہو تو وہ اسلام میں اور اس کے ساتھ اس کی بیع پر جبر کرنے میں اس کے تابع ہوگا۔

24907۔ (قولہ: فَإِنْ عَجَزَ) پس اگر مکاتب عاجز آ جائے۔

أُجْبِرَ أَيْضًا وَلَوْ دَبَّرَهُ أَوِ اسْتَوْلَدَهَا سَعَيَا فِي قِيمَتِهَا وَيُوجَعُ ضَرْبًا لِوَطْئِهِ مُسْلِمَةً وَذَلِكَ حَرَامٌ فَرْعٌ مِنْ عَادَتِهِ شِرَاءُ الْمُرْدَانِ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ نَهْرٌ وَغَيْرُهُ، وَكَذَا مُحْرِمٌ أَخَذَ صَيْدًا يُؤْمَرُ بِإِرْسَالِهِ وَلَوْ أَسْلَمَ مُقْرِضُ الْخَمْرِ سَقَطَتْ وَلَوِ الْمُسْتَقْرِضُ فَرِوَايَتَانِ (وَطْءُ زَوْجِ) الْأَمَةِ (الْمُشْتَرَاةِ)

تو اسے بھی مجبور کیا جائے، اور اگر وہ اسے مدبر بنا لے یا اسے ام ولد بنا لے تو دونوں اپنی قیمت میں سعی کریں۔ اور اسے مسلمان عورت کے ساتھ وطی کی وجہ سے سزا دی جائے گی اور وہ حرام ہے۔ فرع، بے ریش کو خریدنا جس کی عادت ہو تو فساد کو دور کرنے کے لیے اسے اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا، ''نہر''، وغیرہ۔ اسی طرح محرم اگر شکار کو پکڑ لے تو اسے اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور اگر شراب قرض دینے والا اسلام لے آئے تو وہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر وہ مستقرض ہو تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اس خریدی ہوئی لونڈی کے خاوند کا وطی کرنا

24908۔ (قولہ: أُجْبِرَ) یعنی کافر کو اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک عقد کتابت ہے اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اور یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ مکاتب کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

بے ریش کے خلاف دعویٰ نہیں سنا جائے گا

24909۔ (قولہ: مِنْ عَادَتِهِ شِرَاءُ الْمُرْدَانِ) جس کی عادت میں سے بے ریشوں کو خریدنا ہو، ''المحیط'' سے ''النہر'' کی عبارت ہے: مسلمان فاسق جب امرد (بے ریش) غلام خریدے۔ اور بے ریش کا پیچھا کرنا اس کی عادت ہو تو فساد کو دور کرنے کے لیے اسے بیچنے پر مجبور کیا جائے۔ اور اسی وجہ سے ''مولیٰ ابو السعود'' نے یہ فتویٰ دیا ہے: بے ریش کے خلاف اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور ''الخیر الرملی'' اور مصنف نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے۔

24910۔ (قولہ: يُؤْمَرُ بِإِرْسَالِهِ) اسے چھوڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کی بیع صحیح نہیں ہوگی، اس کا مکمل بیان کتاب الحج میں گزر چکا ہے۔

اگر شراب قرض دینے والا اسلام لے آئے تو وہ ساقط ہو جائے گا

24911۔ (قولہ: وَلَوْ أَسْلَمَ مُقْرِضُ الْخَمْرِ سَقَطَتْ) اور اگر شراب قرض دینے والا اسلام لے آئے تو وہ ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ اس پر قبضہ کرنا متعذر رہے۔ پس اس کا ہلاک اور ضائع ہونا اس میں موجود ایک معنی کی طرف منسوب ہو گیا۔ اور بیع کی صورت میں اگر دونوں یا ان میں سے ایک قبضہ سے پہلے اسلام لے آئے تو بیع ٹوٹ گئی، یعنی اسلام کے سبب قبضہ متعذر ہونے کی وجہ سے فسخ کا حق ثابت ہو گیا، پس یہ اس طرح ہو گیا اگر مبیع بھاگ جائے، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

24912۔ (قولہ: فَرِوَايَتَانِ) پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں ہے: وہ ساقط ہو جائے گا، اور ایک روایت میں ہے: اس پر اس کی قیمت ہوگی، اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: اس لیے کہ یہ اس معنی کی وجہ سے متعذر رہے جو اس کی جہت سے ہے؛ ''بحر''۔

الَّتِي أَنْكَحَهَا الْمُشْتَرِي قَبْلَ قَبْضِهَا (قَبْضٌ) لِمُشْتَرِيهَا لِحُصُولِهِ بِتَسْلِيطِهِ فَصَارَ فِعْلُهُ كَفِعْلِهِ (لَا) مُجَرَّدُ (نِكَاحِهَا) اسْتِحْسَانًا (فَلَوْ انْتَقَضَ الْبَيْعُ) قَبْلَ الْقَبْضِ (بَطَلَ النِّكَاحُ) فِي قَوْلِ الثَّانِي، وَهُوَ (الْمُخْتَارُ) وَقَيَّدَهُ الْكَمَالُ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بُطْلَانُهُ بِمَوْتِهَا، فَلَوْ بِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَبْطُلْ النِّكَاحُ، وَإِنْ بَطَلَ الْبَيْعُ فَيَلْزَمُهُ الْمَهْرُ لِلْمُشْتَرِي فَتْحٌ

جس کا نکاح مشتری نے قبضہ سے پہلے کر دیا ہو، وہ اس کے مشتری کا قبضہ ہے؛ کیونکہ اس فعل کا حصول اس کے تسلط دینے کے ساتھ ہی ہوا ہے، پس خاوند کا فعل مشتری کے فعل کی طرح ہو گیا۔ صرف اس کا نکاح قبضہ نہیں ہے یہ بطور استحسان ہے، پس اگر قبضہ سے پہلے بیع ٹوٹ گئی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نکاح باطل ہو گیا، اور یہی قول مختار ہے۔ اور ''الکمال'' نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس کا بطلان لونڈی کی موت کے سبب نہ ہوا ہو، پس اگر قبضہ سے پہلے اس کے ساتھ ہوا تو نکاح باطل نہیں ہوا اگرچہ بیع باطل ہے، پس مہر مشتری کے لیے اس پر لازم ہوگا؛ ''فتح''۔

24913۔ (قولہ: الَّتِي أَنْكَحَهَا الْمُشْتَرِي الخ) یعنی جب اس نے لونڈی خریدی اور بائع سے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی آدمی سے اس کی شادی کر دی پس خاوند نے اس کے ساتھ وطی کی تو مشتری قبضہ کرنے والا ہو گیا۔

24914۔ (قولہ: فَصَارَ فِعْلُهُ) پس خاوند کا فعل مشتری کے فعل کی طرح ہو گیا۔

24915۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے کہ وہ قبضہ ہو؛ کیونکہ وہ حکمی طور پر عیب لگانا ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ خریدی ہوئی لونڈی کو شادی شدہ پائے تو وہ اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے؟ استحسان کی وجہ یہ ہے: اس کے ساتھ مشتری کی طرف سے کوئی فعل حسی متصل نہیں، اور شادی کرنا حکماً عیب لگانے والا فعل ہے، اس معنی میں کہ اس کے سبب اس میں رغبت کم ہو جاتی ہے جیسا کہ قیمت کا کم ہو جانا، اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

24916۔ (قولہ: فَلَوْ انْتَقَضَ الْبَيْعُ) پس اگر خیار عیب یا کسی فساد کے سبب بیع ٹوٹ جائے۔

24917۔ (قولہ: بَطَلَ النِّكَاحُ) نکاح باطل ہے، کیونکہ بیع جب قبضہ سے پہلے ٹوٹ گئی تو وہ اصل سے ٹوٹ گئی تو وہ اس طرح ہو گئی گویا کہ وہ ہوئی ہی نہیں، پس نکاح باطل ہو گیا؛ ''بحر''۔

24918۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ الْكَمَالُ) اور ''کمال'' نے اسے مقید کیا ہے؛ ''الکمال'' نے اسے اپنی طرف سے مقید نہیں کیا، بلکہ انہوں نے کہا ہے: اور قاضی امام ''ابو بکر'' نے بطلان نکاح کو مقید کیا ہے الخ۔ پس اگر شارح کہتے: قاضی ''ابو بکر'' نے اسے مقید کیا ہے تو یہ زیادہ صحیح ہوتا، اور عبارت کے آخر میں ''الفتح'' کی طرف اس کی نسبت کرنا استدراک سے محفوظ ہوتا۔

24919۔ (قولہ: بُطْلَانُهُ) مراد بیع کا بطلان ہے۔

24920۔ (قولہ: فَيَلْزَمُهُ الْمَهْرُ لِلْمُشْتَرِي فَتْحٌ) پس مشتری کے لیے اس پر مہر لازم ہوگا؛ ''فتح''۔ میں نے یہ عبارت ''الفتح'' میں نہیں پائی، بلکہ اسے ''النہر'' میں ذکر کیا ہے، اور ''محشی مسکین'' نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے: اس نے اسے

(اشْتَرَى شَيْئًا) مَنْقُولًا، إِذْ الْعَقَارُ لَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي (وَغَابَ) الْمُشْتَرِي (قَبْلَ الْقَبْضِ وَنَقْدِ الثَّمَنِ غَيْبَةً مَعْرُوفَةً

کسی نے منقولہ شے خریدی؛ کیونکہ زمین کو قاضی نہیں بیچ سکتا اور مشتری قبضہ کرنے اور ثمن ادا کرنے سے پہلے غیبۃ معروفہ پر غائب ہو گیا،

''النہایہ'' میں نہیں پایا اور نہ ہی یہ ''العنایہ'' اور ''البحر'' میں ہے، اور ''شیخ شاہین'' سے نقل کیا ہے: انہوں نے اسے ''المعراج'' میں پایا ہے، پھر اس میں اشکال ظاہر کیا ہے: اس طرح کہ وہ بائع کے مال سے کیسے ہلاک ہو سکتی ہے اور مشتری کے لیے مہر کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس یہ فقہاء کے اس قول کے مخالف ہے: الغرم بالغنم (تاوان منافع کے ساتھ ہوتا ہے)

میں کہتا ہوں: نکاح کا باطل نہ ہونا اس پر دلیل ہے کہ بیع کا بطلان موت کے وقت پر محصور ہے، پس عقد اس طرح نہیں ہوا گویا کہ وہ ہوا ہی نہیں، پس یہ ظاہر ہے کہ نکاح مشتری کی ملک پر ہوا ہے چنانچہ وہ مہر کا مستحق ہوگا، تامل۔

اور تو اسے دیکھ جو ہم نے بیع فاسد میں اس قول: ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما (اور فسخ کا حق دونوں میں سے ایک کی موت کے ساتھ باطل نہیں ہوتا) سے پہلے (مقولہ 23660 میں) ذکر کیا ہے۔

24921_(قولہ: إِذْ الْعَقَارُ لَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي) کیونکہ قاضی زمین نہیں بیچ سکتا۔ بعض نسخوں میں الا کی زیادتی کے ساتھ عبارت اس طرح ہے: لا يبيعه الا القاضي (یعنی اسے قاضی کے سوا کوئی نہیں بیچ سکتا)۔ اور درست پہلی عبارت ہے۔ اور وہی ''النہر'' میں موجود ہے، اور اسی طرح ''البحر'' میں ''النہایہ'' اور ''جامع الفصولین'' سے ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' کی عبارت ہے: جاز للقاضي بيع المبيع و ايفاء الثمن لو كان منقولا، لا لو عقارا (قاضی کے لیے مبیع کو بیچنا اور ثمن پورے ادا کرنا جائز ہے اگر وہ منقولہ شے ہو، اگر زمین ہو تو پھر جائز نہیں)

قاضی کے لیے غائب کا مال ودیعت رکھنا، اس کو قرض دینا اور منقولہ کی بیع کرنا جائز ہے

24922_(قولہ: قَبْلَ الْقَبْضِ) قبضہ سے پہلے۔ پس اگر قبضہ کے بعد وہ غائب ہو تو قاضی اسے نہیں بیچ سکتا؛ کیونکہ اس کا حق اس کی مالیت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ مشتری کے ذمہ کے ساتھ ہے، اور اسے ''جامع الفصولین'' میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس پر تلف اور ضائع ہونے کا خوف نہ ہو۔ اور اگر خوف ہو تو اس کے لیے بیع جائز ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: قاضی کے لیے غائب اور مفقود کے مال کو ودیعت رکھنا، اور اسے بطور قرض کسی کو دینا، اور اس کی منقولہ شے کو بیچنا جائز ہے جب اس کے تلف ہونے کا خوف ہو اور غائب کا مکان معلوم نہ ہو، اگر مکان معلوم ہو تو پھر جائز نہیں۔ اور چاہیے کہ یہ کہا جائے: بے شک تلف ہونے کا خوف بیع کو جائز قرار دینے والا ہے اس کا مکان معلوم ہو یا نہ ہو، اور اسی طرح ہم نے خیار شرط میں پہلے ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو، ''نہر''۔

24923_(قولہ: غَيْبَةً مَعْرُوفَةً) غیبت معروفہ پر اس طرح کہ وہ شہر جس کی طرف وہ نکلا ہے وہ معروف ہو اگرچہ

فَأَقَامَ بَائِعُهُ بَيِّنَةً أَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ لَمْ يُبَعْ فِي دَيْنِهِ) لِإِمْكَانِ ذَهَابِهِ إِلَيْهِ (وَإِنْ جُهِلَ مَكَانُهُ بِيعَ) الْمَبِيعُ أَيْ بَاعَهُ الْقَاضِي أَوْ مَأْمُورُهُ
اور اس کے بائع نے بینہ قائم کر دیا کہ اس نے وہ شے اس سے بیچی ہے تو اسے اس کے دین میں نہ بیچا جائے۔ کیونکہ اس کے اس کی طرف لوٹ کر جانے کا امکان ہے، اور اگر اس کا مکان مجہول ہو تو مبیع کو بیچ دیا جائے یعنی قاضی یا اس کا مامور غائب کا خیال رکھتے ہوئے اسے بیچ دے

وہ دور ہو، ''نہر''۔

24924۔ (قولہ: فَأَقَامَ بَائِعُهُ بَيِّنَةً الخ) اور اس کے بائع نے بینہ قائم کر دیا، یہاں بینہ غائب کے خلاف فیصلہ کے لیے نہیں ہے، بلکہ تہمت کی نفی اور صورت حال کو ظاہر کرنے کے لیے ہے جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے، پس وہ خصم کے حاضر ہونے کا محتاج نہیں ہے؛ کیونکہ غلام اس کے پاس ہے اور اس نے غائب کے لیے اس کا اس طور اقرار کیا ہے کہ وہ اس کے حق کے ساتھ مشغول ہے، ''بحر''۔ ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: بینہ کی قبولیت کے لیے خصم شرط ہے اگر مدعی غائب خصم کے قبضہ سے کوئی شے لینے کا ارادہ کرے، لیکن جب وہ اس مال سے اپنا حق لینے کا ارادہ کرے جو غائب کا اس کے پاس ہے تو وہ شرط نہیں ہے، اور نہ اس طرح کہ مسئلہ کے لیے وکیل کی حاجت اور ضرورت ہے، اور اسی طرح اگر وہ کوئی اونٹ مکہ تک آنے جانے کے لیے اجرت پر لے اور کرایہ ادا کر دے اور پھر جاتے ہوئے جانور کا مالک فوت ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو گیا اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر سوار ہو، اور وہ ضامن نہ ہوگا، اور اس پر مکہ تک اس کی اجرت لازم ہوگی، پس جب وہ اسے لے کر آئے اور معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے تو وہ اس کی بیع کا دیکھے اور مستاجر کو بعض اجرت واپس دے دے تو یہ جائز ہے۔ اور اسی بنا پر اگر مدیون نے رہن رکھا اور وہ غیبۃ منقطعہ پر غائب ہو گیا اور مرتہن نے معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تاکہ وہ رہن کو بیچ دے تو چاہیے کہ یہ جائز ہو۔ اسی طرح ان دونوں مسئلوں میں ہے، اور اسے ''البحر'' میں برقرار رکھا ہے۔

24925۔ (قولہ: أَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ) کہ اس نے اسے اس سے بیچ دیا ہے، اور یہ کہ اس نے اسے ثمن ادا نہیں کیے، ''نہر'' اور ''فتح''۔

24926۔ (قولہ: بَاعَهُ الْقَاضِي أَوْ مَأْمُورُهُ) قاضی یا اس کا مامور اسے بیچ دے، اور اگر وہ اسے اس کی اجازت دے کہ وہ جانور اجارہ پر دے دے اور اس کی اجرت سے اسے چارہ ڈالے تو یہ جائز ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ بائع قاضی کی اجازت کے بغیر بیع کا مالک نہیں ہوتا، اور اگر وہ اسے بیچے تو وہ فضولی ہے، اور اگر حوالے کر دے تو وہ تعدی اور زیادتی کرنے والا ہے، اور اس سے خریدنے والا غاصب ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: کسی نے گوشت خریدا اور چلا گیا تاکہ وہ ثمن لے آئے اور اس نے دیر کر دی، پس بائع کو اس کے فاسد اور خراب ہونے کا خوف ہو تو بائع کے لیے اسے بیچنے کی وسعت اور گنجائش ہے؛ کیونکہ مشتری فسخ ہونے

نَظَرًا لِلْغَائِبِ وَأَدَّى الثَّمَنَ وَمَا فَضَلَ يُمْسِكُهُ لِلْغَائِبِ، وَإِنْ نَقَصَ تَبِعَهُ الْبَائِعُ إِذَا ظَفِرَ بِهِ (وَإِنْ اشْتَرَى اثْنَانِ) شَيْئًا (وَغَابَ وَاحِدٌ) مِنْهُمَا (فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ) كُلِّ (ثَمَنِهِ) وَيُجْبَرُ الْبَائِعُ عَلَى قَبُولِ

اور ثمن ادا کر دے، اور جو فالتو بچ جائے اسے غائب کے لیے روک لے، اور اگر وہ کم ہو جائے تو بائع اس کا پیچھا کرے جب وہ اس پر کامیاب ہو جائے۔ اور اگر دو نے کوئی شے خریدی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کے لیے اس کے کل ثمن دینا جائز ہے، اور بائع کو کل ثمن قبول کرنے اور کل مبیع

کے ساتھ راضی ہوگا، اور اگر اس نے زیادہ قیمت کے ساتھ بیچا تو وہ اسے صدقہ کر دے، یا اسے کم قیمت کے ساتھ بیچا تو مشتری سے اتنے کم کر دیئے جائیں، اور یہ استحسان کی ایک نوع ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ شے جو جلدی خراب ہونے والی ہو وہ قاضی کے اذن پر موقوف نہیں ہوگی اس لیے کہ مشتری فسخ بیع کے ساتھ راضی ہوگا بخلاف اس کے غیر کے، کیونکہ قاضی مشتری کی ملک پر اس کی بیع کرتا ہے، اس لیے ثمن کی زیادتی اس کے لیے ہے اور ان میں کمی کا نقصان بھی اسی پر ہے۔

24927۔ (قولہ: نَظَرًا لِلْغَائِبِ) غائب اور بائع کو دیکھتے ہوئے، کیونکہ بائع اس کے ساتھ اپنے حق تک پہنچتا ہے اور اس کے ضمان سے بری ہوتا ہے، اور مشتری کا ذمہ بھی اس کے قرض سے اور اس کے نفقہ کے بوجھ سے بری ہو جاتا ہے'' بحر''۔

فرع: '' جامع الفصولین'' میں ہے: '' نجم الدین'' سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جسے اس کے امیر نے لونڈی ہبہ کی اور اسے بتایا کہ یہ فلاں تاجر کی ہے جسے قتل کیا گیا ہے، پس اسے لے لیا گیا اور وہ کئی ہاتھوں میں پھرتی رہی یہاں تک کہ وہ اس کے پاس پہنچ گئی اور وہ مقتول کے وارث کو نہ پائے اور یہ جانے کہ اگر اس نے اسے چھوڑ دیا تو وہ ضائع ہو جائے گی، اور اگر اس نے اسے روکا تو فتنہ کا خوف ہوگا، تو انہوں نے جواب دیا کہ قاضی کے لیے صاحب قبضہ سے اس کی بیع جائز ہے، پس اگر مالک ظاہر ہو گیا تو اس کے لیے صاحب قبضہ پر اس کے ثمن ہوں گے۔

اگر دو آدمیوں نے کوئی شے خریدی اور ایک غائب ہو گیا تو اس کا حکم

24928۔ (قولہ: وَإِنْ اشْتَرَى اثْنَانِ شَيْئًا) اور اگر دو آدمی کوئی ایک شے خریدیں، یعنی دو آدمیوں نے ایک صفقہ کے ساتھ ایک غلام خریدا جیسا کہ '' قاضی خان'' کی '' الجامع الصغیر'' میں تعبیر کیا ہے۔

24929۔ (قولہ: وَغَابَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اس طرح کہ اس کی جگہ معلوم نہ ہو، '' نہر''۔ اور اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ حاضر ہو تو وہ بالاجماع متبرع ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ کل ادا کرنے میں مضطر اور مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لیے ممکن ہے کہ وہ قاضی کے پاس اس کا جھگڑا لے جائے کہ وہ اپنا حصہ ادا کرے تاکہ وہ اپنے حصہ پر قبضہ کر لے؛ '' فتح''۔

24930۔ (قولہ: وَيُجْبَرُ الخ) ظاہر ہے کہ یہ تب ہے اگر مبیع غیر مثلی ہو، لیکن اگر وہ مثلی ہو جیسے گندم وغیرہ ان چیزوں میں سے جن کی تقسیم ممکن ہے تو پھر کل ثمن ادا کرنے پر کوئی جبر نہیں ہے، اسی لیے انہوں نے مسئلہ کی صورت غلام سے بیان کی

الْكُلِّ وَدَفْعِ الْكُلِّ لِلْحَاضِرِ (وَ) لَهُ (قَبْضُهُ وَحَبْسُهُ) عَنْ شَرِيكِهِ إِذَا حَضَرَ (حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ) الثَّمَنَ، بِخِلَافِ أَحَدِ الْمُسْتَأْجِرِينَ وَالْفَرْقُ أَنَّ لِلْبَائِعِ حَبْسُ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ فَكَانَ مُضْطَرًّا بِخِلَافِ الْمُؤَجِّرِ؛ اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا شَرَطَ تَعْجِيلَ الْأُجْرَةِ (بَاعَ) شَيْئًا (بِالْأَلْفِ مِثْقَالِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ تَنْصَفَا بِهِ)

حاضر کو دینے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کے لیے اس پر قبضہ کرنا اور اپنے شریک سے جب وہ حاضر ہوا سے روک لینا جائز ہے یہاں تک کہ اس کا شریک اپنے ثمن ادا کر دے بخلاف اجارہ پر لینے والے دو میں سے ایک کے۔ اور فرق یہ ہے کہ بائع کے لیے ثمن پورے کرنے کے لیے مبیع کو روک لینا جائز ہے، پس وہ مضطر اور مجبور ہے بخلاف اجارہ پر دینے والے کے، مگر جب وہ اجرت پیشگی ادا کرنے کی شرط لگائے۔ کسی نے کوئی شے ہزار مثقال سونے اور چاندی کے عوض بیچی

ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 24928 میں) ذکر کیا ہے، تامل۔

24931۔ (قولہ: وَلَهُ) یعنی حاضر کے لیے کل مبیع پر قبضہ کرنا جائز ہے۔

24932۔ (قولہ: حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ الثَّمَنَ) یعنی یہاں تک کہ اس کا شریک اپنے حصہ کے ثمن ادا کرے جب کہ ثمن کی ادائیگی بالفور ہو۔ اور "طحطاوی" میں "الوانی" سے ہے: اصل میں نقد سے مراد جید کو ردی سے الگ کرنا ہے مثال کے طور پر دراہم وغیرہ۔ پھر اسے ادا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

24933۔ (قولہ: بِخِلَافِ أَحَدِ الْمُسْتَأْجِرِينَ) اگر دو مستاجروں میں سے ایک اجرت کی ادائیگی سے پہلے غائب ہو گیا، اور ساری اجرت حاضر نے ادا کی تو وہ متبرع ہے؛ کیونکہ وہ مضطر نہیں ہے؛ کیونکہ موجر کے لیے اجرت لینے کے لیے گھر کو روک لینا جائز نہیں ہے۔ اسے "الرحمتی" نے ذکر کیا ہے۔ "النہر" [illegible] دینے، بائع پر جبر کرنے کے کل ثمن ادا کرنے اور قبضہ کرنے اور اسے شریک سے روک لینے کے بارے میں یہ مذکورہ تمام احکام طرفین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے تمام احکام میں مخالفت کی ہے، "الطحطاوی"۔

بالا خانے کا بیان جب وہ گر جائے

24934۔ (قولہ: فَكَانَ مُضْطَرًّا) پس وہ مضطر اور مجبور ہے، لہٰذا وہ رہن کو عاریۃ دینے والے کی طرح ہو گیا جب راہن مفلس ہو جائے...... اور وہ مستعیر (عاریہ لینے والا) ہے...... یا غائب ہو جائے، کیونکہ معیر نے جب اسے قرض ادا کر کے چھڑایا ہے تو وہ راہن پر رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس میں مضطر اور مجبور ہے، اور بالا خانہ کے مالک کی طرح ہو گیا جب وہ نچلی عمارت کے گرنے سے گر جائے۔ تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ نیچے والی عمارت بنائے جب اس کا مالک اسے نہ بنائے اس کی اجازت کے بغیر تاکہ اس کے واسطہ سے اوپر والی عمارت تک پہنچا جا سکے۔ پھر وہ اس پر رجوع کرے اور اسے اس میں داخل ہونے کی قدرت نہ دے جب تک وہ اسے وہ نہ دے دے جو اس نے خرچ کیا ہے، اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

24935۔ (قولہ: اللَّهُمَّ الخ) یہ صاحب "النہر" کی بحث ہے۔

أَيْ بِالْمِثْقَالِ فَيَجِبُ خَمْسُمِائَةِ مِثْقَالٍ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ (وَفِي) بَيْعِهِ شَيْئًا (بِأَلْفٍ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ تَنَصَّفَا وَانْصَرَفَ لِلْوَزْنِ الْمَعْهُودِ فَـ) النِّصْفُ (مِنْ الذَّهَبِ مَثَاقِيلُ وَ) النِّصْفُ (مِنْ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ) وَمِثْلُهُ لَهُ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَسِمْسِمٍ لَزِمَهُ مِنْ كُلٍّ ثُلُثُ كُرٍّ، وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ كُلِّهَا كَمَهْرٍ وَصِيَّةٍ وَوَدِيعَةٍ وَغَصْبٍ وَإِجَارَةٍ وَبَدَلِ خُلْعٍ وَغَيْرِهِ فِي مَوْزُونٍ وَمَكِيلٍ وَمَعْدُودٍ وَمَذْرُوعٍ عَيْنِيٌّ، وَقَوْلُهُ (وَزْنُ سَبْعَةٍ) تَقَدَّمَ فِي الزَّكَاةِ، وَأَفَادَ الْكَمَالُ أَنَّ اسْمَ الدِّرْهَمِ يَنْصَرِفُ لِلْمُتَعَارَفِ فِي بَلَدِ الْعَقْدِ؛ فَفِي مِصْرَ يَنْصَرِفُ لِلْفُلُوسِ

تو وہ دونوں مثقال کے ساتھ نصف ہوں گے، پس پانچ سو مثقال دونوں میں سے ہر ایک سے اولویت اور ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوں گے، اور اس کے سونے اور چاندی میں سے ہزار کے عوض کوئی شے بیچنے کی صورت میں وہ دونوں نصف نصف ہوں گے اور وزن معہود مراد ہوگا۔ پس سونے میں سے نصف مثاقیل ہوں گے اور چاندی میں سے نصف دراہم ہوں گے۔ اور اسی کی مثل یہ ہے: اس کا مجھ پر ایک کر گندم، جو اور تل ہیں تو ہر ایک سے کر کا تیسرا حصہ لازم ہوگا، اور تمام معاملات میں قاعدہ یہی ہے جیسا کہ مہر، وصیت، ودیعت، غصب، اجارہ اور بدل خلع وغیرہ موزونی، مکیلی، معدود (عددی) اور مذروعی چیزوں میں، ''عینی''۔ اور ان کا قول: وزن سبعۃ باب الزکاۃ میں پہلے گزر چکا ہے، اور ''الکمال'' نے بیان کیا ہے کہ درہم کا اسم عقد کے شہر میں متعارف کی طرف پھرے گا، اور مصر میں فلوس کی طرف پھرے گا۔

24936۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ) ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اس نے مثقال کی اضافت دونوں کی طرف برابر کی ہے، پس دونوں میں سے ہر ایک سے اس کا نصف واجب ہوگا، اور اس میں [illegible] بخلاف اس کے کہ جب وہ کہے: بالف من الدراھم والدنانیر (دراہم و دنانیر میں سے ہزار کے عوض) اس میں صفت کا بیان شرط نہیں ہے، اور یہ جید کی طرف ہی پھرے گا، ''نہر''۔

24937۔ (قولہ: وَانْصَرَفَ لِلْوَزْنِ الْمَعْهُودِ الخ) کیونکہ سونے کا وزن مثاقیل کے ساتھ معہود ہے، اور چاندی کا وزن دراہم کے ساتھ معہود ہے، پس وہ اسی طرح ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: بالف من الدراھم والدنانیر۔

24938۔ (قولہ: وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ الخ) یہ اس طرف اشارہ ہے جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے: یعنی اس کا یہ قول: باع بالف مثقال الخ، بیع اس میں قید نہیں ہے، اور اسی طرح موزون، بلکہ اسی کی مثل مکیلی اور اس طرح کی چیزیں ہیں جیسا کہ اگر وہ اس کے لیے گھی، شہد اور تیل میں سے ایک رطل کا اقرار کرے، یا انڈوں، اخروٹ اور سیبوں میں سے سو کا اقرار کرے، یا کاٹن، ریشم اور خز (ریشم اور اون سے بنا ہوا کپڑا) میں سے سو ذراع کا اقرار کرے تو ہر ایک سے تہائی لازم ہوگا۔

24939۔ (قولہ: وَزْنُ سَبْعَةٍ) یعنی دس دراہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہے، اور ہر درہم چودہ قیراط کا ہے، ''طحطاوی''۔

وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ أَنَّ قِيمَتَهُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، فَأَفْتَى اللَّقَانِيُّ بِأَنَّهُ يُسَاوِي نِصْفًا وَثَلَاثَةَ فُلُوسٍ، فَلَوْ أَطْلَقَ الْوَاقِفُ الدِّرْهَمَ اُعْتُبِرَ زَمَنُهُ إنْ عُرِفَ وَإِلَّا صُرِفَ لِلْفِضَّةِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ كَمَا لَوْ قَيَّدَهُ بِالنُّقْرَةِ كَوَاقِفِ الشَّيْخُونِيَّةِ والصرغتمشية وَنَحْوِهِمَا

اور ''النہر'' میں بیان کیا ہے: کہ اس کی قیمت اختلاف ازمان کے ساتھ مختلف ہوتی ہے، پس ''اللقانی'' نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ نصف اور تین فلوس کے مساوی ہوتا ہے۔ پس اگر وقف کرنے والا مطلق درہم ذکر کرے تو اس کے زمانہ کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ وہ معروف ہو، ورنہ اسے چاندی کی طرف پھیر دیا جائے؛ کیونکہ وہی اصل ہے جیسا کہ اگر وہ اسے نقرہ کے ساتھ مقید کرے جیسا کہ شیخونیہ (یہ خانقاہ شیخونیہ ہے جسے امیر ''شیخو العمری'' نے 756ھ میں بنایا، اور اس میں مذاہب اربعہ کے دروس کا اہتمام کیا) اور صرغتمشیہ (یہ مدرسہ ہے جو ''جامع ابن طولون'' اور ''جامع الخضیری'' قاہرہ کے پڑوس میں ہے، یہ جامع صرغتمش کے نام سے معروف ہے، اسے امیر ''سیف الدین صرغتمش'' ناصری نے 757ھ میں بنایا تھا) وغیرہ کے لیے وقف کرنے والا،

اس کا بیان جس کی طرف اسم درہم منصرف ہوتا ہے

24940۔ (قولہ: وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ الخ) تو جان کہ نئے عرف کی طرف دیکھنے سے دو مقامات میں اشتباہ واقع ہوا ہے: ایک اس میں جس کی طرف اسم درہم منصرف ہوتا ہے، اور دوسرا اس کی قیمت میں۔ پس ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: دراہم کا سات مثقال وزن کی طرف منصرف ہونا تب ہے جب عقد کے شہر میں وہ متعارف ہو، لیکن مصر کے عرف میں لفظ درہم اب ایسے چار دراہم کے وزن کی طرف منصرف ہوتا ہے جو سات فلوس کے وزن کے برابر ہو، مگر یہ کہ عقد چاندی کے ساتھ کیا جائے تو پھر وہ ایسے درہم کی طرف منصرف ہوگا جو سات مثقال کے وزن کے برابر ہو۔ اور اسی سے ''البحر'' میں لیا ہے: مصر میں وقف کرنے والا اگر مستحق کے لیے دراہم کی شرط لگائے اور انہیں مقید نہ کرے تو وہ تانبے کے فلوس کی طرف منصرف ہوگا، اور اگر انہیں نقرہ کے ساتھ مقید کرے تو وہ چاندی کی طرف منصرف ہوگا، اور ''النہر'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: جو ''الفتح'' میں ہے وہ اس کی حکایت ہے جو ان کے زمانہ میں تھا۔ اور اس سے ہر زمانے میں اس طرح ہونا لازم نہیں آتا، پس جو مناسب ہو اس سے عدول نہ کیا جائے، واقف کے زمانہ کا اعتبار ہوگا اگر وہ معروف ہو، ورنہ اسے چاندی کی طرف پھیرا جائے؛ کیونکہ وہی اصل ہے۔

دوسرے محل کے بارے میں ''النہر'' میں کہا ہے: اور رہی ان میں سے ہر درہم کی قیمت تو ''البحر'' باب الصرف میں مسئلہ کو دوبارہ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: تحقیق اس بارے میں اشتباہ واقع ہے کہ وہ خالص ہوں گے یا غش کی ملاوٹ والے، اور میں نے بعض مالکیہ سے اس بارے فتویٰ طلب کیا۔ میری مراد علامۃ العصر ''ناصر الدین اللقانی'' ہیں تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ انہوں نے اس سے سنا ہے جس پر اعتماد اور وثوق ہے کہ ان میں سے ایک درہم نصف اور تین فلوس کے مساوی ہوتا ہے، فرمایا: پس اسی پر اعتماد کیا جائے گا جب تک اس کا خلاف نہ پایا جائے، اور تحقیق ہمارے زمانے میں یہی معتبر ہے؛ کیونکہ اس میں ادنی مقدار

فَقِيمَةُ دِرْهَمِهَا نِصْفَانِ، وَأَفَادَ الْمُصَنِّفُ أَنَّ النُّقْرَةَ تُطْلَقُ عَلَى الْفِضَّةِ وَعَلَى الذَّهَبِ وَعَلَى الْفُلُوسِ النُّحَاسِ بِعُرْفِ مِصْرَ الْآنَ. فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَجِّحٍ؛ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فَالْعَمَلُ عَلَى الِاسْتِيمَارَاتِ الْقَدِيمَةِ لِلْوَقْفِ كَمَا عَوَّلُوا عَلَيْهَا فِي نَظَائِرِهِ كَمَعْرِفَةِ خَرَاجٍ وَنَحْوِهِ قَالَ وَبِهِ أَفْتَى الْمُنْلَا أَبُو السُّعُودِ أَفَنْدِي

پس ان کے درہم کی قیمت دو نصف ہے۔ اور مصنف نے بیان کیا ہے کہ اب مصر کے عرف میں نقرہ کا اطلاق چاندی سونے اور تانبے کے فلوس پر کیا جاتا ہے، لہذا ترجیح دینے والا قرینہ ہونا ضروری ہے، اور اگر وہ نہ پایا جائے تو پھر عمل وقف کے پرانے استعمال اور عرف پر ہوگا جیسا کہ انہوں نے اس کی نظائر میں اسی پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ خراج وغیرہ کی معرفت، کہا ہے: اور اسی کے بارے ملا ''ابوالسعود آفندی'' نے فتویٰ دیا ہے۔

متیقن ہے اور جو اس پر زائد ہے وہ اس میں مشکوک ہے۔ لیکن ہمارے مذہب کی فروع کے زیادہ موافق درمیانے درہم کا وجوب ہے؛ اس لیے کہ ''جامع الفصولین'' میں دعویٰ النقرہ کے بیان میں ہے: اگر کسی نے کسی عورت سے سو درہم نقرہ (چاندی) پر شادی کی اور ان کا وصف بیان نہ کیا تو عقد صحیح ہے، اور اگر عورت نے سو درہم مہر کا دعویٰ کیا تو اس کے لیے درمیانے سو واجب ہوں گے۔ پس چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔ اور میں نے بعض شافعیہ کے فتاویٰ میں دیکھا ہے: کہ اس کی قیمت معاملہ کے اعتبار سے نصف اور ثلث ہوگی، اور تو یقیناً جانتا ہے کہ اختلاف زمانہ کے ساتھ قیمت مختلف ہوتی ہے، اور وقف کرنے والوں کے زمانوں کے مختلف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، پس واقف کے زمانہ کا اعتبار کرنا مناسب ہے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں اور اس سے بہت عرصہ پہلے لوگوں نے لفظ درہم کے ساتھ تعامل چھوڑ دیا ہے، بلاشبہ وہ لفظ قرش ذکر کرتے ہیں، اور یہ نصف فضہ کے چالیسویں حصہ کا اسم ہے، اور یہ زمانہ کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے، پس واقف کے زمانہ کے قرش کی طرف بھی دیکھا جائے گا۔

24941۔(قولہ: فَقِيمَةُ دِرْهَمِهَا نِصْفَانِ) پس ان کے درہم کی قیمت دو نصف ہے۔ ''النہر'' میں مذکورہ مقام تحریر کرنے کے بعد اسے ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ وہ واقف کے زمانہ میں تھا، پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو اس سے پہلے انہوں نے تحریر کیا ہے۔

24942۔(قولہ: أَنَّ النُّقْرَةَ تُطْلَقُ الخ) کہ فلوس پر نقرہ کا اطلاق نیا عرف ہے، اور ''المغرب'' میں ہے: نقرہ سے مراد سونے یا چاندی کا پگھلا ہوا ٹکڑا ہے۔

24943۔(قولہ: فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَجِّحٍ) پس ترجیح دینے والے قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اور وہ یہ کہ وہ معلوم ہو جس پر واقف کے زمانہ میں اطلاق کیا جا رہا ہو، یا وہ اسے کسی شے کے ساتھ مقید کرے، فافہم۔

24944۔(قولہ: الِاسْتِيمَارَاتِ الْقَدِيمَةِ) اس سے مراد پرانے تصرفات، یا عطایا یا دفاتر یا اسی طرح کی چیزیں ہیں، یہ استمرار الشی سے ماخوذ ہے جب کوئی دائمی ہو، اور مراد یہ ہے کہ ان کی طرف دیکھا جائے گا جن پر زمانہ قدیم سے تعامل

(وَلَوْ قَبَضَ زَيْفًا بَدَلَ جَيِّدٍ) كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ (جَاهِلًا بِهِ) فَلَوْ عَلِمَ وَأَنْفَقَهُ كَانَ قَضَاءً اتِّفَاقًا (وَنَفَقَ أَوْ أَنْفَقَهُ) فَلَوْ قَائِمًا رَدَّهُ اتِّفَاقًا (فَهُوَ قَضَاءٌ) لِحَقِّهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ يَرُدُّ مِثْلَ زَيْفِهِ

اور اگر اس نے جید کے بدلے کھوٹے پر قبضہ کیا درآنحالیکہ اس سے لاعلم ہو تو اس کے لیے دوسرے پر (رجوع کا حق) ہے۔ اور اگر وہ جانتا ہو اور اسے خرچ کر دے تو وہ بالاتفاق قضا ہے، اور وہ خرچ ہو گیا یا اس نے اسے خرچ کر دیا تو اگر وہ موجود ہو تو وہ اسے بالاتفاق رد کر دے پس وہ اس کے حق کی قضا (ادائیگی) ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب اسے علم نہ ہو تو وہ اسے ردی کی مثل واپس لوٹا دے گا

جاری ہو پس اس کی اتباع کی جائے گی۔

نبہرجہ، زیوف اور ستوقہ کا بیان

24945۔(قولہ: وَلَوْ قَبَضَ زَيْفًا) یعنی اگر اس نے ردی پر قبضہ کیا، اور یہ مصدر کے ساتھ وصف کا بیان ہے؛ کیونکہ یہ کہا جاتا ہے: زافت الدراہم تزیف زیفا یہ سار کے باب سے ہے، یعنی دراہم ردی ہو گئے، پھر اس کے ساتھ وصف بیان کیا گیا اور کہا گیا: درھم زیف و دراھم زیوف (ردی درہم) جیسا کہ فلس اور فلوس میں ہے؛ اور بسا اوقات زائف اصل کے مطابق کہا جاتا ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: دراہم کی چار قسمیں ہیں: جیاد، نبہرجہ، زیوف اور ستوقہ، اور نبہرجہ کی تفسیر میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے: یہ وہ ہیں جو دار سلطان کے سوا کسی اور جگہ میں بنائے جاتے ہیں (جعلی درہم) اور زیوف وہ جن میں کھوٹ (غش) کی آمیزش ہو۔ اور ستوقہ: وہ سنہری رنگ (پیتل) جس پر چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو۔ اور عام مشائخ نے کہا ہے: جیاد سے مراد خالص چاندی ہے جو کاروبار تجارت میں رائج ہوتی ہے اور انہیں بیت المال میں رکھا جاتا ہے۔ اور زیوف وہ ہیں جنہیں بیت المال رد کر دیتا ہے، لیکن تجار کاروبار میں انہیں لے لیتے ہیں، ان کے ساتھ خرید کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن وہ بائع کو بتائے گا کہ یہ زیوف ہیں۔ اور نبہرجہ وہ ہیں جنہیں تجار رد کر دیتے ہیں اور ستوقہ وہ ہے جس کا اوپر والا حصہ چاندی کا ہو اور نیچے والا بھی اسی طرح ہو اور ان دونوں کے درمیان پیتل ہو، اور اس کے لیے دراہم کا حکم نہیں ہے۔ اور ''انفع الوسائل'' میں کہا ہے: اور جو انہوں نے کہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ زیوف اجود ہیں۔ اور ان کے بعد نبہرجہ ہیں اور ان دونوں کے بعد ستوقہ ہے۔ اور یہ بمنزلہ اس زغل کے ہے جس میں تانبا چاندی کی نسبت زیادہ ہوتا ہے۔

24946۔(قولہ: كَانَ قَضَاءً اتِّفَاقًا) کیونکہ وہ جودۃ میں اپنا حق ترک کرنے کے ساتھ راضی ہو گیا۔ اور اپنے قول: وانفقه کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر وہ اسے بیع پر پیش کرے اور اسے خرچ نہ کرے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے جیسا کہ عنقریب شارح فروع کے آخر میں اسے ذکر کریں گے۔

24947۔(قولہ: وَنَفَقَ) یعنی وہ ہلاک ہو جائے، کہا جاتا ہے: نفقت الدابة نفوقا یہ تعد کے باب سے ہے اس کا معنی ہے: جانور ہلاک ہو گیا، ''مصباح''۔

وَيَرْجِعُ بِجَيِّدِهِ اسْتِحْسَانًا كَمَا لَوْ كَانَتْ سَتُّوقَةً أَوْ نَبَهْرَجَةً، وَاخْتَارَهُ لِلْفَتْوَى ابْنُ كَمَالٍ قُلْت وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالشُّرُنْبُلَالِيَّةِ فَبِهِ يُفْتَى (وَلَوْ فَرَّخَ طَيْرٌ أَوْ بَاضَ فِي أَرْضِ لِرَجُلٍ أَوْ تَكَسَّرَ فِيهَا ظَبْيٌ) أَيْ انْكَسَرَ رِجْلُهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ كَسَرَهَا رَجُلٌ كَانَ لِلْكَاسِرِ لَا لِلْآخِذِ (فَهُوَ لِلْآخِذِ) لِسَبْقِ يَدِهِ لِمُبَاحٍ (إِلَّا إِذَا هَيَّأَ أَرْضَهُ لِذَلِكَ) فَهُوَ لَهُ

اور استحسانا جید کے لیے رجوع کرے گا جیسا کہ اگر وہ ستوقہ یا نبہرجہ ہو، اور ''ابن کمال'' نے اسے ہی فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ''البحر''، ''النہر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اسے ترجیح دی ہے، پس اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا۔ اور اگر کسی آدمی کی زمین میں کسی پرندے نے بچے دیئے یا انڈے دیئے، یا اس میں کوئی ہرن ٹوٹ گیا یعنی بذات خود اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، پس اگر کسی آدمی نے اسے توڑا تو وہ توڑنے والے کے لیے ہوگا نہ کہ پکڑنے والے کے لیے۔ تو وہ اٹھانے والے کے لیے ہوگا اس لیے کہ اس نے مباح کی طرف ہاتھ بڑھایا ہے۔ مگر جب اس نے اپنی زمین اسی کے لیے تیار کی ہو تو پھر اس کا ہوگا۔

24948۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور طرفین کا قول قیاس ہے جیسا کہ اسے فخر الاسلام وغیرہ نے ذکر کیا ہے، اور اس کا ظاہر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح ہے، ''بحر''۔

اگر کسی کی زمین پر کسی پرندے نے بچے یا انڈے دیئے یا کسی ہرن کی ٹانگ ٹوٹ گئی تو اس کا حکم

24949۔ (قولہ: وَلَوْ فَرَّخَ طَيْرٌ) اور اگر کسی پرندے نے بچے دیئے، کہا جاتا ہے: فرخ یعنی عین کلمہ کی شد کے ساتھ۔ اور افرخ: وہ بچوں والا ہوگیا (صار ذا افراخ) اور افرخت البیضۃ: اس کا معنی ہے انڈا بچے کے ساتھ پھٹ گیا اور وہ اس سے نکل آیا، ''مصباح''۔

24950۔ (قولہ: أَوْ تَكَسَّرَ) یا وہ ٹوٹ گیا، ''کنز'' میں تکنس ہے۔ اور ''المغرب'' میں ہے: کنس الظبی: دخل فی الکناس کنوسا (ہرن پناہ گاہ میں داخل ہوگیا) یہ طلب کے باب سے ہے، اور تکنس اسی کی مثل ہے، اور اسی سے ہے الصید اذا تکنس فی ارض رجل، ای: استتر، یعنی شکار جب کسی آدمی کی زمین میں چھپ جائے۔ اور اسے تکسر اور انکسر سے بھی بیان کیا جاتا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور بعض نسخوں میں ہے: تکسر، یعنی وہ اس میں گرا اور ٹوٹ گیا، یہ اس سے احتراز کے لیے ہے کہ اگر کوئی آدمی اس میں اسے توڑ دے، ''بحر''۔ اور ان کا قول: من باب طلب اس میں درست من باب جلس ہے یعنی یہ جلس یجلس کے باب سے ہے، ''رملی''۔ اور ان کا قول: احترازا الخ بلاشبہ یہ مکمل ہوگا جب تکسر مطاوعت کے لیے نہ ہو، ورنہ پھر وہ اس کے علاوہ کسی اور فعل سے ہوگا، کہا جاتا ہے: کسرہ تشدید کے ساتھ۔ فتکسر اور کسرہ تخفیف کے ساتھ۔ فانکسر، یعنی اس نے اسے توڑا تو وہ ٹوٹ گیا یعنی اس نے اس کا اثر قبول کیا، تامل۔

24951۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا هَيَّأَ أَرْضَهُ لِذَلِكَ الخ) مگر جب اس نے اپنی زمین اس کے لیے تیار کی ہو الخ، یعنی اس

(أَوْ كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ قَرِيبًا مِنَ الصَّيْدِ بِحَيْثُ يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ لَوْ مَدَّ يَدَهُ فَهُوَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ) لِتَمَكُّنِهِ مِنْهُ، فَلَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ لَمْ يَمْلِكْهُ نَهْرٌ (كَذَا) مِثْلُ مَا مَرَّ (صَيْدٌ تَعَلَّقَ بِشَبَكَةٍ نُصِبَتْ لِلْجَفَافِ) أَوْ دَخَلَ دَارَ رَجُلٍ

یا زمین کا مالک شکار کے قریب ہو اس طرح کہ وہ اسے پکڑنے پر قدرت رکھتا ہو اگر وہ اپنا ہاتھ پھیلائے تو وہ زمین کے مالک کے لیے ہوگا اس لیے کہ وہ اس کی قدرت رکھتا ہے، پس اگر کسی دوسرے نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا''نہر''۔ اور جو مسئلہ گزر چکا ہے اسی کی مثل یہ ہے کہ شکار اس جال کے ساتھ لگ گیا جو خشک ہونے کے لیے کھڑا کیا گیا یا وہ کسی آدمی کے گھر داخل ہو گیا،

طرح کہ اس نے اس میں کنواں کھودا تا کہ وہ اس میں گرے، یا اس نے پرندے کے بچوں کے لیے کوئی مکان تیار کیا تا کہ وہ انہیں پکڑ سکے؛''فتح''۔ کیونکہ سبب صالح کی طرف حکم کی نسبت بغیر قصد اور ارادہ کے نہیں کی جاسکتی؛''بحر''۔

24952۔(قولہ: أَوْ كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ قَرِيبًا الخ) یا زمین کا مالک قریب ہو الخ۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ملکیت کا سبب دو چیزوں میں سے ایک ہے؛ یا تو زمین کو تیار کرنا، یا پھر قریب ہونا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر شکار اس کے قریب ہونے سے پہلے اس کی تیار کی ہوئی زمین سے نکل گیا تو وہ اس کی ملک پر باقی رہے گا۔ پس کسی غیر کے لیے اسے پکڑنا جائز نہیں، لیکن اس پر وہ اشکال ہے جو''الذخیرہ''میں''المنتقی''سے ہے کہ انہوں نے کہا: کسی نے پھندا لگایا اور اس میں شکار پھنس گیا، وہ خوب مضطرب ہوا اور اس سے نکل گیا اور کسی دوسرے نے اسے پکڑ لیا تو وہ اسی کا ہوگا، اور اگر پھندا لگانے والا آ گیا تا کہ وہ اسے پکڑ لے پس جب وہ اس کے اتنا قریب پہنچ گیا کہ وہ اس پر قدرت رکھ سکتا تھا کہ اتنے میں وہ نکل گیا اور کسی دوسرے نے اسے پکڑ لیا تو وہ پھندا لگانے والے کا ہوگا۔

وجہ فرق

وجہ فرق یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں پھندا لگانے والا اگرچہ اسے پکڑنے والا ہو گیا مگر پہلی صورت میں پکڑنا مؤکد ہونے سے پہلے باطل ہے، اور دوسری صورت میں مؤکد ہونے کے بعد وہ صحیح ہے۔ اور اسی طرح باز اور کتے کا شکار ہے جب وہ نکل جائے تو وہ اسی تفصیل پر ہے۔ اسے''طحطاوی''نے بیان کیا ہے۔

24953۔(قولہ: فَلَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ لَمْ يَمْلِكْهُ) پس اگر کسی غیر نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اس پر''النہر''میں''المنتقی''کی مذکورہ عبارت سے استدلال کیا ہے۔

24954۔(قولہ: مِثْلُ مَا مَرَّ) یہ ان کے قول: وكذا سے بدل ہے یا عطف بیان ہے، اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ یہ اشارہ اس طرف ہے جو مسئلہ کے شروع میں یہ ذکر کیا ہے کہ وہ پکڑنے والے کے لیے ہوگا۔

24955۔(قولہ: أَوْ دَخَلَ دَارَ رَجُلٍ) یا وہ کسی آدمی کے گھر داخل ہو جائے، اور اسی طرح اگر وہ اس کے بیت میں

(وَدِرْهَمٌ أَوْ سُكَّرٌ نُثِرَ فَوَقَعَ عَلَى ثَوْبٍ لَمْ يُعَدَّ لَهُ) سَابِقًا (وَلَمْ يَكُفَّ) لَاحِقًا، فَلَوْ أَعَدَّهُ أَوْ كَفَّهُ مَلَكَهُ بِهَذَا الْفِعْلِ فُرُوعٌ عَسَلَ النَّحْلُ فِي أَرْضِهِ مِلْكُهُ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ صَارَ مِنْ أَنْزَالِهَا

اور درہم یا شکر بکھیری گئی اور وہ کسی کپڑے پر جا گری جو پہلے اس کے لیے تیار نہیں کیا گیا اور نہ اسے بطور لاحق روکا اور لپیٹا گیا، پس اگر اس نے اسے تیار کیا یا اسے لپیٹ لیا تو پھر اس فعل کے ساتھ وہ اس کا مالک ہوگا۔ فروع: کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا تو وہ مطلقاً اس کا مالک ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی نمو اور برکت میں سے ہے۔

داخل ہوا اور اس نے اس پر دروازہ بند کر دیا اور اسے اس بارے علم نہ ہوا تو وہ پکڑنے والا اس کا مالک نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ اس کے بعد نکل گیا اور کسی غیر نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے اسے کسی آدمی کے گھر میں فضا سے یا درخت پر سے شکار کیا تو وہ اس کا مالک ہوگا؛ کیونکہ اس کا کسی آدمی کی دیوار یا اس کے درخت پر ہونا یہ احراز نہیں ہے، پس اگر دار کے مالک نے کہا: میں نے تجھ سے پہلے اسے شکار کر لیا ہے، تو اگر اس نے اسے فضا سے پکڑا تو وہ اسی کے لیے ہوگا؛ کیونکہ فضا پر دار کے مالک کا کوئی قبضہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ اسے گھر کی دیوار یا اس کے درخت سے پکڑے تو پھر قول دار کے مالک کا ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے اس جگہ سے پکڑا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے، اور اگر فضا یا درخت سے اسے پکڑنے میں دونوں کا اختلاف ہو تو پھر حکم اسی طرح ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو اس کے دار میں ہے وہ اسی کا ہوگا۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

24956۔ (قولہ: مَلَكَهُ بِهَذَا الْفِعْلِ) یعنی اسے تیار کرنے یا لپیٹنے کے فعل کے ساتھ اس کا مالک ہوگا، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس کے اتنا قریب ہو کہ اس کا ہاتھ اس تک پہنچ سکتا ہو۔ اور اس کے درمیان اور شکار کے درمیان فرق یہ ہے: وہ شکار کا اس کے قریب ہونے کے سبب مالک ہو جائے گا جب وہ اس کی زمین وغیرہ میں واقع ہو نہ کہ مطلقاً، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ اگر خشکی کے شکار کے قریب ہوا تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور (درہم وغیرہ کو) بکھیرنے کا عمل عادۃً شادی والے گھر میں ہوتا ہے، پس اس میں خالی قرب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ کپڑے کو تیار کرنا یا اسے لپیٹنا ضروری ہے۔ اور یہ بھی کہ اگر خالی قرب کا اعتبار کیا جائے تو وہ ان حاضرین کے درمیان باہمی جھگڑے تک پہنچا دے گا جن کے درمیان وہ گرے؛ کیونکہ وہ تمام اس کا دعویٰ کریں گے۔

کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا تو وہ مطلقاً اس کا مالک ہوگا

24957۔ (قولہ: مِلْكُهُ مُطْلَقًا) وہ اس کا مطلق مالک ہے، یعنی اگرچہ اس نے اسے اس کے لیے تیار نہ کیا ہو۔

24958۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَارَ مِنْ أَنْزَالِهَا) کیونکہ یہ اس کی پیداوار میں سے ہے، اور انزال ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ نزل کی جمع ہے، ''المصباح'' میں کہا ہے: نزل الطعام نزلا، یہ تعب کے باب سے ہے: کثر ریعه ونماؤه (اس کی پیداوار اور اس کی نمو زیادہ ہے) فھو نزل اور طعام کثیر النزل بروزن سبب، یعنی کثیر البرکت طعام، اور انہی میں سے وہ ہے جو یہ کہتا ہے:

شَرٰی دَارًا فَطَلَبَ الْمُشْتَرِی أَنْ یَکْتُبَ لَہُ الْبَائِعُ صَکًّا لَا یُجْبَرُ عَلَیْہِ وَلَا عَلَی الْإِشْہَادِ وَالْخُرُوجِ إلَیْہِ إلَّا إذَا جَاءَہُ بِعُدُولٍ وَصَکٍّ فَلَیْسَ لَہُ الِامْتِنَاعُ مِنْ الْإِقْرَارِ شَرٰی قُطْنًا فَغَزَلَتْہُ امْرَأَتُہُ فَکُلُّہُ لَہُ الْمَرْأَۃُ إذَا کَفَنَتْ بِلَا إذْنِ الْوَرَثَۃِ کَفَنَ مِثْلِہِ رَجَعَتْ فِی التَّرِکَۃِ، وَلَوْ أَکْثَرَ لَا تَرْجِعُ بِشَیْءٍ

کسی نے دار خریدا اور مشتری نے مطالبہ کیا کہ بائع اس کو دستاویز لکھ دے تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور نہ اسے گواہ لانے اور اس کی طرف نکلنے پر مجبور کیا جائے گا، مگر جب وہ اس کے پاس عادل گواہوں اور دستاویز کے ساتھ آئے تو پھر اس کے لیے اقرار سے امتناع نہیں ہے۔ کسی نے روئی خریدی اور اس کی بیوی نے اسے کات دیا تو ساری اسی کی ہوگی۔ عورت نے جب ورثا کی اجازت کے بغیر کفن مثل پہنایا تو وہ ترکہ میں اس کے لیے رجوع کر سکتی ہے اور اگر وہ مثل سے زیادہ ہو تو وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتی

کثیر النزل، یہ بروزن قفل ہے۔

24959۔ (قولہ: لَا یُجْبَرُ عَلَیْہِ) اسے اس پر مجبور نہ کیا جائے گا، اور اسی طرح پرانی دستاویز (رجسٹری) دینے پر مجبور نہ کیا جائے گا جیسا کہ ''الخیریہ'' میں ''جواہر الفتاویٰ'' سے ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ہاں اگر حق کا احیا اس کے پیش کرنے پر موقوف ہو جیسا کہ اگر مبیع کو غصب کر لیا جائے اور گواہ شہادت دینے سے انکار کر دیں یہاں تک کہ وہ ان کے خطوط (تحریریں) دیکھ لیں تو پھر اسے پیش کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ فقیہ ''ابو جعفر'' نے مشتری کا حق بچانے کے لیے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔

24960۔ (قولہ: وَلَا عَلَی الْإِشْہَادِ وَالْخُرُوجِ إلَیْہِ) اور گواہ لانے اور شہادت دینے کیلئے نکلنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور یہ الاشہاد پر عطف تفسیر ہے؛ کیونکہ اس کے لیے مابعد قرینہ کے ساتھ خالی گواہ لانے سے رکنا اور انکار کرنا جائز نہیں ہے۔

24961۔ (قولہ: فَلَیْسَ لَہُ الِامْتِنَاعُ مِنْ الْإِقْرَارِ) پس اس کے لیے اقرار سے انکار کرنا اور رکنا جائز نہیں۔ پس اگر اس نے اقرار نہ کیا تو وہ اسے حاکم کے پاس لے جائے، اگر اس نے اس کے سامنے اقرار کیا تو وہ رجسٹر لکھے اور اس پر گواہ لائے، ''ملتقط''۔

24962۔ (قولہ: فَغَزَلَتْہُ امْرَأَتُہُ) اور اسکی بیوی اسکی اجازت یا اس کی اجازت کے بغیر اسے کات دے، ''ملتقط''۔

24963۔ (قولہ: الْمَرْأَۃُ إذَا کَفَنَتْ) یعنی عورت جب اپنے خاوند کو کفن پہنائے، اور ''مجمع الفتاویٰ'' وغیرہ کی عبارت ہے: احد الورثۃ اذا کفن المیت بمالہ الخ، یعنی ورثاء میں سے کسی نے اپنے مال سے میت کو کفن پہنایا الخ۔ پس اس میں المراۃ قید نہیں ہے، ہاں اجنبی خارج ہو گیا، کیونکہ وہ رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں ہے، یعنی: مگر جب وہ وصی ہو۔

24964۔ (قولہ: وَلَوْ أَکْثَرَ لَا تَرْجِعُ بِشَیْءٍ) اور اگر وہ زیادہ ہو تو وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتی، ''البزازیہ'' میں اس کی علت اس کے ساتھ بیان کی ہے: اس کا اختیار تبرع کی دلیل ہے، اور یہ تب ہے جب وارث اپنے مال سے خرچ کرے تا کہ وہ رجوع کر سکے، اور مصنف باب الوصی میں عنقریب ذکر کریں گے: جب اس نے کفن کی تعداد میں اضافہ کیا تو

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ وَلَوْ قِيلَ تَرْجِعُ بِقِيمَةِ كَفَنِ الْمِثْلِ لَا يَبْعُدُ اكْتَسَبَ حَرَامًا وَاشْتَرَى بِهِ أَوْ بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ

(صاحب ''الملتقط'') رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور اگر کہا جائے: وہ کفن مثل کی قیمت کے ساتھ رجوع کر سکتی ہے تو وہ بعید نہیں ہے۔ کسی نے حرام کمایا اور اس کے ساتھ یا مغصوبہ دراہم کے ساتھ

وہ زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر اس کی قیمت میں زیادتی کی تو وہ کل کا ضامن ہوگا، یعنی اس لیے کہ وہ اپنی ذات کے لیے خریدنے والا ہوگیا پس وہ میت کے مال کا ضامن ہوگا۔ میں نے یہ مسئلہ ان کے ساتھ ''تنقیح الحامدیہ'' میں تحریر کیا ہے وصایا میں سے جن پر زیادتی جائز نہیں ہے۔

24965۔(قولہ: قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) اس میں ضمیر صاحب ''الملتقط'' کی طرف لوٹ رہی ہے، کیونکہ یہ تمام فروع ''الملتقط'' سے منقول ہیں جیسا کہ شارح نے ان کے آخر میں ذکر کیا ہے، اور عبارت اس طرح اس میں مذکور ہے جیسا کہ متقدمین کی اپنی کتابوں میں عبارت ہے، فافہم۔

24966۔(قولہ: لَا يَبْعُدُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کفن مثل سے زیادہ کے ساتھ کفن پہنانے سے کل کے ساتھ تبرع کا اختیار لازم نہیں آتا، بلکہ زائد کے ساتھ ہی لازم آتا ہے۔

جب کوئی حرام کمائے پھر اس کے ساتھ کچھ خریدے تو اس کی پانچ صورتیں ہیں

24967۔(قولہ: اكْتَسَبَ حَرَامًا الخ) مسئلہ کی توضیح وہ ہے جو ''التتارخانیہ'' میں ہے، جہاں انہوں نے کہا ہے: کسی آدمی نے حرام مال کمایا پھر کچھ خریدا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: (۱) یا تو وہ وہی دراہم پہلے بائع کو دے پھر ان کے ساتھ اس سے کوئی شے خریدے (۲) یا وہ دینے سے پہلے خریدے اور پھر وہ اسے دے (۳) یا وہ دینے سے پہلے خریدے اور پھر ان کے سوا دوسرے دے (۴) یا مطلقاً خریدے اور وہی دراہم دے دے (۵) یا دوسرے دراہم کے عوض خریدے اور پھر وہ دراہم دے دے۔ ''ابونصر'' نے کہا ہے: وہ شے اس کے لیے حلال ہوگی اور اس پر اسے صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا مگر پہلی صورت میں، اور فقیہ ''ابو اللیث'' بھی اسی طرف گئے ہیں، لیکن یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، کیونکہ انہوں نے ''الجامع الصغیر'' میں بیان کیا ہے: جب کسی نے ایک ہزار غصب کیا پھر اس کے ساتھ لونڈی خریدی اور اسے دو ہزار کے عوض بیچ دیا تو وہ نفع صدقہ کرے۔ اور علامہ ''کرخی'' نے کہا ہے: پہلی اور دوسری صورت میں وہ پاک اور حلال نہیں ہوگی، اور آخری تینوں میں حلال ہوگی۔ اور ''ابو بکر'' نے کہا ہے: تمام صورتوں میں وہ حلال نہیں ہوگی، لیکن لوگوں سے حرج دور کرنے کے لیے اب فتویٰ امام ''کرخی'' کے قول پر ہے۔ اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: اور بعض نے کہا ہے: وہ تمام صورتوں میں حلال نہیں ہوگی، اور یہی قول مختار ہے، لیکن آج کل فتویٰ کثرت حرام کی وجہ سے حرج دور کرنے کے لیے امام ''کرخی'' کے قول پر ہے۔ اور مصنف نے کتاب الغصب میں ''الدرر'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے۔

شَيْئًا قَالَ الْكَرْخِيُّ إِنْ نَقَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ وَإِلَّا لَا وَهَذَا قِيَاسٌ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ كِلَاهُمَا سَوَاءٌ وَلَا يَطِيبُ لَهُ وَكَذَا لَوْ اشْتَرَى وَلَمْ يَقُلْ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ وَأَعْطَى مِنْ الدَّرَاهِمِ دَفَعَ مَالَهُ مُضَارَبَةً لِرَجُلٍ جَاهِلٍ جَازَ أَخْذُ رِبْحِهِ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ اكْتَسَبَ الْحَرَامَ مَنْ رَمَى ثَوْبَهُ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ مَا لَمْ يَقُلْ حِينَ رَمَى لِيَأْخُذْهُ مَنْ أَرَادَ بَاعَ الْأَبُ ضَيْعَةَ طِفْلِهِ وَالْأَبُ مُفْسِدٌ فَاسِقٌ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ اسْتِحْسَانًا

کوئی شے خریدی تو علامہ ''کرخی'' نے کہا ہے: اگر وہ بیع سے پہلے ادا کرے تو نفع صدقہ کر دے، ورنہ نہیں، اور یہ قیاس ہے، اور ''ابوبکر'' نے کہا ہے: دونوں برابر ہیں، اور وہ اس کے لیے حلال اور طیب نہیں ہوگا، اور اسی طرح ہے اگر وہ خریدے اور بھذہ الدراھم نہ کہے، اور دراہم دے دے، اس نے اپنا مال کسی جاہل آدمی کو مضاربت پر دیا تو اس کا نفع لینا جائز ہے جب تک اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے حرام کمایا ہے۔ جس نے اپنا کپڑا پھینکا تو کسی کے لیے اسے اٹھانا جائز نہیں ہے جب تک وہ پھینکتے وقت یہ نہ کہے: جو چاہے وہ اسے اٹھالے۔ باپ نے اپنے بچے کا سامان بیچا اور باپ مفسد اور فاسق ہو تو اس کی بیع استحسانا جائز نہیں۔

24968۔ (قولہ: قَالَ الْكَرْخِيُّ) اس میں درست: قال ''ابونصر'' ہے جیسا کہ میں نے اسے ''الملتقط'' میں دیکھا ہے، اور میں نے اس میں ''کرخی'' کے قول کا ذکر بالکل نہیں دیکھا۔

24969۔ (قولہ: جَازَ أَخْذُ رِبْحِهِ) اس کا نفع لینا جائز ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ حلال سے کمایا ہوا ہے، ''ولوالجیۃ''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور شرکۃ المفاوضہ میں پہلے گزر چکا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف ملت کے باوجود کراہت کے ساتھ اسے جائز قرار دیا ہے، اور ''زیلعی'' نے وہاں (مقولہ 20986 میں) اس طرح علت بیان کی ہے: کافر جائز عقود کی طرف راہنمائی نہیں کرتا۔

24970۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ الخ) کسی کے لیے اس کو اٹھانا جائز نہیں، اس کا ظاہر یہ ہے کہ اٹھانے کا اقدام کرنا جائز نہیں جب تک وہ مالک کو یہ کہتے ہوئے نہ سنے: جو اسے اٹھانا چاہے وہ اٹھالے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اٹھانے کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا جب مالک نے یہ کہا، ورنہ نہیں، اور اس مسئلہ پر مکمل کلام باب الجنایۃ علی الاحرام کتاب الحج میں (مقولہ 10685 میں) گزر چکی ہے۔

مفسد اور فاسق باپ کی بیع استحسانا جائز نہیں

24971۔ (قولہ: وَالْأَبُ مُفْسِدٌ فَاسِقٌ) یہ اس حالت سے احتراز ہے جب باپ لوگوں کے نزدیک اچھا اور قابل تعریف ہو یا مستور الحال ہو، کیونکہ اس وقت اس کے لیے اپنے صغیر بیٹے کی زمین کی بیع کرنا بھی صحیح ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب باب الوصی میں اسے ذکر کریں گے۔

24972۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ) اس کی بیع جائز نہیں، یعنی بیٹے کے لیے بالغ ہونے کے بعد اسے توڑنا جائز ہے، یہی

شَرَتْ لِطِفْلِهَا عَلَى أَنْ لَا تَرْجِعَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنِ جَازَ، وَهُوَ كَالْهِبَةِ اسْتِحْسَانًا قَالَ الْأَسِيرُ اشْتَرِنِي أَوْ فُكَّنِي فَشَرَاهُ رَجَعَ بِمَا أَدَّى كَأَنَّهُ أَقْرَضَهُ؛ وَلَوْ قَالَ بِأَلْفٍ فَشَرَاهُ بِأَكْثَرَ لَمْ يَلْزَمْهُ الْفَضْلُ لِأَنَّهُ تَخْلِيصٌ لَا شِرَاءٌ

ماں نے اپنے بچے کے لیے اس شرط پر سامان خریدا کہ وہ اس پر ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کرے گی تو یہ جائز ہے اور یہ استحسانا ہبہ کی مثل ہے۔ قیدی نے کہا: تو مجھے خرید لے یا مجھے آزاد کردے۔ پس اس نے اسے خرید لیا تو وہ اس قیمت کے ساتھ رجوع کرے جو اس نے ادا کی ہے۔ گویا کہ اس نے وہ اسے قرض دیا ہے۔ ورا گر اس نے کہا: ایک ہزار کے ساتھ، اور اس نے اسے اس سے زیادہ کے ساتھ خریدا تو زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ خلاصی دلانا ہے نہ کہ شرا ہے۔

مختار ہے مگر جب وہ بہتر ہو؛ اس طرح کہ وہ دوگنا قیمت کے ساتھ اسے بیچے۔ اور اس کی منقولہ شے کی بیع ایک روایت میں جائز ہے اور اس کے ثمن عادل آدمی کے پاس رکھے جائیں گے۔ اور ایک روایت میں جائز نہیں، مگر جب اس کی قیمت دوگنا ہونے کے سبب اس میں فائدہ اور بہتری ہو، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا ''جامع الفصولین''۔

24973۔ (قولہ: عَلَى أَنْ لَا تَرْجِعَ عَلَيْهِ) اس شرط پر کہ وہ اس پر رجوع نہ کرے گی، اس کے ساتھ مقید کیا اس لیے کہ ''الاشباہ'' میں ہے: ماں کا اپنے صغیر بیٹے کے لیے ایسی شے خریدنا جس کی اسے ضرورت اور حاجت نہیں وہ اس پر نافذ نہیں ہوتا، مگر جب وہ اس کے باپ سے یا اس سے اور اجنبی سے خریدے جیسا کہ ''الولوالجیہ'' میں ہے۔

24974۔ (قولہ: جَازَ وَهُوَ كَالْهِبَةِ) وہ جائز ہے اور وہ ہبہ کی طرح ہے، ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ماں اپنی ذات کے لیے خریدنے والی ہوگی، پھر وہ اس کی طرف سے اس کے صغیر بچے کے لیے ہبہ اور صلہ ہو جائے گا، اور اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے صغیر بچے سے سامان کو روک لے، ''طحطاوی''۔

24975۔ (قولہ: رَجَعَ بِمَا أَدَّى) وہ اس کے ساتھ رجوع کرے جو اس نے ادا کیا، یہ اس کے مخالف ہے جسے باب النفقات میں صحیح قرار دیا ہے، اس حیثیت سے کہ ''جامع الفصولین'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: قیدی اور وہ آدمی جسے سلطان نے پکڑ رکھا ہوتا کہ وہ اس سے اصرار کے ساتھ مطالبہ کرے اگر اس نے کسی آدمی کو کہا: تو مجھے خلاصی دلا، پس مامور نے مال دیا اور اس نے اسے چھوڑ دیا۔ تو کہا گیا ہے: وہ رجوع کرسکتا ہے، اور بعض نے کہا ہے: صحیح روایت میں وہ رجوع نہیں کرسکتا، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے؛ لیکن عنقریب کفالۃ الرجلین سے پہلے باب الکفالہ میں پہلے قول کی تصحیح آئے گی، اور اسی کی مثل ''البزازیہ'' اور ''الخانیہ'' میں ہے، اور ہم پہلے باب النفقات میں (مقولہ 16256 میں) اس کی تائید لائے ہیں، پس دونوں قولوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے، پھر میں نے ''شرح السیر الکبیر'' میں پہلے کے ساتھ جزم دیکھا، اور اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا، پس وہی مذہب ہے، فافہم۔

24976۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ بِأَلْفٍ الخ) اور اگر اس نے کہا: ہزار کے عوض الخ، ''الملتقط'' کی عبارت ہے: اور ''شداد'' نے کہا ہے: جب آزاد قیدی کہے: تو مجھے ہزار درہم کے عوض خرید لے پس وہ اسے اس سے زیادہ کے ساتھ خریدے تو یہ جائز ہے اور اس پر ہزار کی مقدار لازم ہوگی، اور زیادتی اور فضل اس پر لازم نہ ہوگی) کیونکہ وہ تخلیص (نجات دلانا) ہے نہ

شَرَى دَارًا وَدَبَغَ وَتَأَذَّى جِيرَانُهُ، إنْ عَلَى الدَّوَامِ يُمْنَعُ، وَعَلَى النُّدْرَةِ يُتَحَمَّلُ مِنْهُ

کسی نے گھر خریدا اور اس میں چمڑا رنگنے لگا اور اس کے پڑوسی کو اذیت اور تکلیف پہنچے تو اگر یہ کام دائمی ہو تو اسے منع کیا جائے گا، اور اگر کبھی کبھار ہو تو اسے برداشت کیا جائے گا۔

کہ شرا بخلاف وکیل بالشراء کے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وضاحت یہ ہے کہ وکیل بالشراء اگر اس سے زیادہ کے ساتھ خریدے جو مقدار موکل نے معین کی تو شرا اس کے لیے واقع ہو گا، اور ثمن میں سے کوئی شے موکل پر لازم نہ ہوگی کیونکہ شرا کا نفاذ جب مشتری پر پایا جائے تو وہ لازم ہوتا ہے اور تمام ثمن اسی پر لازم ہوتے ہیں، اور آمر (موکل) پر کوئی شے لازم نہیں ہوتی، اور یہاں اتنی مقدار آمر پر لازم ہوگی جتنی اس نے معین کی ہے۔ کیونکہ یہاں تخلیص ہے حقیقۃً شرا نہیں ہے۔ اور "جامع الفصولین" میں اس کے خلاف واقع ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: قیدی نے اسے حکم دیا کہ وہ اس کا ایک ہزار کے ساتھ فدیہ دے پس اس نے دو ہزار دیا تو وہ دو ہزار کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا، اور وہ وکیل بالشراء کی مثل نہیں ہے؛ کیونکہ یہاں عقد نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اسے حکم دیا ہے کہ وہ اسے خلاصی اور نجات دلائے۔ پس وہ اس آدمی کی طرح ہو گیا جس نے اسے یہ حکم دیا کہ وہ اس پر ایک ہزار خرچ کرے تو اس نے اس پر دو ہزار خرچ کر دیئے۔

میں کہتا ہوں: اور میرے لیے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول: یرجع بالفین سبق قلم ہے، اور اس میں درست بالف ہے، اور اس پر دلیل اس کی علت اور نظیر کا بیان ہے، کیونکہ جسے ایک ہزار خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ایک ہزار سے زیادہ کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔ پھر میں نے علامہ "سرخسی" کی "السیر الکبیر" کی طرف رجوع کیا تو میں نے اس میں اسی کی مثل پایا جسے ہم نے پہلے "الملتقط" سے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: بلاشبہ وہ اس پر صرف ایک ہزار کے ساتھ رجوع کرے گا، کیونکہ رجوع استقراض کے حکم کے ساتھ ہے، اور وہ صرف ایک ہزار میں ہے، اور یہ شرا کے خلاف ہے الخ۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے، وللہ الحمد فافہم۔

اپنے گھر میں دباغت کرنے اور پڑوسی کے اذیت پانے کا بیان

24977۔ (قولہ: وَتَأَذَّى جِيرَانُهُ) "جامع الفصولین" میں کہا ہے: ان مسائل کی جنس میں قیاس یہ ہے: جس نے خالص اپنی ملک میں تصرف کیا تو اسے نہیں منع کیا جائے گا اگرچہ وہ دوسرے کو نقصان اور ضرر پہنچائے، لیکن اس جگہ قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے جہاں دوسرے کے لیے اس کا ضرر بین اور واضح ہو، اور کہا گیا ہے کہ اسے منع کیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اور بہت سے مشائخ نے اسے ہی لیا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسی میں ہے: کسی نے ارادہ کیا کہ وہ اپنے گھر میں روٹیاں لگانے کے لیے دائمی تنور بنائے، یا آٹا پیسنے کی چکی لگائے، یا وہ دھوبیوں کے لیے کوٹنے کی موصلی بنائے تو اسے اس سے منع کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے پڑوسی کے لیے اس کا ضرر فحش ہے۔ اور اسی میں ہے: اگر اس نے اپنے گھر میں حمام بنایا

شَرَى لَحْمًا عَلَى أَنَّهُ لَحْمُ غَنَمٍ فَوَجَدَهُ لَحْمَ مَعْزٍ لَهُ الرَّدُّ قَالَ زِنْ لِي مِنْ هَذَا اللَّحْمِ ثَلَاثَةَ أَرْطَالٍ فَوَزَنَ لَهُ أُخَيِّرُهُ وَمِنْ الْخُبْزِ فَوَزَنَ
کسی نے گوشت خریدا اس شرط پر کہ وہ بکری کا گوشت ہے پھر اس نے اسے بھیڑ کا گوشت پایا تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے۔اس نے کہا: اس گوشت سے میرے لیے تین رطل وزن کر دے پس اس نے اس کے لیے وزن کیا تو میں اسے خیار دیتا ہوں، اور (اگر یہ کہا) اس روٹی سے وزن کر دے اور اس نے وزن کر دیا

اور اس کے دھوئیں سے پڑوسی کو اذیت ہوتی ہو تو ان کے لیے اسے منع کرنا جائز ہے، مگر یہ کہ حمام کا دھواں پڑوسی کے دھوئیں کی مثل ہو۔اور تو اس میں دیکھیے کہ اگر پرانا گھر اسی وصف کے ساتھ ہو کیا نئے آنے والے پڑوسیوں کے لیے جائز ہے کہ وہ پرانے گھر کو اس کیفیت اور وصف سے تبدیل کر دیں جس پر وہ پہلے ہے؟ ''طحطاوی''۔

ضرر بین کو زائل کیا جائے گا اگرچہ وہ قدیمی ہو

میں کہتا ہوں: بین اور واضح ضرر زائل کیا جائے گا اگرچہ وہ پرانا اور قدیمی ہو جیسا کہ علامہ المهمنداری نے یہی فتویٰ دیا ہے، اور اسی کی مثل ''الخیر الرملی'' کے'' حاشیۃ البحر'' کتاب القضاء میں ہے جیسا کہ ''الحامدیہ'' کے کتاب الحیطان میں ہے۔

24978۔(قولہ: عَلَى أَنَّهُ لَحْمُ غَنَمٍ) غنم اسم جنس ہے اس کا اطلاق بکری اور بھیڑ دونوں پر ہوتا ہے، ''مصباح''۔ اور یہاں حکم عرف کے مطابق مراد بکری ہے۔

24979۔(قولہ: لَهُ الرَّدُّ) یعنی رغبت کے اختلاف کی وجہ سے اس کے لیے رد کرنا جائز ہے اگرچہ دونوں ایک جنس ہونے کی وجہ سے باب الربا میں سے ہیں: تامل۔''الملتقط'' میں کہا ہے: اور اسی طرح ہے جب اس نے اس شرط پر خریدا کہ وہ خصی جانور کا گوشت ہے پھر اس نے اسے نر کا گوشت پایا۔

24980۔(قولہ: قَالَ زِنْ لِي الخ) المجرد میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ہے: اس نے قصاب کو کہا: تو گوشت کیسے بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: تین رطل ایک درہم کے عوض ہیں۔تو اس نے کہا: میں نے تجھ سے لے لیا مجھے وزن کر دے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ وزن نہ کرے، اور اگر اس نے وزن کیا تو دونوں میں سے ہر ایک کو رجوع کرنے کا اختیار ہے، اور اگر مشتری نے قبضہ کر لیا، یا بائع نے مشتری کے حکم کے ساتھ اس کے برتن میں ڈال دیا تو بیع مکمل ہو گئی اور اس پر درہم لازم ہے۔امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس نے قصاب کو کہا: میرے لیے اس گوشت سے اتنا اتنے کے عوض وزن کر دے پس اس نے وزن کر دیا تو اس کے لیے خیار ہے، اور اگر اس نے کہا، میرے لیے اس پہلو سے اتنا گوشت اتنے کے عوض وزن کر دے، یا کہا: جو گوشت تیرے پاس ہے اتنے کے حساب سے میرے لیے وزن کر دے پس اس نے وزن کیا تو یہ جائز ہے، اور اس کے لیے کوئی خیار نہیں، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی کی مثل مروی ہے، ''حاوی الزاہدی''۔

میں کہتا ہوں، شاید ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع بالتعاطی ہے، اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مکمل

لَمْ يُخَيَّرْ شَرَى بَذْرًا خَرِيفِيًّا فَإِذَا هُوَ رَبِيعِيٌّ، أَوْ شَرَى بَذْرَ الْبِطِّيخِ فَإِذَا هُوَ بَذْرُ الْقِثَّاءِ، إِنْ قَائِمًا رَدَّهُ، وَإِنْ مُسْتَهْلَكًا فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ

تو اس کے لیے خیار نہیں۔ کسی نے موسم خریف (خزاں) کا بیج خریدا پس وہ موسم ربیع (بہار) کا نکلا، یا کسی نے خربوزے کا بیج خریدا اور وہ ککڑی کا بیج نکلا اگر وہ موجود ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے۔ اور اگر خرچ کیا جا چکا ہو تو پھر اس پر اس کی مثل ہو گا۔

نہیں ہوتی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ وزن کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے اگر جگہ معین ہو یا عقد کل کی ہو، تامل۔

24981۔ (قولہ: لَمْ يُخَيَّرْ) اسے خیار نہیں، شاید اس کی وجہ یہ ہے: کہ اس سے خریدی ہوئی روئی مختلف نہیں ہوتی بخلاف گوشت کے، کیونکہ گردن یا ران کا گوشت پہلو کے گوشت سے اچھا ہوتا ہے، پس اس کے لیے وزن کے بعد خیار ثابت ہوتا ہے، مگر جب وہ تمام خرید لے یا وہ جگہ معین کر لے جیسا کہ یہ پہلو، تو بیع وزن کے ساتھ مکمل ہو جائے گی جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ تامل

کسی نے خربوزے کا بیج خریدا اور اسے ککڑی کا بیج پایا

24982۔ (قولہ: إِنْ قَائِمًا رَدَّهُ الخ) اگر وہ موجود ہو تو اسے رد کر دے، اس لیے کہ جنس مختلف ہے، پس بیع باطل ہے، اور اگر نوع مختلف ہو تو وہ ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا'' جامع الفصولین''۔ اور اسی میں ہے: اس نے اس شرط پر خریدا کہ وہ خربوزے کا موسم سرما کا بیج ہے پھر اسے کاشت کیا تو اسے موسم گرما کا پایا تو بیع باطل ہے، پس مشتری اپنے ثمن لے لے گا اور اس پر اس بیج کی مثل لازم ہو گا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ جنس کے اختلاف میں سے ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ککڑی کا بیج پائے۔ اور جو ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ یہ نوع کے اختلاف میں سے ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو اس میں ذکر کیا ہے: اگر کسی نے بیج خریدا اس شرط پر کہ وہ فلاں خربوزے کا بیج ہے پھر وہ دوسری صفت پر ظاہر ہوا تو بیع جائز ہے: کیونکہ اس حیثیت سے جنس ایک ہے کہ وہ خربوزہ ہے، اور صفت کا اختلاف عقد کو فاسد نہیں کرتا، اور نہ وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا عیب اسے ہلاک اور خرچ کرنے کے بعد ظاہر ہوا ہے۔ اور اس میں اس سے پہلے ذکر کیا ہے: کسی نے گندم خریدی اس شرط پر کہ وہ موسم ربیع کی ہے اور اسے کاشت کر دیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ تو موسم خریف کی ہے مشائخ نے یہ اختیار کیا ہے کہ وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے اس کی بنا اس پر ہے کہ جب اس نے طعام خریدا اور اسے کھا لیا پھر اس کا عیب ظاہر ہوا تو یہ گزر چکا ہے کہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول پر ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ خلاف جنس ظاہر ہو جیسا کہ خربوزے اور ککڑی کا بیج تو بیع باطل ہے، پس وہ اسے لوٹا سکتا ہے اگر وہ موجود ہو اور اس کی مثل واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے اور ثمن کے لیے رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ خلاف وصف

سَاوَمَ صَاحِبَ الزُّجَاجِ فَدَفَعَ لَهُ قَدَحًا يَنْظُرُهُ فَوَقَعَ مِنْهُ عَلَى أَقْدَاحٍ فَانْكَسَرُوا ضَمِنَ الْأَقْدَاحَ لَا الْقَدَحَ شَرَى شَجَرَةً بِأَصْلِهَا وَفِي قَلْعِهَا مِنَ الْأَصْلِ ضَرَرٌ بِالْبَائِعِ يَقْطَعُهُ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ

کسی نے شیشے کے مالک کے ساتھ سودا کیا، اور اس نے اسے ایک گلاس دیا وہ اسے دیکھنے لگا تو وہ اس کے ہاتھ سے دوسرے گلاسوں پر گر پڑا اور وہ ٹوٹ گئے تو وہ ان گلاسوں کا ضامن ہوگا نہ کہ اس ایک گلاس کا۔ کسی نے درخت اس کی جڑوں سمیت خریدا اور اسے جڑ سے اکھیڑنے میں بائع کا نقصان ہو تو وہ اسے سطح زمین سے اس طرح کاٹے گا

ظاہر ہو جیسا کہ ربیع اور خریفی تو بیع صحیح ہے اور وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ موجود ہو، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اور باقی رہا یہ کہ اگر وہ اسے کاشت کرے اور وہ نہ اگے، تو ''الخیریہ'' میں ہے: اس کے لیے ثمن اور نقصان کے ساتھ کوئی رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے مبیع کو ہلاک کر دیا ہے اور ضائع کرنے کے بعد رجوع نہیں ہوتا جیسا کہ ''ظہیر الدین'' نے روئی کے دانہ میں اس بارے تصریح کی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے اگر اس کے کسی عیب کی وجہ سے اس کا نہ اگنا ثابت ہو جائے؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا نہ اگنا اس کی ہل ردی ہونے کی وجہ سے ہو یا اس کی زمین خشک ہونے یا کسی دوسری وجہ سے ہو۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے جو ''ظہیر الدین'' سے نقل کیا ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ اور ان کا قول: وقیل: یرجع۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر مبنی ہے جو مفتی بہ ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

24983۔ (قولہ: فَانْكَسَرُوا) پس وہ ٹوٹ گئے، بعض نسخوں میں: فانکسرت ہے، اور یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ واؤ جمع ذوی العقول کے لیے ہوتی ہے۔

24984۔ (قولہ: ضَمِنَ الْأَقْدَاحَ لَا الْقَدَحَ) کیونکہ اس گلاس پر اس نے شرا کے سودے کی بنا پر ثمن کے بیان کے بغیر قبضہ کیا ہے، اور دوسرے گلاس اس کے فعل سے ٹوٹے ہیں، پس وہ ان کا ضامن ہوگا ثمن بیان کیے جائیں یا نہ بیان کیے جائیں جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

24985۔ (قولہ: بِأَصْلِهَا) جڑ سمیت، یہ وہ حصہ ہے جو زمین میں مدفون ہوتا ہے، اور اسے شرس کہا جاتا ہے۔

کوئی درخت خریدے اور اس کے اکھیڑنے میں ضرر ہو

24986۔ (قولہ: يَقْطَعُهُ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ) وہ اسے زمین کی سطح سے کاٹ لے، ''الملتقط'' کی عبارت یقطعها ہے، اور اس میں یہ بھی ہے: جب کوئی زمین کی سطح سے درخت خریدے اور انہیں کاٹنے میں گرمی کے سبب ضرر ہو تو بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے ان کی قیمت دے دے اور وہ قائم رہیں، مگر یہ کہ دونوں اس وقت تک انہیں چھوڑنے پر راضی ہو جائیں جب انہیں کاٹنے میں کوئی ضرر نہ ہو۔ اور اس میں یہ بھی ہے: اور اگر وہ درخت بیچے اگر زمین کی سطح سے اس کے کاٹنے کا

مِنْ حَيْثُ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْبَائِعُ، وَلَوْ انْهَدَمَ مِنْ سُقُوطِهِ حَائِطٌ ضَمِنَ الْقَالِعُ مَا تَوَلَّدَ مِنْ قَلْعِهِ دَفَعَ دَرَاهِمَ زُيُوفًا فَكَسَرَهَا الْمُشْتَرِي لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَنِعْمَ مَا صَنَعَ حَيْثُ غَشَّهُ وَخَانَهُ. وَكَذَا لَوْ دَفَعَ إلَيْهِ لِيَنْظُرَ إلَيْهِ فَكَسَرَهُ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْمَغْشُوشِ إذَا بَيَّنَ غِشَّهُ أَوْ كَانَ ظَاهِرًا يُرَى، وَكَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي حِنْطَةٍ خُلِطَ بِهَا الشَّعِيرُ وَالشَّعِيرُ يُرَى لَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ، وَإِنْ طَحَنَهُ لَا يَبِيعُ وَقَالَ الثَّانِي فِي رَجُلٍ

کہ اس کے ساتھ بائع کا نقصان نہ ہو۔ اور اگر اس کے گرنے سے کوئی دیوار گر جائے تو اکھیڑنے والا اس کا ضامن ہوگا جو کچھ اس کے اکھیڑنے سے ہوا۔ کسی نے کھوٹے دراہم دیئے، تو مشتری نے انہیں توڑ دیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی۔ اور جو اس نے کیا ہے وہ اچھا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے ملاوٹ کی اور خیانت کی۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اسے دیئے گئے تاکہ وہ ان کی طرف دیکھ لے تو اس نے اسے توڑ دیا۔ اور ملاوٹ والی شے کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس کی ملاوٹ بیان کردی جائے، یا وہ ظاہراً دکھائی دے رہی ہو۔ اور اسی طرح امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے اس گندم کے بارے میں کہا ہے جس میں جو ملا دیئے گئے ہوں اور جو دکھائی دے رہے ہوں تو پھر اس کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر وہ اسے پیس لے تو پھر وہ بیع نہیں کرسکتا۔ اور امام "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کے بارے میں کہا ہے

مقام بیان کردیا تو عمل اسی پر ہوگا، اور اگر اسے اس کی جڑ کے ساتھ بیان کیا گیا تو اس کا اطلاق زمین سے اس کے قرار پر ہوگا، اور اگر اسے بیان نہ کیا گیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اس کی جڑ سے کاٹ لے مگر یہ کہ کوئی دلیل قائم ہو جائے۔

24987۔ (قولہ: فَكَسَرَهَا الْمُشْتَرِي) پس مشتری اسے توڑ دے، اسی طرح میں نے اسے "الملتقط" میں دیکھا ہے، اور اسی طرح اس کی صورت باب الصرف میں بیان کی گئی ہے، مگر مناسب یہ ہے: فکسرھا البائع (پس بائع اسے توڑ دے) اور میں نے اس میں زیوف کو نبہرجہ کے ساتھ مقید دیکھا ہے، اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو بعض محشین نے "الخانیہ" سے نقل کیا ہے: اگر مشتری بائع کو صحیح دراہم دے اور بائع انہیں توڑ دے تو انہیں نبہرجہ پائے تو اس کے لیے انہیں مشتری پر واپس لوٹانا جائز ہے، اور وہ توڑنے کے سبب ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں صحیح اور توڑے ہوئے برابر ہیں۔

24988۔ (قولہ: وَإِنْ طَحَنَهُ لَا يَبِيعُ) اور اگر وہ اسے پیس دے تو اس کی بیع نہیں کرسکتا، مگر یہ کہ وہ بیان کردے؛ کیونکہ وہ دکھائی نہیں دیتے۔

24989۔ (قولہ: وَقَالَ الثَّانِي الخ) اور یہ بھی کہا ہے: کوئی حرج نہیں کہ وہ ستوقہ کے ساتھ خریدے بشرطیکہ وہ بیان کردے، اور وہ سلطان کو دکھائے کہ وہ انہیں توڑ دے تاکہ وہ ایسے آدمی کے ہاتھوں میں نہ چلے جائیں جو ان کی وضاحت نہ کرے۔ اور "بشر" نے "الاملاء" میں اس سے روایت کیا ہے: میں آدمی کے لیے ناپسند کرتا ہوں کہ وہ زیوف، نبہرجہ اور ستوقہ دے اگرچہ وہ اسے بیان کردے، اور لیتے وقت انہیں جائز قرار دیا گیا ہے اس جانب سے کہ انہیں خرچ کرنا عوام کے لیے نقصان دہ ہے، اور جو ضرر عام ہو وہ مکروہ ہے اس خوف سے کہ وہ کسی دھوکے باز کے ہاتھوں میں جا پہنچیں جو کسی ناواقف کو

مَعَهُ فِضَّةٌ نُحَاسٍ لَا يَبِيعُهَا حَتَّى يُبَيِّنَ، وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَجُوزُ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ وَيُعَاقَبَ صَاحِبُهُ إِذَا أَنْفَقَهُ وَهُوَ يَعْرِفُهُ شَرَى فُلُوسًا بِدِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ وَقَالَ هِيَ بِدِرْهَمِكَ لَا يُنْفِقُهَا حَتَّى يَعُدَّهَا شَرَى بِالدِّرْهَمِ الزَّيْفِ وَرَضِيَ بِأَقَلَّ مِمَّا يُشْتَرَى بِالْجَيِّدِ حَلَّ لَهُ شَرَى ثِيَابًا بِبَغْدَادَ عَلَى أَنْ يُوَفِّيَ ثَمَنَهُ بِسَمَرْقَنْدَ لَمْ يَجُزْ لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ بَاعَ نِصْفَ أَرْضِهِ بِشَرْطِ خَرَاجِ كُلِّهَا عَلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ فَاسِدٌ أُخِذَ الْخَرَاجُ مِنَ الْأَكَّارِ لَهُ

جس کے پاس تانبہ ملی چاندی ہو: کہ وہ اسے نہیں بیچ سکتا یہاں تک کہ وہ وضاحت کردے۔ اور ہر وہ شے جو جائز نہیں ہوتی تو یہ مناسب ہے کہ اسے کاٹا جائے اور اس کے مالک کا تعاقب کیا جائے جب وہ اسے خرچ کردے اس حال میں کہ وہ اسے پہچانتا ہو۔ کسی نے درہم کے عوض فلوس خریدے، اور اس نے وہ اسے دے دیئے اور کہا: یہ تیرے درہم کے بدلے ہیں تو وہ انہیں خرچ نہ کرے یہاں تک کہ انہیں گن لے، کسی نے کھوٹے (زیف) درہم کے عوض خریدے اور اس سے کم مقدار پر راضی ہوگیا جو جید کے عوض خریدے جاتے ہیں تو اس کے لیے حلال ہے۔ کسی نے بغداد میں کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ اس کے ثمن سمرقند میں ادا کرے گا تو مدت کے مجہول ہونے کی وجہ سے یہ جائز نہیں۔ کسی نے اپنی نصف زمین اس شرط کے ساتھ بیچی کہ ساری زمین کا خراج مشتری پر ہوگا تو یہ فاسد ہے۔ مزارع سے خراج لیا گیا تو اس کے لیے جائز ہے

دھوکا دے اور ایسے تاجر کے ہاتھ میں جا پہنچیں جو حرج نہیں جانتا، ملخصاً من ''الہندیہ''۔

اگر کسی نے درہم کے عوض فلوس خریدے تو انہیں گننے سے پہلے خرچ نہ کرے

24990_(قولہ: لَا يُنْفِقُهَا حَتَّى يَعُدَّهَا) وہ انہیں خرچ نہ کرے یہاں تک کہ انہیں گن لے، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ درہم عیب دار ظاہر ہو حالانکہ یہ سارے یا بعض فلوس خرچ کر چکا ہے تو اس سے منفق میں جہالت لازم آئے گی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کا محل تب ہے جب وہ انہیں گن کر لے نہ کہ وزن کے ساتھ، اور کیا یہی قاعدہ چاندی کے عوض سونے کی بیع صرف میں جاری ہوگا؟ اسے تحریر کیا جائے گا ''طحطاوی''، تامل۔

24991_(قولہ: ثَمَنَهُ) اس کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے۔ یعنی وہ ثمن جو اس پر واجب ہیں۔ یا ثیاب یعنی کپڑوں کی طرف لوٹ رہی ہے اس اعتبار سے کہ وہ مبیع ہیں۔

24992_(قولہ: لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ) مدت کے مجہول ہونے کی وجہ سے، کیونکہ وہ دیتے وقت اس کے بارے نہیں جانتا۔ ہاں اگر اس نے کہا: ایک مہینے تک اس شرط پر کہ وہ اسے سمرقند میں ادا کرے گا تو یہ بیع جائز ہے، اور شرط باطل ہوگی جیسا کہ ہم نے اسے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22325 میں) بیان کیا ہے۔

اگر کسی نے اپنی نصف زمین اس شرط پر بیچی کہ ساری زمین کا خراج مشتری پر ہوگا تو یہ فاسد ہے

24993_(قولہ: فَهُوَ فَاسِدٌ) تو وہ فاسد ہے، کیونکہ اس میں بائع کے لیے نفع ہے اور عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔

24994_(قولہ: مِنَ الْأَكَّارِ) یعنی مزارع سے۔

أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الدِّهْقَانِ اسْتِحْسَانًا شَرَى الْكَرْمَ مَعَ الْغَلَّةِ وَقَبَضَهُ، وَإِنْ رَضِيَ الْأَكَّارُ جَازَ الْبَيْعُ وَلَهُ حِصَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ قَضَاهُ دِرْهَمًا وَقَالَ أَنْفِقْهُ فَإِنْ جَازَ وَإِلَّا فَرُدَّهُ عَلَيَّ، فَقَبِلَهُ وَلَمْ يُنْفِقْهُ لَهُ رَدُّهُ اسْتِحْسَانًا، بِخِلَافِ جَارِيَةٍ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ اعْرِضْهَا أَوْ بِعْهَا،

کہ وہ مالک زمین کی طرف رجوع کرے یہ استحسان ہے۔ کسی نے غلہ سمیت باغ خریدا اور اس پر قبضہ کرلیا، اگر مزارع راضی ہے تو بیع جائز ہے اور اس کے لیے ثمن میں سے اپنا حصہ ہوگا، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں۔ کسی نے اسے درہم دیا اور کہا: تو اسے خرچ کر، پس اگر یہ لگ جائے تو فبہا ورنہ اسے مجھے واپس لوٹا دے، پس اس نے اسے قبول کرلیا اور اسے خرچ نہ کیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا استحسانا جائز ہے بخلاف لونڈی کے جس میں اس نے عیب پایا اور کہا: تو اسے (بیع کے لیے) پیش کر یا تو اسے بیچ دے،

24995۔ (قولہ: يَرْجِعَ عَلَى الدِّهْقَانِ) یعنی وہ زمین کے مالک پر رجوع کرے۔ اور اس مسئلہ میں کلام عنقریب باب کفالۃ الرجلین سے پہلے (مقولہ 25729 میں) ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

24996۔ (قولہ: إِنْ رَضِيَ الْأَكَّارُ جَازَ) اگر مزارع راضی ہو تو بیع جائز ہے۔ یعنی جب باغ کا مالک اپنا باغ مزارع کو چوتھائی پر سینچنے کے لیے دے دے اور مزارع اس میں کام کرے یہاں تک کہ پھل میں اس کا حصہ ثابت ہو جائے تو پھر پھل کی بیع مزارع کی رضا پر موقوف ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کا اس میں حصہ ہے، پس اگر وہ بیع کی اجازت دے دے تو ثمن کو زمین کی قیمت اور پھل کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور پھل کے ثمن سے مزارع اپنے حصہ کی مقدار لے لے گا۔ اور اگر وہ اپنی زمین مزارعت پر اس شرط پر دے کہ بیج عامل (مزارع) کی طرف سے ہوگا پھر وہ زمین بیچ دے تو زمین کی بیع مزارع کی اجازت پر موقوف ہوگی؛ کیونکہ وہ زمین اجارہ پر لینے والے کے قائم مقام ہو گیا ہے جیسا کہ باب الفضولی میں (مقولہ 23793 میں) گزر چکا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ دوسرا مسئلہ ہے، فافہم۔

24997۔ (قولہ: فَقَبِلَهُ وَلَمْ يُنْفِقْهُ) زیادہ واضح یہ ہے: پس اس نے اسے بیع پر پیش کیا اور اسے خرچ نہ کیا (فعرضہ علی البیع ولم ینفقہ) ''طحطاوی''۔

24998۔ (قولہ: بِخِلَافِ جَارِيَةٍ الخ) بخلاف لونڈی کے الخ، فرق یہ ہے: دراہم میں سے مقبوض قابض کا عین حق نہیں، بلکہ وہ اس کے حق کی جنس میں سے ہیں اگر اس کے ساتھ جائز ہوگئی تو جائز ہے اور وہی اس کا عین حق ہو گئے، اور جب اس کے ساتھ بیع جائز نہ ہوئی تو وہ دینے والے کی ملک پر باقی رہے، پس تصرف کے بارے دافع کا امر صحیح ہے۔ پس وہ ابتدا میں دینے والے (دافع) کے لیے تصرف ہوگا اور انتہاء اپنے لیے بخلاف تصرف فی العین کے؛ کیونکہ یہ اس کی ملک ہے، پس اس کا تصرف بھی اپنے لیے ہی ہوگا، اور اس کا خیار باطل ہوگا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ اس مسئلہ پر مکمل بحث ہم پہلے باب خیار العیب میں (مقولہ 23087 میں) مصنف کے اس قول: باع ما اشتراہ فرد علیہ بعیب الخ

فَإِنْ نَفَقَتْ وَإِلَّا فَرَدَّهَا فَعَرَضَهَا عَلَى الْبَيْعِ سَقَطَ الرَّدُّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى إِذَا وَطِئَ رَجُلٌ أَمَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا مَكَانَهُ فَلِلزَّوْجِ وَطْؤُهَا بِلَا اسْتِبْرَاءٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ أَسْتَقْبِحُ، وَلَا يَقْرَبُهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً، كَمَا لَوْ اشْتَرَاهَا كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْحَظْرِ، وَالْكُلُّ مِنْ الْمُلْتَقَطِ

پس اگر یہ بک جائے تو فبہا ورنہ تو اسے واپس لوٹا دے، پس اس نے اسے بیع پر پیش کیا تو رد کرنا ساقط ہو گیا۔ امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب آدمی اپنی لونڈی کے ساتھ وطی کرے پھر اس کی اسی جگہ شادی کر دے تو بغیر استبراء کے خاوند کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: میں اسے قبیح سمجھتا ہوں، وہ اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ وہ ایک حیض گزار لے۔ جیسا کہ اگر وہ اسے خریدے تو حکم یہی ہے۔ جیسا کہ عنقریب باب الحظر میں آئے گا۔ یہ تمام مسائل ''الملتقط'' سے نقل کیے گئے ہیں۔

کے تحت کر چکے ہیں، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

24999۔ (قولہ: أَبُو حَنِيفَةَ الخ) اس مسئلہ کی یہاں کوئی مناسبت نہیں ہے، ہم اس پر مکمل بحث فصل فی محرمات النکاح میں (مقولہ 11425 میں) کر چکے ہیں، واللہ سبحانہ اعلم

مَا یَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَلَا یَصِحُّ تَعْلِیقُهُ بِهِ

هَاهُنَا أَصْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُبَادَلَةَ مَالٍ بِمَالٍ یَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ كَالْبَیْعِ

شرط فاسد کے احکام

یہاں دو اصل ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: ہر وہ جس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو تو وہ فاسد شرط کے ساتھ فاسد ہوتا ہے جیسا کہ بیع

اس کے باب المتفرقات میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کے لیے فصل یا باب کا عنوان نہیں دیا۔ اور ما اسم موصول مبتدا ہے اس کی خبر ان کا قول: البیع الخ ہے اور بیع فاسد کے باب میں شرط فاسد کا بیان پہلے (مقولہ 23253 میں) گزر چکا ہے۔

تعلیق کی تعریف

ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخری یعنی ایک جملہ سے حاصل ہونے والے مضمون کو دوسرے جملہ سے حاصل ہونے والے مضمون کے ساتھ جوڑنا اور مربوط کرنا (تعلیق کہلاتا ہے) اور اس پر بحث کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔ اور شرط فاسد کی مثال ہے: بعتك بشرط كذا (میں نے اس شرط کے ساتھ تیرے ساتھ بیع کی) اور تعلیق کی مثال ہے: بعتك ان رضی فلان (میں نے تجھ سے بیع کی اگر فلاں راضی ہوا) اور ''حموی'' کی ''الاشباہ'' کے حاشیہ میں ''قواعد الزرکشی'' سے ہے: تعلیق اور شرط کے درمیان فرق یہ ہے: تعلیق اصل فعل میں ان اور اس طرح کے حروف کے ساتھ داخل ہوتی ہے، اور شرط وہ ہے جس میں اصل فعل کے ساتھ اعتماد کیا جائے۔ یا کہا جائے گا: تعلیق سے مراد ایسا امر جو نہ پایا جائے اسے ان یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے ساتھ ایسے امر پر مرتب کرنا جو نہ پایا جائے، اور شرط ایسے امر کا التزام کرنا ہے جو نہ پایا جائے مخصوص صیغہ کے ساتھ ایسے امر میں جو نہ پایا جائے۔

ہر وہ عقد جس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو تو وہ فاسد شرط کے ساتھ فاسد ہوتا ہے

25000۔ (قولہ: هَاهُنَا أَصْلَانِ الخ) یہاں دو اصل ہیں: جو ان دو اصلوں سے حاصل ہوا ہے کہ جو مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہوتا ہے، اور اس کی تعلیق بھی تملیکات میں اس کے داخل ہونے کی وجہ سے باطل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ اعم ہے، اور جو مال کا تبادلہ مال کے ساتھ نہ ہو: اگر وہ تملیکات یا تقییدات میں سے ہو اس کی تعلیق صرف شرط کے ساتھ باطل ہوتی ہے، اور اگر وہ ان دونوں سے نہ ہو، پس اگر وہ اسقاطات اور ان التزامات میں سے ہو جن کے بارے حلف اٹھایا جاتا ہے تو اسے ملائم اور غیر ملائم شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، اور اگر وہ اطلاقات، ولایات اور تحریضات میں سے ہو تو صرف ملائم کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے۔

اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کا قول: ولا يصح تعليقه به، ما يبطل پر عطف تفسیر کے ساتھ معطوف ہے، پس شرط سے مراد اس کے ساتھ تعلیق ہے، اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ وہ دوسرا قاعدہ ہو درآنحالیکہ وہ دوسرے ما کی تقدیر پر پہلے پر معطوف ہے، یعنی وہ جسے اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ (العنکبوت: 46) یعنی وما انزل الیکم، پس جو متن میں ہے وہ دو قاعدے ہیں: (۱) جو شرط کے ساتھ باطل ہوتا ہے، (۲) وہ جسے اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اس تقدیر کے بغیر وہ ایک قاعدہ ہوگا اس سے مراد وہ ہے جس میں دو امر جمع ہیں، اور وہ ان تملیکات کے ساتھ خاص ہے جن میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے، کیونکہ وہ فاسد شرط کے ساتھ باطل ہوتی ہے اور انہیں اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور وہ مراد نہیں؛ کیونکہ مصنف نے ان میں سے رجعت، ابراء، وکیل کو معزول کرنا، اعتکاف، اقرار، وقف اور تحکیم کو شمار کیا ہے، اور ان میں سے کسی میں تملیک المال بالمال نہیں ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ مذکورہ ساتوں شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے، پس متعین ہوگیا کہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ ایک قاعدہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ جسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور عطف تفسیر کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے (اسی مقولہ میں بیان کیا) ہے، کیونکہ وہ تمام جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے انہیں شرط کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے۔ یا یہ دو قاعدے ہیں جیسا کہ اس پر مذکورہ دونوں اصلوں کا ذکر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی بنا پر وہ جو مصنف نے ذکر کیے ہیں ان میں سے بعض ایک ساتھ دونوں کے تحت داخل ہیں، اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو صرف دوسرے کے تحت داخل ہیں، اور اسی پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو ''زیلعی'' میں ہے: جہاں انہوں نے ان کے ذکر کے بعد جو شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے کہا ہے: پھر ''الشیخ'' نے یہاں ان کا ذکر کیا ہے جو شروط فاسدہ کے ساتھ باطل ہوجاتے ہیں اور جو ان کے ساتھ باطل نہیں ہوتے، اور وہ جنہیں شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور ان کا ذکر نہیں کیا جن کی شرط کے ساتھ تعلیق جائز ہوتی ہے الخ۔ جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوگیا کہ یہاں چار قواعد ہیں: (۱) وہ جو شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوجاتی ہے (۲) وہ جس کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح نہیں ہوتی، اور یہ دونوں یہاں مذکور ہیں (۳) پہلے کا عکس، اور وہ وہ ہے جو مصنف کے اس قول میں آئے گا: وما يبطل بالشرط الفاسد الخ (۴) دوسرے کا عکس، اور وہ شارح کے اس قول میں مذکور ہے: وبقي ما يجوز تعليقه الخ، اور پہلا دوسرے کے تحت داخل ہے؛ کیونکہ ہر وہ جو شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوا سے اس کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اس کا برعکس نہیں ہوتا، پس وہ فروع جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے وہ تمام کی تمام دوسرے کے تحت داخل ہیں۔ اور ان میں سے بعض پہلے کے تحت داخل ہیں؛ کیونکہ رجعت اور ابراء وغیرہ اس سے خارج ہیں جیسا کہ ہم نے (اسی مقولہ میں) اس کا ذکر کیا ہے، اور جو اس سے خارج ہیں وہ تیسرے کے تحت داخل ہیں، اور چوتھا تیسرے کے تحت داخل ہے؛ کیونکہ ہر وہ جس کی تعلیق جائز ہے فاسد شرط اسے باطل نہیں کرسکتی۔ اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 25093 میں) آپ جان لیں گے۔

پھر تو جان کہ ان کا قول: ولا يصح تعليقه اس سے مراد نفس تعلیق کا ابطال نہیں ہے۔ ساتھ اس کے کہ معلق صحیح ہو؛ کیونکہ

وَمَا لَا فَلَا كَالْقَرْضِ، ثَانِيهِمَا أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مِنَ التَّمْلِيكَاتِ أَوِ التَّقْيِيدَاتِ كَرَجْعَةٍ يَبْطُلُ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ

اور جو اس طرح نہ ہو وہ فاسد نہیں ہوتا جیسا کہ قرض۔ اور دوسرا یہ ہے: ہر وہ جو تملیکات یا تقییدات میں سے ہو جیسا کہ رجعۃ اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا باطل ہوتا ہے،

تملیکات میں سے وہ ہے جو تعلیق کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا اس معنی میں کہ وہ اس کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے، پس اس مقام کی تحریر کو غنیمت جان، کیونکہ اس کے ساتھ بہت سے اوہام دور ہو جاتے ہیں جیسا کہ کلام کی تقریر میں تیرے لیے ظاہر ہوگا۔

25001۔(قولہ: وَمَا لَا فَلَا) یعنی وہ جو مال کا تبادلہ مال کے ساتھ نہ ہو اس طرح کہ وہ مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ ہو جیسا کہ نکاح، طلاق اور مال کی شرط پر خلع کرنا، یا وہ تبرعات (احسانات) میں سے ہو جیسا کہ ہبہ اور وصیت، تو وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوگا۔ اور ان کا قول: کالقرض یہ ابتداءً تبرع ہے اور انتہاءً مبادلہ ہے، پس وہ دونوں چیزوں کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور بلاشبہ وہ فاسد نہیں ہوا۔ کیونکہ مشروط فاسد ربا کے باب سے ہیں۔ اور وہ معاوضات مالیہ میں ہوتا ہے نہ کہ کسی اور میں؛ کیونکہ ربا وہ فضل اور زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو، اور شروط فاسدہ کی حقیقت جیسا کہ (مقولہ 24314 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس شے کی زیادتی کرنا ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور یہ اس کے مناسب ہوتی ہے۔ پس اس میں زیادتی عوض سے خالی ہوتی ہے اور وہ ربا ہے، اور معاوضات غیر مالیہ اور تبرعات میں اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، بلکہ شرط فاسد ہوتی ہے اور تصرف صحیح ہوتا ہے، اور اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

ہر وہ عقد جو تملیکات یا تقییدات میں سے ہو اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا باطل ہوتا ہے

25002۔(قولہ: مِنَ التَّمْلِيكَاتِ) جیسا کہ بیع، اجارہ، اجارہ پر دینا، اجارہ پر لینا، ہبہ، صدقہ، نکاح، اقرار اور بری الذمہ قرار دینا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے، اور یہ اپنے ماقبل سے اعم ہے۔

25003۔(قولہ: أَوِ التَّقْيِيدَاتِ) جیسا کہ رجعت، وکیل کو معزول کرنا، غلام کو تصرف سے روکنا جیسا کہ ''الفصولین'' میں ہے، اور وہ یہ کہ وکالت اور غلام کے لیے اذن اس سے مطلق ہو کہ ان دونوں کے لیے موکل اور مولیٰ کے مال میں تصرف کرنا ممنوع ہو، اور عزل (معزول کرنا) اور حجر (تصرف سے روکنا) میں اس اطلاق کے لیے تقیید ہے، اور اسی طرح رجعت میں عورت کے لیے اس سے تقیید ہے جو اس کے لیے حقوق زوجیت سے طلاق کے ساتھ اطلاق ہے۔

25004۔(قولہ: يَبْطُلُ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ) یعنی شرط محض کے ساتھ اس کی تعلیق باطل ہے جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ موجود شرط کے ساتھ تعلیق سے احتراز ہے، کیونکہ وہ تنجیز ہے جیسا کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے، فرمایا: کیا تو دیکھتا نہیں کہ اگر وہ اپنی بیوی کو کہے: انت طالق ان کانت السماء فوقنا والارض تحتنا (تجھے طلاق ہے اگر

وَإِلَّا صَحَّ، لَكِنْ فِي إِسْقَاطَاتٍ وَالْتِزَامَاتٍ يُحْلَفُ بِهِمَا كَحَجٍّ وَطَلَاقٍ يَصِحُّ مُطْلَقًا
اور اگر ایسا نہ ہو تو صحیح ہے، لیکن اسقاطات اور التزامات میں دونوں کے بارے حلف لیا جائے گا جیسا کہ حج اور طلاق یہ مطلق صحیح ہوتا ہے،

آسمان ہمارے اوپر ہے اور زمین ہمارے نیچے ہے) تو وہ حال کے لیے مطلق ہوگا (یعنی اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی)، اور اگر اس نے موجودہ شرط کے ساتھ براۂ کو معلق کیا تو وہ صحیح ہے، اور اگر اس نے رشتہ طلب کرنے والے کو کہا: میں نے فلاں سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی ہے اور وہ اسے جھٹلا دے، تو پھر اس نے کہا: اگر میں نے اس کی شادی اس سے نہیں کی تو پھر میں نے اس کی شادی تجھ سے کر دی، اور رشتہ طلب کرنے والے نے اسے قبول کر لیا، اور پھر باپ کا کذب ظاہر ہو جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

25005۔ (قولہ: وَإِلَّا صَحَّ) یعنی اگر وہ تملیکات اور تقییدات سے نہ ہو۔ اس طرح کہ وہ اسقاطات محضہ، یا التزامات، یا اطلاقات، یا ولایات، یا تحریضات سے ہو تو تعلیق صحیح ہے۔

25006۔ (قولہ: لَكِنْ فِي إِسْقَاطَاتٍ) لیکن وہ محض اسقاطات سے ہو جیسا کہ طلاق اور عتاق ہیں، ''بحر''۔ اس میں ابراء سے احتراز ہے، کیونکہ وہ اگرچہ اسقاط ہے لیکن وہ من وجہ تملیک ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 25029 میں) آرہا ہے، پس وہ تملیکات میں سے ہوا۔

25007۔ (قولہ: يُحْلَفُ بِهِمَا) ان دونوں کے ساتھ حلف لیا جائے گا، اس میں تثنیہ کی ضمیر اسقاطات اور التزامات دونوں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ان کا قول: کحج و طلاق یہ لف ونشر مشوش ہے۔ اور ان کا قول مطلقا یعنی وہ کسی ملائم اور مناسب شرط کے ساتھ ہو یا غیر مناسب کے ساتھ معلق ہو، اور ان کے کلام سے دونوں قسموں میں سے ان کا حکم ظاہر نہیں ہوا جن کے ساتھ حلف نہیں لیا جائے گا اور نہ اس کی امثلہ ظاہر ہیں، اور نہ میں نے اسے دیکھا ہے جس نے اس کا ذکر کیا ہو۔ اور میرے لیے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ تملیکات کی طرح ہے اس کی تعلیق باطل ہوتی ہے۔ اور یہ کہ پہلے میں سے تسلیم شفعہ ہے جب کہ اسے غیر موجود شرط کے ساتھ معلق کیا جائے کیونکہ وہ فاسد ہے اور وہ اپنے شفعہ پر باقی رہے گا جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 25096 میں) اس کی وضاحت کریں گے، اور دوسرے میں سے وہ ہے جب وہ اس کا التزام کرے جو شرعاً اس پر لازم نہیں جیسا کہ اگر وہ اپنے پڑوسی سے دونوں کے درمیان مشترک دیوار گرانے کی اجازت طلب کرے اور وہ اس شرط کے ساتھ اسے اجازت دے کہ وہ لکڑیاں کھڑی کر کے اس سے ضرر اور نقصان کو روکے اور پھر اس نے ایسا نہ کیا یہاں تک کہ پڑوسی کا مکان گر گیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس پر اپنے شریک کے گھر کی حفاظت لازم نہیں ہے جیسا کہ ''الولوالجیہ'' میں ہے، پس اس میں حفاظت کرنے کا التزام ہے گویا کہ اس نے کہا ہے: میں لکڑیاں کھڑی کرنے کی شرط کے ساتھ دیوار گراؤں گا، اور یہ صحیح نہیں ہے، تامل

وَفِي إِطْلَاقَاتٍ وَوِلَايَاتٍ وَتَحْرِيضَاتٍ بِالْمُلَائِمِ بَزَّازِيَّةٌ فَالْأَوَّلُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ عَلَى مَا فِي الدُّرَرِ وَالْكَنْزِ وَإِجَارَةِ الْوِقَايَةِ

اور اطلاقات، ولایات اور تحریضات میں مناسب شرط کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ ''بزازیہ''۔ پس پہلی قسم میں چودہ مسائل ہیں۔ اس بنا پر جو ''الدرر''، ''الکنز'' اور ''الوقایہ'' کے باب الاجارہ میں ہے۔

اطلاقات، ولایات اور تحریضات میں سے مناسب شرط کے ساتھ تعلیق صحیح ہے

25008۔ (قولہ: وَفِي إِطْلَاقَاتٍ) اور اطلاقات جیسا کہ تجارت کی اجازت دینا۔ وولایات اور ولایات جیسا کہ قضاء اور امارۃ۔ وتحریضات اور تحریضات (انگیخت دلانا) جیسا کہ جس نے کسی کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کے لیے ہوگا، ''حلبی''۔

25009۔ (قولہ: بِالْمُلَائِمِ) یعنی مناسب شرط کے ساتھ انہیں معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، اور ''الخلاصہ'' میں اس کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے: جو موجب عقد کو مؤکد کرتی ہو۔ مثلاً اگر تو فلاں شہر تک پہنچ گیا تو میں تجھے اس کی قضا یا امارت کا والی بنا دوں گا، یا اگر تو نے کسی کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال تیرے لیے ہوگا۔ بخلاف اس طرح کی شرط کے: اگر ہوا چلی۔

25010۔ (قولہ: فَالْأَوَّلُ الخ) تحقیق تو نے جان لیا ہے کہ شرح میں مذکور دونوں اصلوں کا حاصل یہ ہے: مسائل میں سے بعض وہ ہیں جو شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہو جاتے ہیں، اور وہ بھی ہیں جنہیں شرط فاسد کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور وہ ہیں جو شرط کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں، اور وہ ہیں جنہیں شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، پس یہ چار قسمیں ہیں، پس شارح کا قول: فالاول اربعة عشر اس سے انہوں نے فاسد کی دونوں قسموں کا ارادہ کیا ہے، اور وہ وہ ہے جسے مصنف نے اپنے قول: ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه (به) کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور رہے وہ جو صحیح ہوتے ہیں، مصنف ان میں پہلی قسم کا عنقریب اپنے اس قول: وما لا يبطل بالشرط الفاسد کے ساتھ ذکر کریں گے، اور شارح نے اس کے بعد دوسری قسم کا ذکر اپنے اس قول: وبقي ما يجوز تعليقه بالشرط کے ساتھ کیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 25000 میں) اس پر آگاہ کر دیا ہے، اور اس وقت اس کی کوئی حاجت نہیں کہ الاول سے دونوں اصلوں میں سے اصل اول کا ارادہ کیا جائے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ وہ صورتیں جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے وہ تمام مبادلۃ المال بالمال نہیں ہیں بلکہ ان میں سے بعض اس طرح ہے، فافہم۔

25011۔ (قولہ: عَلَى مَا فِي الدُّرَرِ الخ) یعنی ان کے چودہ ہونے کی بنا اس پر ہے جو ان کتابوں میں مذکور ہے، اور اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس سے زائد ہو سکتے ہیں جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اس پر متنبہ کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 25052 میں) آگے آئے گی۔ پھر بلاشبہ جو ''الوقایہ'' کے باب الاجارہ میں مذکور ہے وہ مضاف ہو کر صحیح ہوتے ہیں اور وہ وہی ہیں جن کا ذکر عنقریب (مقولہ 25103 میں) آخر میں آئے گا، اور ان میں کوئی کلام نہیں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔

(الْبَیْعُ) إنْ عَلَّقَهُ بِكَلِمَةِ إنْ لَا بِعَلَى عَلَى مَا بَیَّنَّا فِي الْبَیْعِ الْفَاسِدِ (وَالْقِسْمَةُ) لِلْمِثْلِيِّ،

بیع اگر وہ اسے ان کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے نہ کہ علی کے کلمہ کے ساتھ جیسا کہ ہم نے اسے بیع فاسد میں بیان کر دیا ہے، اور مثلی شے کی تقسیم کرنا۔

25012۔ (قولہ: الْبَیْعُ) شرط کے ساتھ بیع کی صورت اس کا یہ قول ہے: میں نے اسے ایک مہینہ اس سے خدمت لینے کی شرط کے ساتھ بیچ دیا، اور شرط کے ساتھ اسے معلق کرنا یہ ہے جیسے اس کا یہ قول: میں نے اسے بیچ دیا اگر زید حاضر ہوا۔ اور بیع بالشرط پر بطلان کے اطلاق میں تسامح ہے؛ کیونکہ وہ فاسد کے قبیل سے ہے نہ کہ باطل ہے اور اسی طرح ان کا قول: وقد مرفی البیع الفاسد اشارہ کر رہا ہے، ''شرنبلالیہ''۔

25013۔ (قولہ: إنْ عَلَّقَهُ بِكَلِمَةِ إنْ) اگر وہ اسے ان کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے، سوائے ایک صورت کے، اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھ سے اس کی بیع کی اگر فلاں راضی ہے، کیونکہ یہ جائز ہے اگر وہ اس کا وقت تین دن مقرر کرے؛ کیونکہ یہ اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگاتا ہے اور یہ جائز ہے، ''بحر''۔ لیکن اس میں ہے: کلام شرط فاسد کے بارے میں ہے، اور یہ شرط صحیح ہے، تامل۔

25014۔ (قولہ: عَلَى مَا بَیَّنَّا فِي الْبَیْعِ الْفَاسِدِ) جیسا کہ ہم نے اسے بیع فاسد میں بیان کر دیا ہے، اس میں سے یہ ہے: اگر وہ شرط ایسی ہو عقد جس کا تقاضا کرتا ہو یا وہ اس کے مناسب ہو، یا اس میں اثر ہو، یا اس کے ساتھ تعامل جاری ہو جیسا کہ مبیع حوالے کرنے کی شرط لگانا، یا ثمن کی ادائیگی کی شرط لگانا، یا تاجیل، یا خیار، یا جوتے سینے کی شرط لگانا تو وہ عقد فاسد نہیں ہوگا، اور شرط صحیح ہوگی، اور اگر اس طرح نہ ہوا، تو پھر اگر اس میں اہل استحقاق کی منفعت ہوئی تو عقد فاسد ہے اور اگر منفعت نہ ہوئی تو عقد فاسد نہیں ہے۔ اور عقد کرنے والے کا قول: بشرط کذا یہ بمنزلہ علی کے ہے، اور یہ ضروری ہے کہ شرط کو واؤ کے ساتھ نہ ملایا جائے، ورنہ وہ جائز ہے اور اسے مشاورت قرار دیا جائے گا، اور یہ کہ وہ صلب عقد میں ہو، یہاں تک کہ اگر وہ دونوں اسے اس کے ساتھ ملحق کریں تب بھی وہ اصح روایت کے مطابق ملحق نہ ہوگی، ''ملی''۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: کسی نے کسی گاؤں میں شراء صحیح کے ساتھ ایندھن کی لکڑی خریدی اور پھر شرا کے ساتھ متصل شرا میں شرط قرار دیئے بغیر کہا: تو اسے میرے گھر تک اٹھالے جا تو وہ عقد فاسد نہیں ہوگا، یا اس نے زمین زراعت کے لیے اجارہ پر لی، پھر اس کی تکمیل کے بعد کہا: بے شک مویشی مستاجر پر ہوں گے تو وہ اجارہ فاسد نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ نیا کلام ہے، ''طحطاوی''۔ اور باب خیار شرط کے آخر میں (مقولہ 22809 میں) پہلے یہ بیان کیا ہے: بیع بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی ان کا ذکر ''الاشباہ'' میں کیا ہے، اور ہم نے وہاں ان کی وضاحت کر دی ہے۔

شرط کے ساتھ تقسیم کے فاسد ہونے کی صورتیں

25015۔ (قولہ: وَالْقِسْمَةُ) شرط کے ساتھ تقسیم کے فاسد ہونے کی صورتوں میں سے یہ ہیں: جب دو شریک اس

أَمَّا قِسْمَةُ الْقِيَمِيِّ فَتَصِحُّ بِخِيَارِ شَرْطٍ وَرُؤْيَةٍ (وَالْإِجَارَةُ) إِلَّا فِي قَوْلِهِ
رہی قیمت والی شے کی تقسیم تو وہ خیار شرط اور رؤیہ کے ساتھ صحیح ہوتی ہے، اور اجارہ مگر اس کے اس قول میں:

شرط پر تقسیم کریں کہ ان میں سے ایک کے لیے سونا چاندی ہوگا اور دوسرے کے لیے سامان، یا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک دوسرے سے اس کا گھر ہزار کے عوض خرید ے، یا ہبہ یا صدقہ کی شرط پر، لیکن اگر وہ دونوں اس شرط پر تقسیم کریں کہ وہ اس میں معلوم شے کا اضافہ کرے تو وہ جائز ہے جیسا کہ بیع، اور اسی طرح اس شرط پر کہ ان میں سے ایک دوسرے پر مقررہ دراہم لوٹا دے۔ اسے ''بحر'' نے ''الولوالجیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے: اور اس کی تعلیق کی صورت یہ ہے: وہ دار تقسیم کریں اور اس میں فلاں کی رضا کی شرط لگا دیں کیونکہ تقسیم میں مبادلہ کا معنی ہے، پس یہ بیع کی مثل ہے، ''عینی''۔ اور فلاں کی رضا کے ساتھ بیع کو معلق کرنے کا جواز (مقولہ 25013 میں) گزر چکا ہے اس بنا پر کہ وہ خیار شرط ہے جب وہ اس کا وقت مقرر کر دے، لیکن ''الولوالجیہ'' میں ہے: خیار شرط اور رؤیہ تقسیم میں ثابت ہوتا ہے انکار کرنے والے کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ اجناس مختلفہ کی تقسیم ہے نہ کہ ان میں جن میں اسے تقسیم پر مجبور کیا جا سکتا ہے جیسا کہ جنس واحد سے مثلی اشیاء، ''بحر''۔ ملخصاً۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ فلاں کی رضا پر تقسیم کو معلق کرنا غیر مؤقت ہو تو وہ مطلقاً صحیح نہیں، اور وہ موقت ہو تو وہ ایک جنس میں صحیح ہوتی ہے اس شرط پر کہ وہ اجنبی کے لیے خیار شرط ہے جیسا کہ بیع میں صحیح ہوتی ہے، پس علامہ ''عینی'' کا کلام غیر موقت یا اجناس مختلفہ پر محمول ہے۔

پھر تو جان کہ وہ تقسیم جس پر انکار کرنے والے کو مجبور کیا جا سکتا ہے وہ مثلی کے ساتھ مختص نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ایسے سامان میں ہوتی ہے جس کی جنس متحد ہو مگر غلام اور جواہر۔ پس اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا جیسا کہ بعض اجناس کی بعض میں تقسیم کرنا، اور جیسا کہ مشترک دار، یا دار اور سامان، پس ان میں سے ہر ایک کو اکیلا تقسیم کیا جائے گا نہ کہ ان میں سے بعض کو بعض میں مگر باہم رضامندی کے ساتھ جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔

قیمت والی شے کی تقسیم خیار شرط اور رؤیت کے ساتھ صحیح ہوتی ہے

25016۔ (قولہ: أَمَّا قِسْمَةُ الْقِيَمِيِّ الخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مثلی کی تقسیم شرط کے ساتھ مطلقاً صحیح نہیں ہوتی، لیکن ذوات القیم کی تقسیم صحیح ہوتی ہے اگر اسے خیار شرط یا رؤیۃ کے ساتھ معلق کیا جائے، اور اگر معلق نہ ہو تو صحیح نہیں ہوتی لیکن آپ نے جان لیا ہے کہ افتراق جبر اور عدم جبر کے درمیان ہے نہ کہ مثلی اور قیمی کے درمیان، فافہم۔ اور یہ بھی کہ کلام شرط فاسد میں ہے جیسا کہ (مقولہ 25015 میں) گزر چکا ہے، اور خیار کی شرط شرط فاسد نہیں ہے، پس اس کے صحیح ہونے پر تنبیہ کی کوئی حاجت نہیں، تامل۔

25017۔ (قولہ: وَالْإِجَارَةُ) جیسا کہ اگر کوئی اپنا دار اس شرط پر اجارہ پر دے کہ مستاجر اسے قرض دے، یا اسے

إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَقَدْ آجَرْتُكَ دَارِي بِكَذَا فَيَصِحُّ بِهِ يُفْتَى عِمَادِيَّةٌ وَقَوْلِهِ لِغَاصِبِ دَارِهِ فَرِّغْهَا وَإِلَّا فَأُجْرَتُهَا كُلَّ شَهْرٍ بِكَذَا جَازَ كَمَا سَيَجِيءُ فِي مُتَفَرِّقَاتِ الْإِجَارَةِ مَعَ أَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِعَدَمِ التَّفْرِيغِ (وَالْإِجَازَةِ) بِالزَّايِ، فَقَوْلُ الْبِكْرِ أَجَزْتُ النِّكَاحَ إِنْ رَضِيَتْ أُمِّي مُبْطِلٌ لِلْإِجَازَةِ بَزَّازِيَّةٌ، وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ إِذَا انْعَقَدَ مَوْقُوفًا لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُ إِجَازَتِهِ بِالشَّرْطِ بَحْرٌ،

جب مہینے کا آغاز ہوگا تو میں نے تجھے اپنا گھر اتنے کے عوض اجارہ پر دے دیا تو یہ صحیح ہے، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ''عمادیہ''۔ اور اس کا قول اپنا دار غصب کرنے والے کے لیے: تو اسے فارغ کردے ورنہ اس کی اجرت ہر مہینہ اتنی ہوگی تو یہ جائز ہے جیسا کہ عنقریب متفرقات الاجارہ میں آئے گا اس کے باوجود کہ یہ عدم تفریغ کے ساتھ تعلیق ہے، اور اجازۃ یہ لفظ زا کے ساتھ ہے، پس باکرہ کا قول: میں نے نکاح کی اجازت دی بشرطیکہ میری ماں راضی ہو یہ اجازت کو باطل کرنے والا ہے، ''بزازیہ''۔ اور اسی طرح ہر وہ جسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا جب وہ موقوفاً منعقد ہو تو اس کی اجازت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوگا، ''بحر''۔

ہدیہ دیا جائے، یا اگر زید آیا، ''عینی''۔ اور اسی سے ہے: کسی نے اتنے کے عوض دکان اجارہ پر لی اس شرط پر کہ وہ اسے تعمیر کرے اور جو اس نے خرچ کیا وہ اسے اجرت سے شمار کرے تو اس پر اجرت مثل ہوگی، اور اس کے لیے وہ ہے جو اس نے خرچ کیا اور اس پر اس کے قیام کی مثل اجرت ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ یہ شرط فاسد اور تعلیق کے ساتھ فاسد ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ منفعت اور اجرت کی تملیک ہے۔

25018۔ (قولہ: فَيَصِحُّ بِهِ يُفْتَى) پس وہ صحیح ہے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہ وقت ہے جو لامحالہ آئے گا پس یہ کسی خطرہ کے ساتھ تعلیق نہیں ہے یا یہ اضافت ہے تعلیق نہیں ہے، اور اجارہ اضافت کو قبول کرتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اسی بنا پر استثنا کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

25019۔ (قولہ: مَعَ أَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِعَدَمِ التَّفْرِيغِ) اس کے باوجود کہ یہ عدم تفریغ کے ساتھ تعلیق ہے، اور شاید اس کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب غاصب پر اسے فی الحال فارغ کرنا واجب تھا تو جب اس نے فارغ نہ کیا تو وہ فی الحال اجارہ کے ساتھ راضی ہوگیا، تو گویا اس نے اسے اس کے قبول پر معلق کیا اور اس نے قبول کرلیا، تامل۔

25020۔ (قولہ: فَقَوْلُ الْبِكْرِ الخ) اس میں اولیٰ البکر کی جگہ البالغہ ہے جیسا کہ یہی ''البزازیہ'' کی عبارت میں ہے۔

25021۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ) اور اسی طرح ہر وہ ہے جسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور وہ تملیکات اور تقییدات ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، اور ''البحر'' میں اس تعمیم کو ''کنز'' کی عبارت میں لفظ اجازۃ کے اطلاق سے لیا ہے، اور اس کے لیے استشہاد اس سے کیا ہے جو ''البزازیہ'' سے گزر چکا ہے۔ اور ''النہر'' میں اسے قائم اور پختہ رکھا

فَقَصْرُهَا عَلَى الْبَيْعِ قُصُورٌ كَمَا وَقَعَ فِي الْمِنَحِ (وَالرَّجْعَةُ) قَالَ الْمُصَنِّفُ إِنَّمَا ذَكَرْتُهَا تَبَعًا لِلْكَنْزِ وَغَيْرِهِ قَالَ شَيْخُنَا فِي بَحْرِهِ وَهُوَ خَطَأٌ وَالصَّوَابُ أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ اعْتِبَارًا لَهَا بِأَصْلِهَا وَهُوَ النِّكَاحُ

پس اس کا بیع پر قصر اور حصر کرنا قصور اور خامی ہے جیسا کہ ''المنح'' میں واقع ہے، اور رجعت، مصنف نے کہا ہے: بلا شبہ میں نے اسے ''کنز'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، ہمارے شیخ نے اپنی ''بحر'' میں کہا ہے: اور یہ غلطی ہے، اور درست یہ ہے کہ یہ شرط کے ساتھ باطل نہیں ہوتی یہ اسے اپنے اصل پر قیاس کرنے کے اعتبار سے ہے اور وہ نکاح ہے۔

ہے، اور حموی نے اس پر اس سے اعتراض کیا ہے جو ''القنیہ'' میں ہے: اس نے کہا: مجھے فلاں نے تیرا غلام اتنے کے عوض بیچ دیا ہے، تو اس نے کہا: اگر اس طرح ہوا ہے تو میں نے اس کی اجازت دے دی یا کہا: پس وہ جائز ہے، تو یہ جائز ہے اگر اتنے کے عوض یا اسی نوع سے اس سے زیادہ کے عوض بیع ہوئی، اور اگر اس نے دوسرے ثمن کے ساتھ اجازت دی تو وہ بیع باطل ہوگی۔

میں کہتا ہوں: کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ یہ موجودہ شرط کے ساتھ تعلیق ہے۔ پس یہ شرط محض نہیں جیسا کہ اگر وہ کہے: اگر میں نے اس کی شادی فلاں سے نہیں کی ہے تو میں نے اس کی شادی تجھ سے کر دی جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 25004 میں) بیان کر چکے ہیں، تامل۔

25022۔ (قولہ: فَقَصْرُهَا عَلَى الْبَيْعِ قُصُورٌ) پس اسے بیع پر محصور کرنا قصور اور خامی ہے، یہ اس کے ساتھ تعریض ہے جس کا فائدہ ''عینی'' کا کلام دیتا ہے جہاں انہوں نے اجازۃ کی صورت اپنے اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: فضولی نے اس کا غلام بیچ دیا اور اس نے کہا: میں اس کی اجازت اس شرط کے ساتھ دیتا ہوں کہ تو مجھے قرض دے یا تو مجھے ہدیہ اور تحفہ دے، یا وہ اپنی اجازت کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دے؛ کیونکہ یہ معنی بیع ہے۔ اور اسی کی مثل ''الدرر'' کا قول ہے: والبیع و اجازتہ، یعنی بیع اور اس کی اجازت۔ اور ''حلبی'' نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ اجازت سے اس عقد کی اجازت مراد لی جائے جو مبادلۃ مال بمال ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس کے بارے میں ہے جو فاسد شرط کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور وہ معاوضات مالیہ کے ساتھ خاص ہے، اور جو انہوں نے ''البزازیہ'' سے اجازۃ نکاح کا ذکر کیا ہے وہ فی نفسہ صحیح ہے لیکن وہ متن کے مناسب نہیں ہے؛ کیونکہ نکاح کی اجازت اس کی مثل ہے، اور وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتی اگرچہ اس کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح نہیں ہے، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے جس کا تذکرہ (مقولہ 25000 میں) کیا ہے اس سے آپ نے جان لیا ہے کہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ دو قاعدے ہیں ایک نہیں، اور وہ فروع جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے ان میں سے بعض مسائل دونوں قاعدوں پر اور بعض ایک پر بطور تفریع ذکر کیے گئے ہیں، پس نکاح کی اجازت کی مثال صرف دوسرے قاعدے پر بطور تفریع ہے، اور بیع کی صورت بیان کرنے پر اقتصار کیا ہے اس نے اس کے بیان کا قصد اور ارادہ کیا ہے جو دونوں قاعدوں پر تفریع ہے، فافہم

25023۔ (قولہ: قَالَ شَيْخُنَا فِي بَحْرِهِ) یہ ''المنح'' میں مصنف کے کلام میں سے ہے۔

وَأَطَالَ الْكَلَامَ، لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَفَرَّقَ بِأَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ لِشُهُودٍ وَمَهْرٍ، وَلَهُ رَجْعَةُ أَمَةٍ عَلَى حُرَّةٍ نَكَحَهَا بَعْدَ طَلَاقِهَا وَتَبْطُلُ بِالشَّرْطِ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ

اور انہوں نے طویل کلام کیا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ان کا تعاقب کیا ہے، اور فرق اس طرح بیان کیا ہے: یہ شاہدوں اور مہر کی محتاج نہیں ہوتی۔ اور اس کے لیے ایسی آزاد عورت پر لونڈی سے رجوع جائز ہے جس کے ساتھ اس نے لونڈی کی طلاق کے بعد نکاح کیا ہو، اور یہ شرط کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے بخلاف نکاح کے۔

25024۔ (قولہ: وَأَطَالَ الْكَلَامَ الخ) اور طویل کلام کیا، اس کا حاصل یہ ہے: کہ جو ''کنز'' میں مذکور ہے وہ اس کے ساتھ منفرد نہیں، بلکہ ان کے علاوہ ایک جماعت نے وہی کہا ہے۔ اور اس کے بطلان پر دلالت کرتا ہے کہ ''قاضی الحاکم'' وغیرہ میں مذکور ہے: رجعت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے، اور انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے، اور وہ اس کے ساتھ کیسے باطل ہو سکتی ہے باوجود اس کے کہ اس کی اصل اس کے ساتھ باطل نہیں ہوتی اور وہ نکاح ہے۔ اور ''البدائع'' میں تصریح کی ہے: وہ نکاح کی طرح اکراہ، ہزل، لعب اور خطا کے ساتھ صحیح ہوتی ہے، اور کتب اصول میں ہزل کی بحث میں ہے: جو ہزل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسے شروط فاسدہ باطل نہیں کر سکتیں، اور جو ان کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا اسے باطل کر دیتی ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق اصل اول میں بھی (مقولہ 25001 میں) گزر چکا ہے: جو (عقد) مال کا تبادلہ مال کے ساتھ نہیں ہے وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ رجعت اسی طرح ہے: اور اس کا جواب جو انہوں نے ''البحر'' میں کہا ہے یہ ہے: وہ اس پر مبنی ہے کہ ان کا قول: مایبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ یہ ایک قاعدہ ہے، اور اس کے بعد جو مسائل ذکر کیے گئے ہیں وہ اسی پر بطور تفریع ذکر کیے گئے ہیں، اور وہ صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ دو قاعدے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 25000 میں) اسے ثابت کر دیا ہے، اور رجعت ان میں سے صرف دوسرے قاعدے پر بطور تفریع مذکور ہے، پس ان کے کلام میں ان کا مقصد سمجھنے کے بعد کوئی بطلان نہیں ہے، فافہم۔

25025۔ (قولہ: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) لیکن ''النہر'' میں اس کا تعاقب کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اس حیثیت سے کہ ثقات نے شرط فاسد کے ساتھ اس کا بطلان ذکر کیا ہے تو پھر کوئی امر اور حال باقی نہیں رہا سوائے اس سبب کے جو اس کے اور نکاح کے درمیان فرق بیان کرے۔ پھر وہ فرق ذکر کیا جو ''الشرح'' میں مذکور ہے، اور ''حلبی'' نے اس پر اس سے اعتراض کیا: احکام میں رجعت کے نکاح کا مخالف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اس حکم میں بھی اس کے مخالف ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ بھی کہ ان کا قول: وتبطل بالشرط یہ محل نزاع ہے، پس درست اس کو فا کے ساتھ ذکر کرنا ہے نہ کہ واؤ کے ساتھ، اس بنا پر کہ تو نے وہ جواب سن لیا ہے جو مادۂ اشکال کو جڑ سے کاٹ دینے والا ہے۔

(وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ) بِمَالٍ دُرَرٌ وَغَيْرُهَا وَفِي النَّهْرِ الظَّاهِرُ الْإِطْلَاقُ، حَتَّى لَوْ كَانَ عَنْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ كَانَ فِدَاءً فِي حَقِّ الْمُنْكِرِ وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُهُ

اور مال کے بدلے مال سے صلح '' درر'' وغیرہ، اور '' النہر'' میں ہے: اس میں ظاہر اطلاق ہے یہاں تک کہ اگر وہ سکوت یا انکار کے ساتھ ہو تو وہ منکر کے حق میں فدیہ ہے، اور اس کی تعلیق جائز نہیں۔

تنبیہ

'' الخلاصہ'' میں رجعۃ کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح نہ ہونے کی علت اس طرح بیان کی ہے: تعلیق بالشرط احتمال رکھتی ہے کہ اس کے ساتھ حلف اٹھانا جائز ہو، اور رجعت کے ساتھ حلف نہیں اٹھایا جاتا، اور '' نور العین'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: رجعت میں حلف کا نہ اٹھایا جانا، '' امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور مفتی بہ قول '' صاحبین'' رحمہما اللہ کا ہے کہ اس کا حلف اٹھایا جائے گا، اور اسی بنا پر یہ مناسب ہے کہ شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح ہو۔

میں کہتا ہوں: اس پر امر مشتبہ ہو گیا، کیونکہ '' الخلاصہ'' کا قول: لا یحلف بالرجعۃ لام کی تخفیف کے ساتھ اس معنی میں ہے کہ یہ نہیں کہا جائے گا: اگر میں نے اس طرح کیا تو مجھ پر لازم ہے کہ میں اپنی بیوی کی طرف رجوع کروں جیسا کہ کہا جاتا ہے: اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج یا عمرہ یا ان کے سوا کوئی اور شے لازم جس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے، گویا انہوں نے اسے یحلف لام کی تشدید کے ساتھ گمان کیا ہے، اور با کو سببیت کے لیے بنایا ہے، یعنی جب وہ رجعت کا انکار کرے تو قاضی اس پر حلف نہیں دے گا جیسا کہ بقیہ ان چھ مسائل میں ہے جن پر '' امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منکر کو حلف نہیں دیا جاتا، اور '' صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک حلف دیا جاتا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ بعض ظن میں سے ہے، پس تو اس سے اجتناب کر۔

25026۔ (قولہ: وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ) اور مال کے بدلے مال سے صلح کرنا جیسا کہ وہ کہے: میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر صلح کی کہ تو مجھے اس گھر میں ایک سال تک رہنے دے، یا یہ کہ اگر زید آ جائے؛ کیونکہ یہ مال کا معاوضہ مال کے ساتھ ہے اس لیے یہ بیع ہوگی، '' عینی''۔ اور '' الزیلعی'' کے باب الصلح میں ہے: بلا شبہ یہ بیع ہوگی جب بدل مدعی بہ کی جنس کے خلاف ہو، اور اگر وہ اس کی جنس میں سے ہو تو پھر اگر وہ اس سے کم ہو تو وہ حط اور ابراء ہے، اور اگر وہ اس کی مثل ہو تو وہ قبضہ اور استیفاء (حق پورا کرنا) ہے، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو وہ فضل اور ربا ہے۔

25027۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ الظَّاهِرُ الْإِطْلَاقُ) اور '' النہر'' میں ہے: ظاہر اطلاق ہے، یعنی اس کا بیع ہونے کے ساتھ مقید نہ ہونا ہے، پس یہ اسے شامل ہے جو بھی (سابقہ مقولہ میں) مذکور تینوں صورتوں کے ساتھ مدعی کی جنس میں سے ہو، لیکن ان میں پہلی آگے آنے والے ابراء میں داخل ہے، اور تیسری شرط اور تعلیق کے بغیر فاسد ہے؛ کیونکہ وہ ربا ہے، اور رہی دوسری تو اس کا فاسد نہ ہونا مطلقاً ظاہر ہے، تامل۔

اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اطلاق سے مراد اس کا اقرار ہونے کے ساتھ مقید نہ ہونا ہے اور اس پر قرینہ تفریع ہے، اور جو

(وَالْإِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ) لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِنْ وَجْهٍ

اور قرض سے بری الذمہ قرار دینا، کیونکہ یہ من وجہ تملیک ہے

یہ کہا گیا ہے کہ حق تقیید ہے؛ کیونکہ کلام اس کے بارے میں ہے جو شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے اور وہ معاوضات مالیہ ہیں، اور سکوت یا انکار سے صلح ان میں سے نہیں ہے۔ پس اس کا جواب وہ ہے جسے آپ اس سے جان چکے ہیں کہ جس پر تفریع بیان کی گئی ہے وہ دو قاعدے ہیں نہ کہ ایک، پس جو پہلے کی فرع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ دوسرے کی فرع ہو سکتا ہے۔ اور اسی لیے شارح نے اپنے قول: ولا یجوز تعلیقہ پر اقتصار کیا ہے، فافہم۔

25028۔ (قولہ: وَالْإِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ) اور قرض سے بری الذمہ قرار دینا اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے اپنے قرض سے بری کر دیا اس شرط پر کہ تو ایک مہینہ میری خدمت کرے، یا اگر فلاں آ جائے؛ ''عینی''۔ اور ''العزمیہ'' میں ''ایضاح الکرمانی'' سے ہے: وہ کہے: میں نے تیرے ذمہ کو اس شرط کے ساتھ بری کیا کہ میرے لیے جس وقت میں چاہوں ابراء کو رد کرنے اور اسے صحیح قرار دینے کا اختیار ہے، یا کہے: اگر تو گھر میں داخل ہوا تو میں نے تجھے بری کر دیا، یا اس نے اپنے مدیون یا اس کے کفیل کو کہا: جب تو نے مجھے اتنا ادا کر دیا یا جب تو نے ادا کر دیا، یا اگر تو نے مجھے پانچ سو ادا کر دیئے تو تو باقی سے بری ہے تو یہ باطل ہے اور ابراء نہیں ہے۔ اور ''البحر'' میں کفالت سے ابراء کے صحیح ہونے کا ذکر کیا ہے جب وہ اسے مناسب شرط کے ساتھ معلق کرے جیسا کہ اگر تو نے کل اسے پورا دے دیا تو تو بری ہے، پس اس نے اسے پورا ادا کر دیا تو وہ مال سے بری ہو جائے گا، اور یہ بعض کا قول ہے، اور ''الفتح'' میں ہے: یہ اس کی توجیہ ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ہے تملیک نہیں ہے؛ ''بحر''۔ اور عنقریب اس کے باب میں اس پر مکمل بحث (مقولہ 25670 میں) آئے گی۔

25029۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِنْ وَجْهٍ) کیونکہ یہ من وجہ تملیک ہے یہاں تک کہ یہ رد کرنے کے ساتھ رد ہو جاتا ہے اگرچہ اس میں اسقاط کا معنی ہے، پس اس میں تملیکات کا اعتبار ہوگا، اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہ ہوگا، اسے ''بحر'' نے ''عینی'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی میں ہے: قرض سے بری کرنا یہ مبادلۃ المال بالمال میں سے نہیں ہے، پس چاہیے کہ یہ شرط فاسد کے ساتھ باطل نہ ہو، اور اس میں تملیکات کا معتبر ہونا اس میں تعلیق بالشرط کے بطلان پر دلالت کرتا ہے اور اسی لیے اسے اس پر بطور تفریع ذکر کیا ہے، اور اسی بنا پر مناسب یہ ہے کہ اسے آنے والی قسم میں ذکر کیا جائے، میرے لیے یہی ظاہر ہوا ہے، پس تو اس میں غور وفکر کر لے؛ ''حلبی''۔ اور اسی طرح ''البحر'' میں کہا ہے: بلاشبہ ابرا کو شرط کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے، اور اس پر کثیر فروع ہیں جو کتاب الصلح کے آخر میں مذکور ہیں، اور ہاں ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے: ابراء کو مقید کرنا صحیح ہے اسے معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور ہم نے اس کی وضاحت ''البحر'' پر تعلیق میں کر دی ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ شرط متعارف ہو جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہا ہے۔

إِلَّا إِذَا كَانَ الشَّرْطُ مُتَعَارَفًا أَوْ عَلَّقَهُ بِأَمْرٍ كَائِنٍ كَإِنْ أَعْطَيْتَهُ شَرِيكِي

مگر جب شرط متعارف ہو یا وہ اسے موجود ہونے والے امر کے ساتھ معلق کرے جیسا کہ: اگر تو نے میرے شریک کو عطا کیا

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ ابرا صرف دوسرے قاعدہ پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے، پس اسی لیے اسے یہاں ذکر کیا ہے، فافہم۔

اور اسکی فروع میں سے ہے جو ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے منقول ہے: اگر اس نے خصم کو کہا: اگر تو نے حلف اٹھا دیا تو تو بری ہے، یہ باطل ہے؛ کیونکہ یہ براءۃ کو ذی قدر شے کیساتھ معلق کرنا ہے، اور وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔ اور ابراء کی تفریع پہلے قاعدہ پر بھی صحیح ہے جب شرط غیر متعارف ہو، اور اسی میں سے وہ ہے جسے ہم نے ''العزمیہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے، فافہم۔

25030۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ الشَّرْطُ مُتَعَارَفًا) مگر جب شرط متعارف ہو جیسا کہ اگر کسی کی مطلقہ مہر دینے کی شرط کے ساتھ اسے بری کر دے تو وہ صحیح ہے؛ کیونکہ یہ شرط متعارف ہے۔ اور ابراء کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ پس اگر اس نے مہر دینے کو قبول کیا اور اس کا قصد کیا کہ وہ اسے مہر دے تو اس عورت نے انکار کر دیا اور اس نے اپنی شادی اس سے نہ کی تو وہ بری نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ صحیح مہر دینا فوت ہو چکا ہے، اور اگر طلاق بائنہ والی عورت نے مہر کے عوض تجدید نکاح کی شرط کے ساتھ اسے بری کیا، اور اس کا مہر مثل سو ہو، پس اگر اس نے تجدید نکاح دینار کے عوض کیا اور اس عورت نے انکار کر دیا تو وہ شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے بری نہیں ہوگا۔

مطلقہ عورت نے اپنے خاوند کو کہا: تو میرے ساتھ شادی کر لے، تو اس نے کہا: تو مجھے وہ مہر ہبہ کر دے جو تیرے لیے مجھ پر ہے تو میں تیرے ساتھ شادی کر لیتا ہوں۔ پس اس نے اسے شادی کی شرط کے ساتھ معلق کیے بغیر مطلقاً بری کر دیا تو وہ بری ہوگا جب وہ اس سے شادی کرے گا، اور اگر شادی نہ کی تو وہ بری نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ ابراء دلالۃً معلق ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ بری نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس سے شادی کر لے؛ کیونکہ یہ رشوت ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق دلالت کے ساتھ ہوتی ہے، اور اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں، پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے، ''رملی''۔

اور مذکورہ تعلیق سے مراد تقیید بالشرط ہے اور اس پر قرینہ مذکورہ مثالیں ہیں۔

25031۔ (قولہ: أَوْ عَلَّقَهُ بِأَمْرٍ كَائِنٍ الخ) یا اسے ہو چکنے والے امر کے ساتھ معلق کرے، اس میں سے وہ ہے: جو ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر اس نے اپنے غریم (مقروض) کو کہا: اگر میرا تجھ پر قرض ہے تو میں نے تجھے بری کر دیا اور حال یہ ہے کہ اس کا اس پر قرض ہے تو وہ بری ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے اسے موجود شرط کے ساتھ معلق کیا ہے پس وہ حکم بالفور ثابت ہو گیا۔

25032۔ (قولہ: كَإِنْ أَعْطَيْتَهُ شَرِيكِي الخ) اگر تو نے وہ میرے شریک کو دے دیا، اسے ''الدرر'' میں فارسی الفاظ

فَقَدْ أَبْرَأْتُكَ وَقَدْ أَعْطَاهُ صَحَّ وَكَذَا بِمَوْتِهِ
تو میں تجھے بری کردوں گا درآنحالیکہ وہ اسے عطا کر چکا ہو تو یہ صحیح ہے، اور اسی طرح اس کا اپنی موت کیساتھ معلق کرنا بھی ہے،

کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ''الوانی'' نے اس کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہاں براۃ سے مراد براۃ الاسقاط ہے، پس وہ اس پر اسے لوٹا رہا ہے جس پر اس کے شریک نے قبضہ کیا، مگر یہ کہ مراد باقی قرض سے بری قرار دینا ہو۔

اس کا بیان کہ وہ اپنے مدیون کو کہے: جب میں فوت ہوا تو تو بری ہے

25033۔(قولہ: وَكَذَا بِمَوْتِهِ الخ) ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے اپنے مدیون کو کہا: جب میں فوت ہوا تو تو قرض سے بری ہے یہ جائز ہے، اور یہ وصیت ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اگر تو فوت ہوا تو پھر وہ بری نہ ہوگا، اور یہ مخاطرہ (جان کو خطرے میں ڈالنا) ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: اگر تو دار میں داخل ہوا تو تو بری ہے، تو وہ بری نہیں ہوتا۔ اور اسی میں ہے: اگر مریض عورت نے اپنے خاوند کو کہا: اگر میں اپنی اس بیماری کی وجہ سے فوت ہوگئی تو میرا مہر تجھ پر صدقہ ہے یا تیرے لیے وہ حلال ہے، پھر وہ اسی مرض میں فوت ہوگئی تو اس کا مہر اس پر لازم ہوگا؛ کیونکہ یہ مخاطرہ ہے اور یہ صحیح نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: ان مسائل کے درمیان فرق کرنا مشکل ہے: کیونکہ پہلے دونوں مسئلوں میں موت محقق الوجود ہے، پس اگر مخاطرہ سے مراد قرض کی بقا کے ساتھ موت ہے تو وہ دونوں مسئلوں میں موجود ہے۔ اور شاید فرق اس طرح ہو کہ اس کے اپنی ذات کی موت کے ساتھ معلق کرنے کو صحیح قرار دینا اس بنا پر ممکن ہے کہ وہ وصیت ہے، اور وصیت کی تعلیق صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا یہاں تک کہ وہ غلام کی طرف سے اس قول کے ساتھ صحیح ہوتی ہے: جب مجھے آزاد کیا گیا تو میرے مال کا ثلث وصیت ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' کے کتاب الوصایا میں ہے بخلاف اس مدیون کی موت کے ساتھ معلق کرنے کے۔ کیونکہ اسے وصیت بنانا ممکن نہیں۔ پس وہ محض ابراء باقی رہا۔ اور یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ کیا اس کی موت تک قرض باقی رہے گا؟ پس وہ مخاطرہ ہوا اور وہ صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح مہر کا مسئلہ ہے اس میں اس حیثیت سے مخاطرہ ہے کہ ابراء اس کی اس مرض سے موت پر معلق ہے، اور یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ کیا وہ ہوگی یا نہیں؟ لیکن تو جانتا ہے کہ وصیت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، پس اگر وہ اسے اس کے ساتھ مقید کر دے جس میں مخاطرہ نہ ہو تو لازم آئے گا کہ یہ وصیت صحیح نہ ہو اگر وہ اجنبی کے لیے ہو اس کے باوجود کہ وصیت کی حقیقت تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف مضاف ہے، اور اسے عتق کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور اگر مخاطرہ اس حیثیت سے ہو کہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا کیا ورثاء اسے جائز قرار دیں گے یا نہیں؟ یا کیا وہ موت کے وقت اس سے اجنبی ہوگا یہاں تک کہ وصیت صحیح ہو یا نہ ہو؟ تو پھر اس کے قول: من مرضی ھذا کا کوئی فائدہ باقی نہ رہا، اور اس سے تعلیق کا صحیح ہونا لازم آتا ہے جب وہ عورت کہے: اگر میں فوت ہوگئی، یعنی وہ من مرضی ھذا کے بغیر کہے، اور مسئلہ میں نقل کی حاجت اور ضرورت ہے۔

وَيَكُونُ وَصِيَّةً وَلَوْ لِوَارِثِهِ عَلَى مَا بَحَثَهُ فِي النَّهْرِ (وَعَزْلُ الْوَكِيلِ وَالِاعْتِكَافُ)

اور وہ وصیت ہوگی اگرچہ اس کے وارث کے لیے ہو جیسا کہ ''النہر'' میں اس پر بحث کی ہے۔ اور وکیل کو معزول کرنا، اور اعتکاف کرنا،

25034۔ (قولہ: عَلَى مَا بَحَثَهُ فِي النَّهْرِ) جیسا کہ ''النہر'' میں اس پر بحث کی ہے، جہاں انہوں نے سابقہ مہر کے مسئلہ کے بعد کہا ہے: اور مناسب یہ ہے کہ اگر ورثاء اسے اجازت دے دیں تو وہ صحیح ہو؛ کیونکہ وصیت کے صحیح ہونے سے مانع اس کا وارث ہونا ہے۔ اور اسی میں ہے: کہ مانع اس کا مخاطرہ ہونا ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' کی عبارت میں اس کے بارے تصریح کی ہے، ''طحطاوی''۔

25035۔ (قولہ: وَعَزْلُ الْوَكِيلِ) اور وکیل کو معزول کرنا، اس طرح کہ وہ اسے کہے: میں نے تجھے اس شرط پر معزول کیا کہ تو مجھے کوئی شے ہدیہ دے یا اگر فلاں آیا؛ کیونکہ یہ اس میں سے نہیں ہے جس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے، پس شرط کے ساتھ اس کی تعلیق جائز نہیں ہے، ''عینی''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اس کی تعلیل اس کی تعلیق صحیح نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ یہ کہ یہ شرط کے ساتھ باطل ہوتا ہے، اور میرے نزدیک یہ بھی غلط ہے، اور یہ کہ یہ اس میں سے ہے جس کی تعلیق صحیح نہیں ہوتی نہ کہ اس میں سے جو شرط کے ساتھ باطل ہوتی ہے، ملخصاً۔ اور اس پر یہ دلالت کرتا ہے کہ جو شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہوتا ہے وہ مبادلۃ مال بمال ہے اور یہ ان میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ تقییدات میں سے ہے جیسا کہ (مقولہ 25003 میں) گزر چکا ہے پس اس کی تعلیق باطل ہوگی، پس یہ صرف دوسرے قاعدے پر بطور تفریع ہوگا، اور یہاں اس کا ذکر خطا نہیں ہے، فافہم۔ اور عزل وکیل کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ وکالت اس کے مخالف ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ اس کی تعلیق صحیح ہوتی ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 25071 میں) آرہا ہے۔

25036۔ (قولہ: وَالِاعْتِكَافُ) اور اعتکاف کرنا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: میرے نزدیک یہاں اس کا ذکر کرنا خطا ہے؛ اس لیے کہ ''القنیہ'' میں ہے: اس نے کہا: قسم بخدا مجھ پر مہینے کا اعتکاف ہے اگر میں گھر میں داخل ہوا، پھر وہ داخل ہوا تو وہ ہمارے علماء کے نزدیک اس پر لازم ہے۔ پس جب شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح ہے تو وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں؛ اس لیے کہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: جس کی تعلیق شرط کے ساتھ جائز ہے وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں۔ اور وہ کیسے ہوسکتا ہے؟ حالانکہ عبادات میں سے نذر مانی ہوئی عبادت کی تعلیق کے صحیح ہونے پر اجماع ہے وہ جو عبادت بھی ہو یہاں تک کہ وقف۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اگر اس (وقف) کی نذر کو شرط کے ساتھ معلق کردیا جائے تو تعلیق صحیح ہے، اور ''الخانیہ'' میں ہے: اعتکاف سنت مشروعہ ہے نذر کے ساتھ واجب ہوجاتا ہے، اسی طرح شرط کے ساتھ معلق کرنے اور اس میں شروع ہوجانے کے بعد واجب ہوجاتا ہے۔ پھر کہا: اور اس پر اجماع ہے کہ نذر اگر معلق ہو اس طرح کہ وہ کہے: اگر میرا غائب آگیا، یا اللہ تعالیٰ نے میرے فلاں مریض کو شفادی تو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایک مہینہ اعتکاف کروں، پھر اس نے اس سے پہلے فوراً ایک مہینہ اعتکاف کرلیا تو وہ جائز نہیں۔ پس یہ عبارت بالاجماع

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

اس کی تعلیق صحیح ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ ان میں سے تیسرا مقام ہے جس میں انہوں نے خطا کی ہے، اور یہاں خطا زیادہ قبیح ہے۔ کیونکہ اس کی تعلیق صحیح ہونے کے بارے کثیر صراحتیں ہیں، اور میں اس پر متعجب ہوں کہ انہوں نے ان عبارات کو متون، شرح اور فتاویٰ میں بار بار ذکر کیا ہے، اور یہ اکثر واقع ہوتا ہے کہ ایک مولف کوئی شے خطأ ذکر کرتا ہے اور وہ اسے بغیر تنبیہ کے نقل کرتے رہتے ہیں، پس نقل کرنے والے کثیر ہوجاتے ہیں اور اس کی اصل میں ایک خطا کرنے والا ہوتا ہے، اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور علامہ ''المقدسی'' نے اس طرح جواب دیا ہے: مراد یہ ہے کہ نفس اعتکاف کو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ یہ اس میں سے نہیں ہے جس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور یہ اس کے ساتھ مردود ہے جو النہایہ کے باب البہہ میں ہے: مجموعی طور پر وہ امور جنہیں شرط فاسد کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا تیرہ ہیں، اور ان میں سے واجب اعتکاف کی شرط کے ساتھ تعلیق کو شمار کیا ہے، اور ممکن ہے کہ اس کا جواب اس طرح دیا جائے کہ اس کا معنی ہے جب وہ کہے: میں نے اپنے اوپر اعتکاف واجب کیا اگر زید آ گیا، لیکن یہ خلاف ظاہر ہے، پس اس میں تدبر کرلو۔ پھر کہا: اور حق یہ ہے کہ یہاں ان کا کلام اعتکاف کے بارے میں ایک روایت پر محمول ہے اگرچہ دوسری وہ ہے جس پر اکثریت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ اس لیے کہ آپ نے اسے جان لیا ہے جو یہاں متون، شروح اور فتاویٰ میں مذکور ہے، بلکہ درست جواب یہ ہے کہ جب ان کا کلام اس بارے میں ہے کہ اعتکاف کی تعلیق شرط فاسد کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی نہ کہ مطلق شرط کے ساتھ، اور جب انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اعتکاف کی مناسب شرط کے ساتھ تعلیق صحیح ہے جیسا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفادی، تو پھر یہاں ان کے کلام کو اس کی نقیض پر محمول کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے، پھر ان پر اس سے اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے خطا کی ہے اور خطا بھی متداول رہی یہاں تک کہ کسی ایک کے لیے بھی ان کے اس کلام کے ساتھ اعتماد باقی نہیں رہا جس پر وہ ایک دوسرے سے موافقت کرتے ہیں؟ اس کے باوجود کہ ہم اسے رد کردیتے ہیں جو ان کے کلام سے خارج ہو اس کے ساتھ جو ان میں متداول ہوتی ہے، کیونکہ وہ ہمارے لیے اسوہ اور ہمارا اعتماد ہیں شکر اللہ سعیہم، بلکہ ان کے کلام کو ان کے مقاصد کی مطابقت پر محمول کرنا واجب ہے، اور وہ جیسا کہ ''الحواشی العزمیہ'' میں اس کی مثال اپنے اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: شرط کے ساتھ اعتکاف کا فساد اس طرح ہے کہ وہ کہے جس پر کئی دنوں کا اعتکاف ہو: میں دس دنوں کا اعتکاف کرنے کی نیت کرتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا یا میں اعتکاف کے دوران اپنی بیوی سے مباشرت کروں گا، یا میں اس سے نکل جاؤں گا حاجت کے ساتھ یا بغیر حاجت کے جس وقت میں چاہوں گا تو اعتکاف فاسد ہوجائے گا، اور شرط کے ساتھ اس کی تعلیق یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے دس دن اعتکاف کرنے کی نیت کی اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ لیکن یہ نفس اعتکاف کی تصویر ہے نہ کہ اس کے ایجاب کی، پس اس کے ایجاب کی صورت اس طرح بیان کی جائے گی کہ وہ کہے: قسم بخدا مجھ پر ایک مہینے کا اعتکاف ہے اس شرط کے ساتھ کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا الخ، یا اگر زید راضی ہو۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بے شک اس میں شروع ہونا بھی اس کا موجب ہے، پس جب وہ اس میں اس شرط فاسد پر نیت کے ساتھ شروع

فَإِنَّهُمَا لَيْسَا مِمَّا يُحْلَفُ بِهِ فَلَمْ يَجُزْ تَعْلِيقُهُمَا بِالشَّرْطِ، وَهَذَا فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ كَمَا بَسَطَهُ فِي النَّهْرِ، وَالصَّحِيحُ إِلْحَاقُ الِاعْتِكَافِ بِالنَّذْرِ (وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ) أَيْ الْمُسَاقَاةُ لِأَنَّهُمَا إِجَارَةٌ (وَالْإِقْرَارُ)

کیونکہ یہ دونوں ان میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے پس ان دونوں کی شرط کے ساتھ تعلیق جائز نہیں، اور یہ دو روایتوں میں سے ایک میں ہے جیسا کہ اسے ''النہر'' میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اور صحیح اعتکاف کو نذر کے ساتھ ملانا ہے، اور مزارعہ اور معاملہ مراد مساقاۃ ہے، کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں، اور اقرار

ہو تو اس کا ایجاب صحیح نہیں ہے، فافہم۔ والحمد للہ علی ما الہم

25037۔ (قولہ: فَإِنَّهُمَا لَيْسَا مِمَّا يُحْلَفُ بِهِ) کیونکہ یہ دونوں ان میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے، یہ وکیل کو معزول کرنے میں صحیح ہے، رہا اعتکاف تو بالاجماع اس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

شرط کے ساتھ تعلیق صحیح ہونے میں اعتکاف کا الحاق صحیح نذر کے ساتھ ہے

25038۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ إِلْحَاقُ الِاعْتِكَافِ بِالنَّذْرِ) اور صحیح نذر کے ساتھ اعتکاف کا الحاق ہے، یعنی شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح ہونے میں، اور یہ تصحیح ''النہر'' کے قول سے ماخوذ ہے: اگرچہ دوسری روایت وہ ہے جس پر اکثر ہیں، پس یہ اس روایت کو ضعیف قرار دینا ہے جس پر اصحاب متون و شروح چلے ہیں، تحقیق آپ نے صحیح جواب جان لیا ہے۔

25039۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا إِجَارَةٌ) کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں، پس یہ دونوں مال کا معاوضہ مال کے ساتھ ہوں گے اور یہ دونوں شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے اپنی زمین تجھے مزارعت پر دی، یا میں نے اپنا باغ تجھے مساقاۃ پر دیا اس شرط پر کہ تو مجھے ایک ہزار قرض دے، یا اگر زید آیا، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''الرملی'' نے کہا ہے: اور اس سے اس کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے جو ہمارے شہروں میں مزارعت اس شرط کے ساتھ ہوتی ہے کہ عامل (مزارع) کی مشقت (محنت) زمین کے مالک پر ہوگی چاہے وہ دراہم سے ہو یا اناج سے۔

اگر کسی نے یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے دراہم ہوں اگر وہ مجھے اتنا قرض دے تو تعلیق باطل ہے

25040۔ (قولہ: وَالْإِقْرَارُ) اور اقرار کرنا، اس طرح کہ وہ کہے: فلاں کے مجھ پر اتنے ہیں اگر وہ مجھے اتنا قرض دے، یا اگر فلاں آئے؛ کیونکہ یہ اس میں سے نہیں ہے جس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہو، پس شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح نہیں ہوگی، ''عینی''۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: کسی نے اس پر مال کا دعویٰ کیا تو اس نے کہا: اگر میں تیرے پاس کل نہ آیا تو وہ مجھ پر ہے، تو وہ اس پر لازم نہیں ہوگا اگر وہ کل اس کے پاس نہ آئے؛ کیونکہ یہ خطر کے ساتھ اقرار کی تعلیق ہے، اور اسی میں ہے: فلاں کا مجھ پر ہزار درہم ہے اگر وہ قسم اٹھائے، یا اس شرط پر کہ وہ حلف دے پس اس فلاں نے حلف اٹھا دیا اور اقرار کرنے والے نے انکار کیا تو اس سے نہ لیا جائے؛ کیونکہ اس نے اقرار کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جس میں خطر ہے، اور

إِلَّا إِذَا عَلَّقَهُ بِمَجِيءِ الْغَدِ أَوْ بِمَوْتِهِ فَيَجُوزُ وَيَلْزَمُهُ لِلْحَالِ عَيْنِيٌّ
مگر جب وہ اسے آنے والے کل یا اپنی موت کے ساتھ معلق کرے تو وہ جائز ہے، اور وہ حال کی وجہ سے لازم ہوگا، ''عینی''۔

تعلیق بالشرط اسے اقرار ہونے سے خارج کر دیتی ہے، ''بحر''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول: علی ان یحلف، تعلیق بے شرط نہیں ہے، لیکن کبھی تعلیق کا اطلاق تقیید بالشرط پر کیا جاتا ہے، اور ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: اطلاق کا ظاہر طلاق اور عتق کے بارے اقرار کا داخل ہونا ہے مثلاً: اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میں اس کی طلاق یا اس کے عتق کے بارے اقرار کرنے والا ہوں، بخلاف تعلیق انشا کے، اور ان دونوں کے درمیان فرق پر یہ دلالت کرتا ہے کہ اگر اسے انشاء پر مجبور کیا گیا تو وہ اس کے ساتھ واقع ہوگا، یا اسے اس کے اقرار پر مجبور کیا گیا تو وہ واقع نہ ہوگا۔ اسے یاد کرلو، ''زیلعی'' نے کتاب الاقرار میں بیان کیا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اقرار معلق باطل ہے یا نہیں، اور ''المبسوط'' سے جو نقل کیا ہے وہ اس کے صحیح ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ پس اس کا ظاہر اسے صحیح قرار دینا ہے، اور حق اسے ضعیف قرار دینا ہے؛ اس لیے کہ یہاں اس بارے ان کی تصریح ہے کہ اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور یہ کہ یہ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوتا ہے، ملخصاً۔ اور ''النہر'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے اس حیثیت سے کہ یہاں ان کے کلام پر اعتماد کیا ہے۔ اس پر وکیل کو معزول کرنے اور اعتکاف کرنے میں اس کا التزام لازم ہے۔

میں کہتا ہوں: بلاشبہ انہوں نے دونوں میں اس کا التزام نہیں کیا اس پر بنا کرتے ہوئے جو انہوں نے ان کے کلام کی مخالفت سے سمجھا ہے، اور نہ باقی مسائل میں اسے جاری رکھنا لازم آتا ہے۔ ہاں اقرار کے اس میں سے ہونے میں نظر ہے جو شرط کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ معاوضات مالیہ میں سے نہیں ہے، اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس کے ساتھ اس کے بطلان کی تصریح کی ہے، اور یہاں اس کے ذکر سے اس کا باطل ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ آپ اس سے اسے جان چکے ہیں جو بار بار گزر چکا ہے کہ مصنف نے فروع میں سے جو ذکر کی ہیں ان میں سے بعض شرط کے ساتھ باطل ہوتی ہے اور ان میں سے بعض باطل نہیں ہوتیں، پس نقل صریح ضروری ہے، اور بالخصوص ''زیلعی'' وغیرہ نے اس کے ذکر پر اقتصار کیا ہے: کہ اس کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح نہیں ہوتی۔ پس چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

25041۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَلَّقَهُ بِمَجِيءِ الْغَدِ) مگر جب وہ اسے آنے والے کل کے ساتھ معلق کرے جیسا کہ اس کا قول: مجھ پر ہزار ہے جب کل آئے گا، یا جب مہینہ شروع ہوگا، یا جب لوگوں نے افطار کیا؛ کیونکہ یہ تعلیق نہیں ہے، بلکہ مذکورہ وقت تک مؤخر کرنے کا دعویٰ ہے، پس اس کا اقرار قبول کیا جائے گا اور اس کا دعویٰ اجل حجت کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، ''زیلعی''، کتاب الاقرار۔

25042۔ (قولہ: أَوْ بِمَوْتِهِ) یا اپنی موت کے ساتھ، مثلاً وہ کہے: اس کے مجھ پر ہزار ہیں اگر میں فوت ہوا، تو وہ اس پر لازم ہوں گے وہ فوت ہوا یا زندہ رہا؛ کیونکہ وہ تعلیق نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی موت تو لامحالہ ہونے والی ہے، بلکہ اس کی مراد

(وَالْوَقْفُ وَ) وَالرَّابِعَ عَشَرَ (التَّحْكِيمُ) كَقَوْلِ الْمُحَكِّمَيْنِ إِذَا أَهَلَّ الشَّهْرُ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا لِأَنَّهُ صُلْحٌ مَعْنًى،

اور وقف اور چودہویں تحکیم (حکم بنانا) ہے جیسا کہ حکم بنانے والوں کا قول: جب مہینے کا چاند طلوع ہوگا تو تو ہمارے درمیان فیصلہ کرنا؛ کیونکہ یہ معناً صلح ہے۔

اس پر گواہ بنانا ہے تا کہ اس کی موت کے بعد وہ اس بارے شہادت دیں جب ورثاء انکار کریں، پس یہ اقرار کے لیے تاکید ہے،'' زیلعی''۔

25043۔(قولہ: وَالْوَقْفُ) اور وقف، کیونکہ یہ اس میں سے نہیں ہے جس کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے، پس اگر اس نے کہا: اگر میرا بیٹا آگیا تو میرا گھر صدقہ مساکین کے لیے وقف، پس اس کا بیٹا آگیا تو وہ وقف نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ منجز (بالفور واقع) ہو، اس کے ساتھ ''فتح القدیر'' اور'' الاسعاف'' میں اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: جب کل یا مہینے کا آغاز آئے گا، یا جب میں نے فلاں سے گفتگو کی، یا جب میں نے فلانہ سے شادی کی تو میری زمین وقف صدقہ یہ باطل ہے؛ کیونکہ یہ تعلیق ہے اور وقف خطر کے ساتھ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا، اور اس میں یہ بھی ہے: اس نے اپنی زمین اس شرط پر وقف کی کہ اس کی اصل اس کے لیے ہے، یا اس شرط پر کہ اس کی ملک اس سے زائل نہیں ہوگی، یا اس شرط پر کہ وہ اس کی اصل بیچ دے اور اس کے ثمن صدقہ کردے تو وقف باطل ہے۔ اور'' البزازیہ'' وغیرہ میں ہے: اس کی تعلیق کا صحیح نہ ہونا ایک روایت ہے، اور اس کا ضعف ظاہر ہے؛ اس لیے کہ مصنف وغیرہ نے اس کے ساتھ اظہار جزم کیا ہے۔'' نہر''۔ اور درست یہ ہے کہ وہ کہے: اور ظاہر اس کا اعتماد ہے یا ضعف اس کے مقابل ہے، مگر یہ کہ ضمیر حکایت کے لیے ہے جو ان کے قول: وحکی سے سمجھی گئی ہے، تامل۔ اور اس کا مقتضیٰ جسے انہوں نے'' الاسعاف'' سے دوسری بار نقل کیا ہے یہ ہے: وقف شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوتا ہے اس کے باوجود کہ وہ مبادلۃ مال بمال نہیں ہے، اور یہ کہ مفتی بہ اسے تبدیل کرنے کی شرط کا جواز ہے، اور یہاں مصنف کے اس کا ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اس میں سے ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوجاتا ہے؛ اسی وجہ سے جسے ہم نے پہلے کئی بار بیان کردیا ہے، بلکہ'' العزمیہ'' میں ذکر کیا ہے:'' قاضی خان'' نے اس بارے تصریح کی ہے: کہ وہ شروط فاسدہ کے ساتھ باطل نہیں ہوتا؛ اور اس کے درمیان اور جو'' الاسعاف'' میں ہے اس کے درمیان تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ شرط فاسد عقد تبرع کو باطل نہیں کرتی جب اس کا موجب اصل میں عقد کو توڑنا ہو، کیونکہ یہ شرط لگانا کہ زمین کا رقبہ اس کے لیے باقی رہے، یا یہ کہ اس کی ملک اس سے زائل نہ ہو، یا یہ کہ وہ اسے بغیر استبدال کے بیچ دے یہ تبرع کے لیے نقض اور اسے توڑنا ہے۔

25044۔(قولہ: لِأَنَّهُ صُلْحٌ مَعْنًى) کیونکہ یہ معنیً صلح ہے،'' الدرر'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ صورۃً تولیہ ہے اور معنیً صلح ہے؛ کیونکہ اس کی طرف متوجہ نہیں ہوا جا سکتا مگر ان دونوں کی رضامندی کے ساتھ ان کے درمیان خصومت کو ختم کرنے کے لیے، پس اس اعتبار سے کہ یہ صلح ہے اس کی تعلیق صحیح نہیں ہوتی اور نہ اس کی اضافت صحیح ہوتی ہے، اور اس اعتبار سے کہ یہ تولیہ ہے وہ صحیح ہوتی ہے، پس شک کے ساتھ صحیح نہیں ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ مبادلہ

فَلَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ وَلَا إِضَافَتُهُ عِنْدَ الثَّانِي، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي قَضَاءِ الْخَانِيَّةِ وَبَقِيَ إِبْطَالُ الْأَجَلِ فَفِي الْبَزَّازِيَّةِ أَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ

پس امام ''ابو یوسف'' رطیفیہ کے نزدیک اس کی تعلیق اور اس کی اضافت صحیح نہیں ہوتی، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' کی کتاب القضاء میں ہے۔ اور باقی رہا اجل کو باطل کرنا، تو ''البزازیہ'' میں ہے: وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے،

المال بالمال نہیں ہے۔

25045۔ (قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ جائز ہے جیسا کہ وکالت، امارت اور قضا میں ہے۔ ''بحر''۔

25046۔ (قولہ: كَمَا فِي قَضَاءِ الْخَانِيَّةِ) جیسا کہ ''الخانیہ'' کے کتاب القضاء میں ہے، اور اسی کی مثل ''الخلاصہ'' کی کتاب البیوع میں ہے۔

25047۔ (قولہ: وَبَقِيَ إِبْطَالُ الْأَجَلِ) اور اجل کو باطل کرنا باقی رہا، اور کفالۃ کو غیر مناسب شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی باقی ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 25529 میں) اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا، اور اقالہ جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 23924 میں) گزر چکا ہے، اور اس کی مثال (آنے والے مقولہ میں) آرہی ہے، اور مکاتب بنانا ایسی شرط کے ساتھ جو صلب عقد میں ہو جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 25073 میں) آئے گا، اور قصاص سے معاف کرنا اور اعارہ۔ پس ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس نے قاتل کو کہا: جب کل آئے گا تو میں تجھے قصاص معاف کر دوں گا تو یہ تملیک کے معنی کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔ اس نے کہا: جب کل آیا تو میں تجھے بطور اعارہ دوں گا تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ یہ منفعت کی تملیک ہے، اور کہا گیا ہے: یہ اجارہ کی طرح جائز ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اجارہ باطل ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے کہا: میں تجھے کل عاریۃ دوں گا تو عاریہ صحیح ہوگا۔ اور دو قولوں میں سے ایک کے مطابق قاضی کو معزول کرنا بھی باقی ہے جیسا کہ (مقولہ 25090 میں) آگے آئے گا، اور عنقریب شارح ذکر کریں گے: وہ جس کی اضافت صحیح نہیں ہوتی اسے شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جاتا۔

25048۔ (قولہ: فَفِي الْبَزَّازِيَّةِ أَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ) پس ''بزازیہ'' میں ہے: وہ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے، اس طرح کہ اس نے کہا: کہ جب بھی قسط ادا کرنے کا وقت آ پہنچا اور تو اسے ادا نہ کرے تو مال کی ادائیگی اسی وقت لازم ہوگی یہ صحیح ہے اور وہ حالی ہو گیا (یعنی اس کی ادائیگی اسی وقت لازم ہو گئی)۔ اسی طرح ''البزازیہ'' کی عبارت ہے، اور ''البحر'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: بلاشبہ یہ ظاہر سہو ہے؛ کیونکہ وہ اگر اس طرح ہو تو یقیناً اجل بھی باقی رہی، تو پھر صحیح کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اور ''الخلاصہ'' کی عبارت ہے: اور اجل کو باطل کرنا شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے، اور اگر وہ کہے: جب بھی قسط ادا کرنے کا وقت آئے گا الخ۔ (کلما حل نجم الخ) تو اس نے اسے دوسرا مسئلہ بنا دیا ہے اور یہ درست ہے۔ اور علامہ ''المقدسی'' نے ذکر کیا ہے: دونوں عبارتیں مشکل ہیں، وہ یہ کہ ظاہر مراد یہ ہے کہ اجل باطل ہو جاتی ہے، اور یہ کہ جب

وَكَذَا الْحَجْرُ عَلَى مَا فِي الْأَشْبَاهِ (وَمَا) يَصِحُّ وَ (لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ) لِعَدَمِ الْمُعَاوَضَةِ الْمَالِيَّةِ سَبْعَةٌ وَعِشْرُونَ مَا عَدَّهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْعَيْنِيِّ

اور اسی طرح حجر (غلام کو کام سے روکنا) ہے اس بنا پر جو ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور جو امور صحیح ہوتے ہیں اور معاوضہ مالیہ نہ ہونے کی وجہ سے شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے وہ اس تعداد کے مطابق ستائیس ہیں جو مصنف نے علامہ ''عینی'' کی تبع میں شمار کی ہے۔

اسے شرط فاسد پر معلق کیا جائے جیسا کہ مذکورہ مثال میں قسط کی عدم ادائیگی، اس کے ساتھ اجل باطل ہو جاتی ہے، پس مال حال ہو جائے گا (یعنی اس کی ادائیگی بالفور لازم ہوگی)

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: کہ لفظ ابطال ''البزازیہ'' اور ''الخلاصہ'' دونوں کی عبارت میں زائد ہے، اور یہ کہ اس قسم میں اس کے ذکر کا بالکل کوئی دخل نہیں۔

25049۔(قولہ: وَكَذَا الْحَجْرُ) اور اسی طرح حجر ہے، یہ عبارت اس کا وہم دلاتی ہے کہ حجر (کام سے روکنا) شرط فاسد کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 25085 میں) آئے گا۔ ہاں شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح نہیں ہے، ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے: اور اگر اس نے اپنے غلام کو کہا: جب آنے والا کل آیا تو میری طرف سے تجھے تجارت کرنے کی اجازت ہے تو یہ اذن صحیح ہے، اور اگر اس نے کہا: جب کل آیا تو میری طرف سے تجھ پر تجارت کرنے کی پابندی ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور قاضی نے اگر کسی آدمی کو کہا: میں تجھ پر کاروبار سے پابندی لگا دوں گا جب تو نے کم عقلی اور سفاہت کا مظاہرہ کیا تو یہ اسے کام سے روکنے کا حکم نہیں ہے (حجرت علیکم اذا سفهت) اور اگر اس نے سفیہ کو کہا: قد اذنت لك اذا صلحت (میں تجھے اجازت دے دوں گا جب تو نے اصلاح کر لی) تو یہ جائز ہے۔

وہ امور جو صحیح ہوتے ہیں اور شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے

25050۔(قولہ: وَمَا يَصِحُّ وَلَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ) وہ امور جو صحیح ہوتے ہیں اور شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے۔ مصنف تیسرے قاعدہ میں شروع ہو رہے ہیں جو پہلے کے مقابلہ میں ہے، اور اس میں اصل وہ ہے جسے ''البحر'' میں علماء اصول سے کتب اصول میں قسم العوارض میں سے ہزل کی بحث میں ذکر کیا ہے: وہ کام جو ہزل (مزاح تمسخر) کے ساتھ صحیح ہوتا ہے شروط فاسدہ اسے باطل نہیں کرتیں، اور جو ہزل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا اسے شروط فاسدہ باطل کر دیتی ہیں۔ اور شارح کے قول: مایصح سے مراد وہ جو فی نفسہ صحیح ہوتا ہے اور شرط لغو ہوتی ہے، اور اس کا اضافہ کیا ہے اس لیے کہ بطلان کی نفی صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہوتی، کیونکہ اس کا صدق فساد پر بھی ہوتا ہے، فافہم

25051۔(قولہ: لِعَدَمِ الْمُعَاوَضَةِ الْمَالِيَّةِ) مالی معاوضہ نہ ہونے کی وجہ سے، اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے

وَزِدْتُ ثَمَانِيَةً: الْقَرْضَ وَالْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ وَالنِّكَاحَ
اور میں نے آٹھ کا اضافہ کیا ہے: قرض، ہبہ، صدقہ، نکاح،

جسے اصل اول میں پہلے ذکر کیا ہے کہ جو مبادلۃ المال بالمال نہیں ہے وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا، یعنی ایسی شرط عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ وہ اس کے لیے مناسب ہوتی ہے، اور وہ وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو، پس وہ ربا ہو جاتا ہے، اور معاوضات غیر مالیہ اور تبرعات میں ربا نہیں ہوتا۔

25052۔ (قولہ: وَزِدْتُ ثَمَانِيَةً) اور میں نے آٹھ زائد کیے ہیں، اور وہ دم عمد سے بری کرنا، غصب کی جنایۃ کی صلح کرنا، ودیعت، عاریہ جب کہ وہ اس کا ضامن ہو الخ۔ نسب، عبد ماذون پر پابندی لگانا، غصب، اور غلام کو امان دینا ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: اور ہم نے پہلے (مقولہ 25000 میں) بیان کر دیا ہے کہ ہر وہ جس کی تعلیق جائز ہوتی ہے وہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا، اور عنقریب (مقولہ 25093 میں) اس کا ذکر بھی آئے گا۔

25053۔ (قولہ: الْقَرْضَ) جیسے: میں نے تجھے یہ سو اس شرط کے ساتھ قرض دیا کہ تو ایک سال تک میری خدمت کرے گا، اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور قرض کی تعلیق حرام ہے، اور شرط لازم نہیں ہوتی۔ اور جو ''الخلاصہ'' میں الاصل کے کتاب الکفالۃ سے منقول ہے: اور قرض بالشرط حرام ہے، ''نہر''۔ پس تعلیق سے مراد شرط ہے۔ اور ''البزازیہ'' کے باب الصرف میں ہے: اس نے اسے قرض دیا اس شرط پر کہ وہ اسے عراق میں ادا کرے گا یہ فاسد ہے۔ یعنی شرط فاسد ہے، ورنہ یہ اس کے مخالف ہے جو یہاں ہے، تامل۔

25054۔ (قولہ: وَالْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ) ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا، جیسے: میں نے تجھے یہ سو ہبہ کیا، یا میں نے اسے تجھ پر صدقہ کیا اس شرط کے ساتھ کہ تو ایک سال تک میری خدمت کرے گا، ''نہر''۔ پس یہ صحیح ہوگی اور شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ فاسد ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور ہبہ کو مناسب شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسا کہ: میں نے تجھے ہبہ کیا اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا قرض دے، اور اگر وہ شرط مخالف ہو تو ہبہ صحیح ہوگا نہ کہ شرط۔ اور اس کے حاشیہ میں ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اس سے واقعۃ الفتوی کا جواب لیا جاتا ہے: کسی نے اپنی بیوی کو گائے ہبہ کی اس شرط پر کہ اگر اس سے اس کی اولاد ہوئی تو وہ گائے انہیں ہبہ کر دے گی تو یہ ہبہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ اور شارح عنقریب ذکر کریں گے: ہبہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، اور اس پر کلام آگے (مقولہ 25099 میں) آ رہی ہے۔

25055۔ (قولہ: وَالنِّكَاحَ) اور نکاح کرنا، جیسا کہ: میں نے تجھ سے شادی کی اس شرط پر کہ تیرے لیے مہر نہیں ہو گا، پس نکاح صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اسی قبیل سے وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر شادی کی کہ مجھے خیار حاصل ہے تو نکاح جائز ہوگا اور خیار صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے نکاح کو شرط کے ساتھ

وَالطَّلَاقَ وَالْخُلْعَ وَالْعِتْقَ وَالرَّهْنَ وَالْإِيصَاءَ كَ جَعَلْتُكَ وَصِيًّا عَلَى أَنْ تَتَزَوَّجَ بِنْتِي

طلاق، خلع، عتق اور رہن اور ایصاء جیسا کہ میں تجھے اس شرط پر وصی بناتا ہوں کہ تو میری بیٹی کے ساتھ شادی کرے،

معلق نہیں کیا، بلکہ اس نے نکاح کیا اور خیار کی شرط لگائی۔ اور یہ اس میں سے نہیں ہے: اگر میرے باپ نے اجازت دی، یا اگر وہ راضی ہوا؛ کیونکہ یہ تعلیق ہے اور نکاح اس کا احتمال نہیں رکھتا پس یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، اور ''النہر'' کا کلام یہاں غیر محرر ہے، فتدبر۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر باپ حاضر ہو اور وہ مجلس میں قبول کرے تو یہ جائز ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور یہ مشکل ہے، اور حق وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ''الظہیریہ'' میں ہے اسے ''الخانیہ'' میں بھی ''امالی ابی یوسف'' سے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: بلاشبہ یہ استحسان ہے۔

25056۔(قولہ: وَالطَّلَاقَ) اور طلاق دینا، جیسے: میں نے تجھے اس شرط پر طلاق دی کہ تو میرے سوا کسی سے شادی نہ کرے گی، ''بحر''۔ اور ظاہر ہے کہ جب اس نے یہ کہا: اگر تو میرے سوا کسی سے شادی نہ کرے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 25061 میں) اس کی مکمل بحث آئے گی۔

25057۔(قولہ: وَالْخُلْعَ) اور خلع کرنا، جیسے: میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر خلع کیا کہ مجھے ایک مدت تک خیار ہوگا جسے وہ دیکھے گا، تو شرط باطل ہے اور طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہوگا، اور رہی عورت کے لیے خیار کی شرط! تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے، ''بحر''۔

25058۔(قولہ: وَالْعِتْقَ) اور آزاد کرنا اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے اس شرط پر آزاد کیا کہ مجھے خیار ہے، ''بحر''۔ اور ہم نے ابھی (مقولہ 25056 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ لونڈی کو اس شرط پر آزاد کرے کہ وہ شادی نہیں کرے گی تو وہ آزاد ہو جائے گی وہ شادی کرے یا نہ کرے۔

25059۔(قولہ: وَالرَّهْنَ) اور رہن رکھنا۔ اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تیرے پاس اپنا غلام اس شرط کے ساتھ رہن رکھا کہ میں اس سے خدمت لوں گا، یا اس شرط پر کہ رہن اگر ضائع ہوگئی تو وہ بغیر کسی شے (معاوضہ) کے ضائع ہوگی، یا اگر میں نے اتنی مدت تک تیرا سامان تجھے نہ دیا تو رہن تیرے سامان کے عوض تیرے لیے ہوگئی تو یہ شرط باطل ہے اور رہن صحیح ہے، ''بحر''۔

25060۔(قولہ: كَ جَعَلْتُكَ وَصِيًّا الخ) جیسا کہ: میں نے تجھے وصی بنایا الخ، یہ مثال اس سے اچھی ہے جو ''البحر'' میں ہے: میں نے تجھے وصی بنایا اس شرط پر کہ سو تیرے لیے ہوگا۔ کیونکہ کلام اس شرط فاسد کے بارے میں ہے جو عقد کو فاسد نہیں کرتی، اور جو یہاں ہے وہ شرط صحیح ہے، ''نہر''۔ اور اس میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے ''البزازیہ'' میں کہا ہے: پس وہ وصی ہوگا، اور شرط باطل ہے، اور اس کے لیے سو وصیت ہے۔ اور اس کے بطلان کا معنی۔ جیسا کہ ''البحر'' میں ہے: کہ اسے وصی بنانے کے لیے شرط بنانا باطل ہے اور یہ بطور وصیت باقی رہے گی، اگر اس سے پہلے وہ اس کے لیے ہو اور اگر اس کے لیے نہ ہو

(وَالْوَصِيَّةُ وَالشَّرِكَةُ
اور وصیت اور شرکت،

تو پھر وصیت باقی نہیں رہے گی۔ پس یہ شرط فاسد ہے جس نے وصی بنانے کے عقد کو فاسد نہیں کیا۔

25061۔ (قولہ: وَالْوَصِيَّةُ) اور وصیت کرنا جیسا کہ میں نے تیرے لیے اپنے مال کے تیسرے حصہ کی وصیت کی بشرطیکہ فلاں اجازت دے، ''عینی''۔ اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ اسے شرط کے ساتھ معلق کرنے کی مثال ہے اور کلام اس بارے میں نہیں ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ (وصیت) فی الحقیقت موت کے وقت خلافت (نیابت) کو ثابت کرنا ہے۔ اور تعلیق کے صحیح ہونے کا معنی یہ ہے: شرط اگر پائی گئی تو موصی لہ کے لیے مال ہوگا اور اگر نہ پائی گئی تو اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی، ''بحر''۔ پھر انہوں نے کہا: اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے اپنی ام ولد کے لیے اپنے تہائی مال کی وصیت کی بشرطیکہ وہ شادی نہ کرے اور اس نے اسے قبول کر لیا، پھر اس نے زمانہ کے ساتھ اپنی مدت گزرنے کے بعد شادی کر لی تو وصیت کے حکم کے مطابق اس کے لیے ثلث ہوگا۔ اس کے باوجود کہ شرط نہیں پائی گئی، مگر یہ کہ شرط سے مراد عدت گزرنے کے بعد اس کا شادی نہ کرنا ہو نہ کہ موت تک شادی کا نہ ہونا۔ اس دلیل کے ساتھ کہ وہ کہے: اس نے زمانہ کے ساتھ اپنی عدت گزرنے کے بعد شادی کی ہے تاکہ عدت گزرنے کے بعد اس کے شادی کرنے سے احتراز ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عدت کے بعد ایک مدت گزر گئی اور اس نے اس میں شادی نہ کی تو شرط متحقق ہو گئی، پس اس کے بعد اس کی شادی کرنے سے وصیت باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اگر شرط اس کا ہمیشہ کے لیے شادی نہ کرنا ہو تو لازم آئے گا کہ استحقاق کی شرط نہ پائی جائے مگر اس کی موت کے ساتھ۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب وہ کہے: میں نے تجھے طلاق دی اگر تو نے شادی نہ کی، جب عدت کے بعد ایک زمانہ گزر گیا اور اس نے شادی نہ کی تو شرط متحقق ہو جائے گی لیکن اس میں ہے: طلاق معلق بلاشبہ شرط پائے جانے کے بعد متحقق ہوتی ہے، تو یہ لازم آئے گا کہ عدت کی ابتدا اس کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے، پس اس شرط کا باطل ہونا اور بالفور طلاق کا واقع ہونا ظاہر ہے، اور وہی اس کی تائید کرتا ہے جو قریب ہی (مقولہ 25056 میں) گزر چکا ہے، اور اس کی تحقیق کتاب الطلاق باب التعلیق کے شروع میں (مقولہ 13810 میں) گزر چکی ہے۔

25062۔ (قولہ: وَالشَّرِكَةُ) اس میں ہے: شرکت ایسی شرط لگانے کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے جو نفع میں قطع اشتراک تک پہنچا دیتی ہو جیسا کہ دو میں سے کسی ایک کے لیے دس کی شرط لگانا، اور ''البزازیہ'' میں ہے: شرکت بعض شروط فاسدہ کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے اور بعض کے ساتھ نہیں یہاں تک کہ اگر وہ سامان میں تفاضل کی شرط لگائے تو باطل نہیں ہو گی، اور کسی ایک کے لیے دس کی شرط لگانے کے ساتھ باطل ہو جائے گی، اور اسی میں ہے: اگر ایک ہزار والے نے دو ہزار والے پر کام کی شرط لگائی اور یہ کہ نفع نصف نصف ہوگا تو یہ شرط جائز نہیں، اور نفع ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں ہوگا (یعنی ایک ہزار والے کے لیے ایک حصہ اور دو ہزار والے کے لیے دو حصے) لیکن اگر وہ مال کے اعتبار سے افضل پر کام کی شرط نہ لگائے بلکہ وہ اس کے ساتھ تبرع اور احسان کرے تو ''البحر'' میں اس طرح جواب دیا ہے کہ نفع کی شرط صحیح ہے؛ کیونکہ

(وَ) كَذَا (الْمُضَارَبَةُ وَالْقَضَاءُ وَالْإِمَارَةُ) كَوَلَّيْتُكَ بَلَدَ كَذَا مُؤَبَّدًا صَحَّ وَبَطَلَ الشَّرْطُ فَلَهُ عَزْلُهُ بِلَا جُنْحَةٍ، وَهَلْ يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ عَزْلِهِ كَمُدَرِّسٍ أَبَّدَهُ السُّلْطَانُ أَنْ يَقُولَ رَجَعْتُ عَنِ التَّأْبِيدِ أَفْتَى بَعْضُهُمْ بِذَلِكَ وَاخْتَارَ فِي النَّهْرِ إِطْلَاقَ الصِّحَّةِ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَرْتَشِيَ وَلَا يَشْرَبَ الْخَمْرَ وَلَا يَمْتَثِلَ قَوْلَ أَحَدٍ وَلَا يَسْمَعَ خُصُومَةَ زَيْدٍ

اور اسی طرح مضاربۃ، قضاء اور امارۃ ہے جیسا کہ میں نے تجھے ہمیشہ کے لیے اس شہر کا والی بنا دیا تو یہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے، پس اس کے لیے اسے بغیر گناہ کے معزول کرنا جائز ہے، اور کیا اس کی معزولی کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسا کہ مدرس جسے سلطان ہمیشہ کے لیے قرار دے کہ وہ کہے: میں نے تابید سے رجوع کیا؟ ان میں سے بعض نے اس بارے فتویٰ دیا ہے، اور ''النہر'' میں مطلقاً صحیح ہونے کو اختیار کیا ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اگر وہ اس پر شرط لگائے کہ وہ رشوت نہیں لے گا، اور شراب نہیں پئے گا، اور کسی ایک کے قول کی پیروی نہیں کرے گا، اور وہ زید کی خصومت کو نہیں سنے گا

تبرع شرط کے قبیل سے نہیں ہے اور اس پر دلیل وہ ہے جو الذخیرہ کے کتاب البیوع میں ہے: کسی نے ایک گاؤں میں ایندھن کی لکڑی خریدی اور شرا میں شرط کے بغیر شرا کے ساتھ متصل کیا تو اسے میرے گھر تک اٹھا کر لے جا تو وہ شراء فاسد نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ بیع مکمل ہونے کے بعد نیا کلام ہے۔

25063۔ (قولہ: وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ) اور اسی طرح مضاربت ہے جیسا کہ وہ مضارب پر سفر کے خرچ کی شرط لگائے تو شرط باطل ہے اور مضاربت جائز ہے، ''بزازیہ''۔ اور اسی میں ہے: اور اگر وہ نفع میں سے دس دراہم کی شرط لگائے تو مضاربت فاسد ہوگی اس لیے نہیں کہ وہ شرط ہے، بلکہ اس لیے کہ وہ شرکت کو قطع کرنے والی ہے۔ کسی نے اسے ایک ہزار اس شرط پر دیئے کہ رب المال مضارب کو زمین دے وہ اس میں ایک سال تک کاشت کرے گا، یا وہ اسے رہائش کے لیے گھر دے تو شرط باطل ہے اور مضاربت جائز ہے، اور اگر وہ اس کی مضارب پر رب المال کے لیے شرط لگائے تو مضاربت فاسد ہے؛ کیونکہ اس نے نصف نفع اپنے کام اور گھر کی اجرت کا عوض قرار دیا ہے، اور اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ شرکت کی طرح بعض شروط کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے۔

25064۔ (قولہ: كَوَلَّيْتُكَ بَلَدَ كَذَا مُؤَبَّدًا) جیسا کہ میں نے تجھے فلاں شہر کا ہمیشہ کے لیے والی بنایا، تو اس میں ان کا قول: موبدا شرط فاسد ہے؛ کیونکہ تولیت اس کا تقاضا نہیں کرتی؛ کیونکہ وہ جنون، معزول کرنے، یا اسی طرح کے کسی امر عارض کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے، اور اسی کی مثل ہے: میں نے تجھے اس شرط پر والی بنایا کہ تجھے ہمیشہ کے لیے معزول نہیں کیا جائے گا، یا اس شرط پر کہ تو سوار نہیں ہوگا جیسا کہ ''البحر'' میں اس کے ساتھ مثال بیان کی ہے، اور کہا ہے: پس یہ شرط فاسد ہے، اور اس کے ساتھ اس کی امارت باطل نہیں ہوگی۔

25065۔ (قولہ: وَاخْتَارَ فِي النَّهْرِ إِطْلَاقَ الصِّحَّةِ) اور ''النہر'' میں مطلقاً صحیح ہونے کو اختیار کیا ہے، جہاں بعض کا رد

صَحَّ التَّقْلِيدُ وَالشَّرْطُ (وَالْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ)
تو تقلید اور شرط صحیح ہیں، اور کفیل بنانا اور حوالہ کرنا،

کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے: اور میرے نزدیک اس میں اس کے لیے کوئی عمل اور کوئی دلیل نہیں ہے جو اس کا تقاضا کرتی ہو؛ کیونکہ جہاں عزل (معزول کرنا) صحیح ہو وہ تابید کو لغو قرار دیتا ہے چاہے وہ غایۃ اور انتہا پر کوئی نص بیان کرے یا نہ کرے۔

25066۔ (قولہ: صَحَّ التَّقْلِيدُ وَالشَّرْطُ) تقلید اور شرط صحیح ہے، پس اگر اس نے ان میں سے کوئی کام کیا تو وہ معزول ہو جائے گا، اور ان معاملات میں جو گزر چکے ہیں اس کا فیصلہ باطل نہیں ہوگا، اور زید کی خصومت میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اور سلطان پر واجب ہے کہ وہ اس کے معاملہ کا فیصلہ کرے اگر معاملہ اس کے پاس پیش ہو، اسے ''بحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں اسی سے یہ بھی ہے: اگر وہ تقلید میں شرط لگائے کہ جب اس نے فسق کیا تو وہ معزول ہو جائے گا تو پھر وہ معزول ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں، بلاشبہ شرط صحیح ہے اس لیے کہ یہ شرط صحیح ہے، اور قاضی سلطان کی طرف سے وکیل ہے اور اس کی قضا اس کے ساتھ مقید ہوتی ہے جس کے ساتھ وہ اسے مقید کرے یہاں تک کہ وہ زماں، مکان اور شخص کے ساتھ بھی مقید ہوتی ہے۔ اور اسی میں سے وہ ہے: جب وہ اسے اس دعویٰ کی سماعت سے منع کر دے جس پر پندرہ برس گزر چکے ہیں جیسا کہ عنقریب کتاب القضاء میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

25067۔ (قولہ: وَالْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ) اس طرح کہ وہ کہے: میں تیرے مقروض کا کفیل (ضامن) ہوں اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا قرض دے، اور میں نے تیرا حوالہ فلاں پر کیا اس شرط کے ساتھ کہ ہلاکت کے وقت تو مجھ پر رجوع نہ کرے گا، ''نہر''۔ یعنی: حوالہ صحیح ہوگا، اور شرط باطل ہوگی۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: میں اس کا کفیل ہوں۔ اس شرط پر کہ جب یا جب بھی مجھ سے اس کا مطالبہ کیا گیا تو میرے لیے ایک مہینہ کی مہلت ہوگی، پس جب وہ اس کے بارے اس سے مطالبہ کرے تو اس کے لیے پہلے مطالبہ کے وقت سے ایک مہینہ کی مہلت ہوگی، پس جب پہلے مطالبہ کے وقت سے مہینہ مکمل ہو گیا تو تسلیم (حوالے کرنا) لازم ہوگا، اور دوسرے مطالبہ کے لیے تاجیل نہیں ہوگی۔ اور اسی میں ہے: کلما تکرار کا تقاضا کرتا ہے، ''مقدسی''۔ اور شاید یہاں تکرار کو لغو قرار دیا گیا ہے اس لیے کہ اس پر کفالہ کے موجب کا ابطال لازم آتا ہے، اور جہاں اعمال (عمل کرنا) ممکن ہو تو وہ ابطال سے اولیٰ ہے، تامل۔ اور عنقریب شارح اس مسئلہ کا اوائل الکفالہ میں ذکر کریں گے، اور اس کی توضیح وہاں آئے گی اور ''البزازیہ'' میں بھی ہے: وہ اس شرط پر کفیل بنا کہ اسے دس دنوں کا اور اس سے زیادہ کا خیار ہے تو وہ صحیح ہے بخلاف بیع کے؛ کیونکہ اس کا مبنی توسع پر ہے۔ پس اس میں اور اس میں جو اس سے قبل ہے کفالۃ اور شرط صحیح ہیں کیونکہ یہ تاجیل یا خیار کی شرط ہے، اور یہ دونوں صحیح شرط ہے، اور مصنف پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ان کا کلام شرط فاسد کے بارے میں ہے، اور عنقریب اس کے باب میں آئے گا: غیر مناسب شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح نہیں ہوتی، اور یہاں شارح

إِلَّا إِذَا شَرَطَ فِي الْحَوَالَةِ الْإِعْطَاءَ مِنْ ثَمَنِ دَارِ الْمُحِيلِ فَتَفْسُدُ لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَى الْوَفَاءِ بِالْمُلْتَزَمِ كَمَا عَزَاهُ الْمُصَنِّفُ لِلْبَزَّازِيَّةِ وَأَجَابَ فِي النَّهْرِ بِأَنَّ هَذَا مِنْ الْمُحْتَالِ وَعْدٌ وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِيهِ فَلْيُحَرَّرْ

مگر جب حوالہ میں محیل کے گھر کے ثمن سے دینے کی شرط لگائے تو وہ فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ التزام کے ساتھ اسے پورا کرنے پر قادر نہیں جیسا کہ مصنف نے اسے ''بزازیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور ''النہر'' میں جواب دیا ہے: یہ محتال کی طرف سے وعدہ ہے، اور کلام اس میں نہیں ہے، پس اسے اچھی طرح تحریر کرلیا جائے۔

کے کلام میں بھی آئے گا۔

25068_(قولہ: إِلَّا إِذَا شَرَطَ الخ) مگر جب محال محال علیہ پر شرط لگائے کہ وہ اسے مال محال بہ محیل کے دار ثمن سے ادا کرے، ''البزازیہ'' میں کہا ہے: بخلاف اس کے کہ جب محتال علیہ اپنے ذاتی گھر کے ثمن سے دینا لازم کرلے؛ کیونکہ وہ اپنا گھر بیچنے پر قادر ہے، اور اسے اس کا گھر بیچنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ جب اسے قبول کرنا گندم کی کٹائی کے وقت ادا کرنے کی شرط کے ساتھ ہو تو اسے مدت مقررہ سے پہلے ادائیگی پر مجبور نہیں کا جا سکتا۔

اور اس کا ظاہر کٹائی تک تاجیل کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ وہ تھوڑی سی جہالت کے ساتھ مجہول ہے بخلاف ہوا چلنے کے جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 25529 میں) آئے گا۔

25069_(قولہ: مِنْ الْمُحْتَالِ) اس میں درست محتال علیہ ہے۔

25070_(قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) اس جواب میں اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ اس کا وعدہ ہونا اسے شرط ہونے سے نہیں نکال سکتا باوجود اس کے کہ مسئلہ مفروضہ جو صلب عقد میں مذکور ہے وہ اس بنا پر ہے کہ وہ شرط ہے؛ کیونکہ اگر وہ عقد کے بعد ہو، شرط ہونے کی وجہ پر نہ ہو تو عقد فاسد نہیں ہوتا جیسا کہ ان کے قول: والشرکۃ کے تحت (مقولہ 25062 میں) گزر چکا ہے، اور یہ بھی کہ اس کے ساتھ دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہوتا۔

اور میرے لیے جواب اس طرح ظاہر ہوتا ہے: حوالہ کبھی مقید ہوتا ہے جیسا کہ اگر وہ اپنے مقروض کا ایک ہزار ودیعت کے ساتھ مودع پر حوالہ کرے تو وہ اس کے ساتھ مقید ہو گیا یہاں تک کہ اگر ہزار ہلاک ہو گیا تو محال علیہ بری ہو جائے گا جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہاں جب اس نے محیل کے گھر کے ثمن سے دینے کی شرط لگائی تو وہ اس کے ساتھ مقید ہو گیا اور جب اسے پورا کرنے پر قدرت نہیں تو حوالہ فاسد ہو گیا تو یہ بمنزلہ اس کے ہے کہ اگر محال بہا ودیعت ہلاک ہو جائے۔ اور اسی لیے اگر بیع حوالہ میں مشروط ہو تو حوالہ صحیح ہے اور اسے بیع پر مجبور کیا جا سکتا ہے جیسا کہ ''البزازیہ'' کے کتاب الحوالہ کے آخر میں ہے۔ لیکن اگر اس نے اپنے دار کے ثمن میں سے دینے کی شرط لگائی تو حوالہ صحیح ہے؛ اس لیے کہ اسے اپنے دار کی بیع کرنے پر قدرت ہے، لیکن اسے بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اگر اس نے بیچ دیا تو پھر ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا؛ اس لیے کہ وجوب محقق اور ثابت ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے۔

(وَالْوَکَالَةُ وَالْإِقَالَةُ وَالْکِتَابَةُ) إِلَّا إِذَا کَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ أَيْ نَفْسِ الْبَدَلِ کَکِتَابَتِهِ عَلَى خَمْرٍ فَتَفْسُدُ بِهِ، وَعَلَیْهِ یُحْمَلُ إِطْلَاقُهُمْ کَمَا حَرَّرَهُ خُسْرو

اور وکیل بنانا، اقالہ کرنا، اور مکاتب بنانا مگر جب فساد صلب عقد میں ہو، یعنی نفس بدل میں جیسا کہ اسے شراب کے بدلے مکاتب بنانا، تو اس کے ساتھ کتابت فاسد ہوگی اور اس پر ان کے اطلاق کو محمول کیا جائے گا جیسا کہ خسرو نے اسے تحریر کیا ہے،

25071۔(قولہ: وَالْوَکَالَةُ) اور وکیل بنانا جیسا کہ: میں نے تجھے اس شرط پر وکیل بنایا کہ تو مجھے اس سے بری کر دے جو تیرا مجھ پر ہے، ''نہر''۔اور ''البزازیہ'' میں ہے: وکالت شروط فاسدہ کے ساتھ باطل نہیں ہوتی وہ شرط جو بھی ہو، اور اسی میں ہے: وکالت کی تعلیق شرط کے ساتھ جائز ہے، اور عزل کی تعلیق شرط کے ساتھ باطل ہے۔اور اس پر بطور تفریع بیان کیا کہ اگر وہ کہے: کلما عزلتك فانت وکیلی (جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے) یہ صحیح ہے کیونکہ یہ توکیل کی عزل کے ساتھ تعلیق ہے، اور اگر اس نے کہا: کلما وکلتك فانت معزول (جب بھی میں تجھے وکیل بناؤں تو تو معزول ہے) تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ عزل کی تعلیق شرط کے ساتھ ہے، ''بحر''۔

25072۔(قولہ: وَالْإِقَالَةُ) اور اقالہ کرنا، یہاں تک کہ اگر دونوں اس شرط پر اقالہ کریں کہ ثمن پہلے سے زیادہ ہوں یا کم ہوں تو اقالہ صحیح ہے اور شرط لغو ہے، اور اس کے باب میں گزر چکا ہے، ''نہر''۔اور مصنف نے اس کے باب میں ذکر کیا ہے: وہ شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا اگرچہ اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے، اور تعلیق کی صورت جیسا کہ اسے ''البحر'' میں وہاں ''البزازیہ'' سے ذکر کیا ہے: اگر اس نے زید سے بیل بیچا تو اس نے کہا: تو نے اسے سستا خریدا ہے، تو زید کہے: اگر تو اس سے زیادہ کے عوض خریدنے والا پالے تو تو یہ اسے بیچ دے، پس اس نے پالیا اور اس سے زیادہ کے عوض بیچ دیا تو دوسری بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ اقالہ کی تعلیق ہے نہ کہ وکالت بالشرط ہے۔

25073۔(قولہ: وَالْکِتَابَةُ) اور مکاتب بنانا، اس طرح کہ وہ اسے ایک ہزار کے عوض مکاتب بنائے اس شرط کے ساتھ کہ وہ شہر سے نہ نکلے، یا اس شرط پر کہ وہ فلاں کے ساتھ معاملہ نہ کرے، یا اس شرط پر کہ وہ تجارت کی ایک نوع میں کام کرے تو یہ کتابۃ صحیح ہوگی اور شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ یہ صلب عقد میں داخل نہیں ہے۔''نہر''۔

25074۔(قولہ: فِي صُلْبِ الْعَقْدِ) صلب شے سے مراد وہ ہے جسکے ساتھ وہ شے قائم ہوتی ہے، اور بیع کا قیام دو عوضوں میں سے ایک کے ساتھ ہوتا ہے، پس ہر وہ فساد جو دو عوضوں میں سے ایک میں ہوتا ہے وہ صلب عقد میں فساد ہوتا ہے، ''درر''۔

25075۔(قولہ: وَعَلَیْهِ) یعنی فساد صلب عقد میں ہونے پر، ''طحطاوی''۔

25076۔(قولہ: یُحْمَلُ إِطْلَاقُهُمْ) ان کے اطلاق کو محمول کیا جائے گا، یعنی اس کے اطلاق کو جس نے کہا: بلاشبہ یہ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ ''العمادی'' اور ''الاستروشی''، کیونکہ ان دونوں نے کہا ہے: کتابۃ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں، اور یہ شرط کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔اور ان کے دوسرے قول: کتابۃ شرط متعارف اور غیر متعارف

(وَإِذْنُ الْعَبْدِ فِي التِّجَارَةِ، وَدَعْوَةُ الْوَلَدِ) كَهٰذَا الْوَلَدُ مِنِّي إِنْ رَضِيَتْ امْرَأَتِي (وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ) وَكَذَا الْإِبْرَاءُ عَنْهُ لَمْ يَذْكُرُوهُ اكْتِفَاءً بِالصُّلْحِ دُرَرٌ

اور غلام کو تجارت کی اجازت دینا، اور بچے کا دعویٰ کرنا جیسا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے اگر میری بیوی راضی ہو۔ اور دم عمد (عمداً قتل کرنا) کی صلح کرنا، اور اسی طرح اس سے بری قرار دینا، اور فقہاء نے صلح پر اکتفا کرتے ہوئے اس کا ذکر نہیں کیا، ''درر''۔

کے ساتھ صحیح ہوتی ہے اور شرط باطل ہوتی ہے، کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ کہ شرط زائد ہے صلب عقد میں نہیں ہے، اور اس کے ساتھ ان پر ''جامع الفصولین'' کا اعتراض بھی دور ہو جاتا ہے، یہی اس کا حاصل ہے۔ جو ''الدرر'' میں ہے۔ اور رہا وہ جو ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے ہے: اس نے لونڈی کو مکاتبہ بنایا درآنحالیکہ وہ حاملہ تھی اس شرط پر کہ اس کا بچہ کتابۃ میں داخل نہیں ہوگا تو یہ عقد فاسد ہے؛ کیونکہ عقد کتابۃ شرط فاسد کے ساتھ باطل ہوتی ہے۔ پس اس سے مراد وہ شرط ہے جو صلب عقد میں ہو؛ کیونکہ اس کے حمل کی استثنا کرنا۔ اور وہ اس کا جز ہے۔ صلب عقد میں شرط ہے جیسا کہ اگر وہ لونڈی کی بیع کرے اس کے حمل کے بغیر؛ کیونکہ یہ (لونڈی) دو عوضوں میں سے ایک ہے، فافہم۔

25077۔ (قولہ: وَإِذْنُ الْعَبْدِ فِي التِّجَارَةِ) اور غلام کو تجارت کی اجازت دینا جیسا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اس شرط پر کہ تو ایک مہینہ تک تجارت کرے، یا اس شرط پر کہ تو اس میں تجارت کرے، پس وہ اجازت تجارت اور اوقات میں عام ہوگی، اور شرط باطل ہوگی، ''بحر''۔

25078۔ (قولہ: كَهٰذَا الْوَلَدُ مِنِّي إِنْ رَضِيَتْ امْرَأَتِي) یہ بچہ میرا ہے اگر میری بیوی راضی ہو، اس میں انہوں نے ''البحر'' کی اتباع کی ہے اس کے باوجود کہ اسی ''البحر'' میں کئی بار ''العینی'' پر اعتراض کیا ہے: کلام شرط فاسد میں ہے نہ کہ تعلیق میں، پس اولیٰ ''النہر'' کا قول ہے: بشرط رضا زوجتی، (میری بیوی کی رضامندی کی شرط کے ساتھ) اور ''العزمیہ'' میں کہا ہے: اور ''ایضاح الکرمانی'' میں اس کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ اس نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا اس شرط کے ساتھ کہ دوسرے کی نسبت اس سے نہیں، یا بچے کے نسب کا دعویٰ کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کا وارث نہ بنے تو جڑواں بچوں میں سے ہر ایک کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ وارث بھی ہوگا، اور شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ دونوں ایک پانی سے ہیں، پس دونوں میں سے ایک کے نسب کے ثبوت کی ضرورت میں سے دوسرے کا ثبوت ہے اس لیے کہ یہ معروف ہے، اور وارث نہ ہونے کی شرط فاسد شرط ہے؛ اس لیے کہ یہ شریعت کے مخالف ہے، اور نسب اس کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا۔

25079۔ (قولہ: وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ) اور دم عمد کی صلح کرنا، اس طرح کہ وہ آدمی جسے بالارادہ قتل کیا گیا اس کا ولی قاتل کے ساتھ کسی شے کے عوض اس شرط پر صلح کرے کہ وہ اسے قرض دے گا یا اسے کوئی شے ہدیہ دے گا، تو صلح صحیح ہے اور شرط فاسد ہے، اور دم ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ اسقاطات میں سے ہے، لہٰذا یہ شرط کا احتمال نہیں رکھتی، ''بحر''۔

25080۔ (قولہ: وَلَمْ يَذْكُرُوهُ اكْتِفَاءً بِالصُّلْحِ) اور انہوں نے اس کا ذکر صلح پر اکتفا کرتے ہوئے نہیں کیا،

(وَ) عَنْ (الْجِرَاحَةِ) الَّتِي فِيهَا الْقَوَدُ وَإِلَّا كَانَ مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، وَعَنْ جِنَايَةِ غَصْبٍ وَوَدِيعَةٍ وَعَارِيَّةٍ إذْ ضَمِنَهَا رَجُلٌ وَشَرَطَ فِيهَا حَوَالَةً أَوْ كَفَالَةً دُرَرٌ، وَالنَّسَبُ، وَالْحَجْرُ عَلَى الْمَأْذُونِ نَهْرٌ، وَالْغَصْبُ

اور اس زخم کی صلح کرنا جس میں قصاص ہو، ورنہ وہ پہلی قسم میں سے ہوگا، اور غصب اور ودیعت کی جنایۃ کی صلح کرنا، اور عاریہ کی جب کہ آدمی اس کا ضامن ہو اور وہ اس میں حوالہ یا کفالہ کی شرط لگائے ''درر''۔ اور نسب اور عبد ماذون پر پابندی لگانا ''نہر''۔ اور غصب

کیونکہ ان دونوں کے درمیان زیادہ فرق نہیں ہے، کیونکہ ولی جب عمداً قتل کرنے والے کو کہے: میں نے تیرے ذمہ کو اس شرط پر بری کیا کہ تو اس شہر میں نہ رہے، یا وہ اس کے ساتھ اسی شرط پر صلح کرلے تو ابراء اور صلح صحیح ہیں اور شرط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، ''درر''۔

25081۔ (قولہ: الَّتِي فِيهَا الْقَوَدُ) ''المصباح'' میں ہے: القود: القصاص، یعنی قود کا معنی قصاص ہے، اور اسی کے ساتھ ''الدرر'' میں تعبیر کیا ہے، پس تعبیر میں کوئی فرق نہیں ہے، فافہم۔

25082۔ (قولہ: وَإِلَّا) اس طرح کہ صلح قتل خطا کی ہو یا ایسے زخم کی جس میں دیت ہوتی ہے تو وہ قسم اول سے ہے، ''درر''۔ یعنی کیونکہ اس کا موجب مال ہے، پس یہ مبادلہ ہے اسقاط نہیں ہے۔

25083۔ (قولہ: وَعَنْ جِنَايَةِ غَصْبٍ) اور مغصوب کی جنایۃ کی صلح ہو۔ اور ان کا قول: اذا ضمنھا، یعنی جب وہ مذکورہ صورتوں میں صلح کے موجبات کا ضامن ہو، ''درر''۔ شاید مسئلہ کی صورت یہ ہے: اگر وہ اسے ضائع کردے جسے اس نے غصب کیا، یا وہ مال ودیعت کو ضائع کردے یا عاریہ کو جو اس کے پاس ہے اور مالک اسے اس سامان کا ضامن بنانے کا ارادہ کرے، پس وہ کسی شے کے عوض اس کے ساتھ صلح کرے اور ایک آدمی صلح کے موجب کا ضامن بنے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے بدلے اس کا کسی دوسرے پر حوالہ کرے، یا کوئی دوسرا اس کا کفیل بنے تو ضمان صحیح ہے اور شرط باطل ہے، لیکن یہ امر مخفی نہیں ہے کہ ضمان کفالت ہے، اور کفالۃ کا مسئلہ (مقولہ 25067 میں) گزر چکا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی وضاحت کی ہو، فتامل۔

25084۔ (قولہ: وَالنَّسَبُ) اس کی صورت دعویٰ الولد کے مسئلہ میں (مقولہ 25078 میں) گزر چکی ہے۔

25085۔ (قولہ: وَالْحَجْرُ عَلَى الْمَأْذُونِ) اور عبد ماذون کو کام سے روکنا، پس یہ اس کے ساتھ باطل نہیں ہوتا، اور شرط باطل ہوتی ہے، اسے شرنبلالیہ نے ''العمادیہ'' سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ''جامع الفصولین'' میں ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جسے ''الاشباہ'' سے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ وہ شرط کے ساتھ اس کی تعلیق کے باطل ہونے کے بارے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 25049 میں) بیان کردیا ہے۔

25086۔ (قولہ: وَالْغَصْبُ) اسی طرح اسے ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے

وَأَمَانُ الْقِنِّ أَشْبَاهٌ (وَعَقْدُ الذِّمَّةِ وَتَعْلِيقُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ، وَ) تَعْلِيقُهُ (بِخِيَارِ الشَّرْطِ
اور غلام کو امان دینا،''اشباہ''۔ اور عقد ذمہ کرنا، اور رد کو عیب کے ساتھ معلق کرنا، اور اسے خیار شرط کے ساتھ معلق کرنا

جنایۃ الغصب کا گزشتہ مسئلہ ذکر کیا ہے، اور اس میں ہے: غصب ایسا فعل ہے جو شرط کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا، پس اگر مراد شرط کے ساتھ غصب کا ضمان ہے تو وہ کفالۃ میں داخل ہے، فافہم۔

25087۔(قولہ: وَأَمَانُ الْقِنِّ) میں کہتا ہوں: امام ''محمد'' بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کی ''السیر الکبیر'' میں ہے: امان کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت اہل خیبر کو امان دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امان کو کوئی شے پوشیدہ اور چھپا کر نہ رکھنے کے ساتھ معلق کیا، اور'' آل ابی الحقیق'' کی امان ان کے زیورات چھپانے کے سبب باطل کر دی (1)، اور اسی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلام قید نہیں ہے، ''حموی''۔ یعنی برابر ہے امان کی اضافت مصدر کی اضافت سے اپنے فاعل کی طرف ہو یا اپنے مفعول کی طرف ہو، اور بعض نسخوں میں: وامان النفس ہے۔

25088۔(قولہ: وَعَقْدُ الذِّمَّةِ) اور عقد ذمہ کرنا، کیونکہ امام جب کسی شہر کو فتح کرے اور اس کے باسیوں کو اپنی املاک پر برقرار رکھے اور وہ اس کے ساتھ عقد ذمہ میں یہ شرط لگائیں کہ وہ بطریق اہانت جزیہ نہیں دیں گے جیسا کہ یہی مشروع ہے تو عقد صحیح ہے اور شرط باطل ہے، ''درر''۔

25089۔(قولہ: وَتَعْلِيقُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ، وَ بِخِيَارِ الشَّرْطِ) اور رد کو عیب کے ساتھ اور خیار شرط کے ساتھ معلق کرنا، اسی طرح اسے ''کنز'' میں تعبیر کیا ہے، اور ''النہایہ'' میں اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: و تعلیق الرد بالعیب بالشرط، و تعلیق الرد بخیار الشرط بالشرط (اور عیب کے ساتھ رد کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنا، اور خیار شرط کے ساتھ رد کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنا) اور اسی کی مثل ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول: بالعیب یہ الرد کے متعلق ہے نہ کہ تعلیق کے ساتھ، اور مراد یہ ہے کہ خیار عیب یا شرط کے ساتھ رد کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ کلام اس کے بارے میں ہے جو صحیح ہوتا ہے اور اسے شرط فاسد کے ساتھ مقید کرنا فاسد نہیں ہوتا۔ نہ کہ اس بارے میں ہے جس کی تعلیق صحیح ہوتی ہے، پس لفظ تعلیق کو حذف کرنا مناسب ہے جیسا کہ صاحب ''الدرر'' نے کہا ہے: اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ تعلیق سے مراد تقیید ہے، یا یہ کہ ہر وہ جس کی تعلیق صحیح ہے اس کی تقیید بھی صحیح ہے جیسا کہ (مقولہ 25000 میں) گزر چکا ہے۔

اور اس میں یہ ظاہر ہوا: مراد وہ نہیں ہے جس کا وہم ہوتا ہے کہ دونوں خیاروں میں سے کسی ایک کے ساتھ رد کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کو شرط کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ تعلیق کو مقید کرنے کی تصویر ظاہر نہیں۔ پھر انہوں نے ''البحر'' میں پہلے کی مثال اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ جب وہ کہے: اگر میں نے مبیع میں عیب پایا تو میں اسے تجھ پر لوٹا دوں گا اگر فلاں

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب ماجاء فی حکم ارض خیبر، جلد 2، صفحہ 419، حدیث نمبر 2612

وَعَزْلُ الْقَاضِي) كَ عَزَلْتُكَ إِنْ شَاءَ فُلَانٌ فَيَنْعَزِلُ وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ،

اور قاضی کو معزول کرنا، جیسا کہ وہ کہے: میں نے تجھے معزول کیا اگر فلاں چاہے، پس وہ معزول ہو جائے گا اور شرط باطل ہوگی؛

نے چاہا، اور دوسرے کی مثال اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ جب اس نے کہا جس کے لیے خیار شرط ہو: میں نے بیع کو رد کر دیا، یا میں نے اپنا خیار ساقط کر دیا اگر فلاں چاہے، تو بلاشبہ یہ صحیح ہے اور شرط باطل ہوگی۔ تامل۔ اور ''البحر'' باب خیار الشرط میں ہے کہ اگر تو کہے: کیا اسے باطل کرنے اور اس کی اضافت کی تعلیق صحیح ہوتی ہے؟ تو میں کہوں گا: ''الخانیہ'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا جس کے لیے خیار ہے: اگر میں نے آج اس طرح نہ کیا تو میں نے اپنا خیار باطل کر دیا تو یہ باطل ہے اور اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر اس نے خیار عیب کی صورت میں کہا: اگر میں نے اسے آج نہ لوٹایا تو میں نے اپنا خیار باطل کر دیا اور پھر اس نے آج اسے واپس نہ لوٹایا تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور اگر اس طرح نہ ہو بلکہ وہ یہ کہے: میں نے آنے والے کل باطل کر دیا، یا کہے: میں نے اپنا خیار باطل کر دیا جب کل آئے گا پھر وہ کل آ گیا۔ ''المنتقی'' میں ذکر کیا ہے: اس کا خیار باطل ہو جائے گا، فرمایا: یہ پہلے کی مثل نہیں ہے؛ کیونکہ یہ وقت ہے جو لامحالہ آئے گا بخلاف پہلے کے۔ ''البحر'' میں وہاں کہا ہے: تحقیق انہوں نے محقق (جس کا ثبوت یقینی ہو) میں تعلیق اور اضافت کو مساوی قرار دیا ہے اس کے باوجود کہ انہوں نے طلاق اور عتاق میں ان دونوں کو مساوی قرار نہیں دیا، اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ کہے: اگر میں نے آج بیع فسخ نہ کی تو میں راضی ہوں، یا اگر میں نے اس طرح نہ کیا تو میں راضی یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کا خیار باقی رہے گا۔

25090۔ (قولہ: وَعَزْلُ الْقَاضِي) اور قاضی کو معزول کرنا۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور اگر امیر نے کسی آدمی کو کہا: جب فلاں آیا تو تو فلاں شہر کا قاضی یا اس کا امیر یہ جائز ہے، اور اگر اس نے کہا: جب میرا یہ خط تیرے پاس پہنچے تو تو معزول ہے تو وہ اس کے پہنچنے کے ساتھ ہی معزول ہو جائے گا، اور بعض نے کہا ہے: وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور ''الدرر'' میں ''العمادیہ'' اور ''الاستروشنیہ'' سے ذکر کیا ہے دوسرے کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ ''العمادیہ'' اور ''الاستروشنیہ'' کی عبارت ہے: ''ظہیر الدین مرغینانی'' نے کہا ہے: اور ہم تعلیق کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ نہیں دیتے، اور یہی ''الاوزجندی'' کا فتویٰ ہے۔

اور جو ''جامع الفصولین'' میں ہے اس کا ظاہر پہلے کی ترجیح ہے، اسی لیے ''الکنز'' اور ''الملتقی'' وغیرہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

25091۔ (قولہ: كَ عَزَلْتُكَ إِنْ شَاءَ فُلَانٌ) میں نے تجھے معزول کر دیا اگر فلاں نے چاہا، اسی طرح ''البحر'' میں مثال بیان کی ہے، اور اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعلیق ہے اور کلام اس بارے میں نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر تعجب ہے کہ ''البحر'' میں اسی طرح کا اعتراض کئی بار ''العینی'' پر کیا ہے، اور جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے کہ جب وہ تعلیق کے ساتھ باطل نہیں ہوا تو شرط کے ساتھ بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا جیسا کہ یہ: عزلتك على ان اولئك فی بلدة كذا (میں نے تجھے اس شرط پر معزول کیا کہ میں تجھے فلاں شہر کا والی بناؤں گا)

لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا كُلَّهَا لَيْسَتْ بِمُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ، فَلَا تُؤَثِّرُ فِيهَا الشُّرُوطُ الْفَاسِدَةُ وَبَقِيَ مَا يَجُوزُ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ، هُوَ مُخْتَصٌّ بِالْإِسْقَاطَاتِ الْمَحْضَةِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا كَطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ، وَبِالِالْتِزَامَاتِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا كَحَجٍّ وَصَلَاةٍ وَالتَّوْلِيَاتِ كَقَضَاءٍ وَإِمَارَةٍ عَيْنِيٌّ وَزَيْلَعِيٌّ زَادَ فِي النَّهْرِ الْإِذْنَ فِي التِّجَارَةِ وَتَسْلِيمَ الشُّفْعَةِ وَالْإِسْلَامَ،

اس لیے کہ ہم نے ذکر کیا ہے: کہ یہ سب کی سب معاوضہ مالیہ نہیں ہیں، پس ان میں شروط فاسدہ موثر نہیں ہوتیں۔ اور باقی رہے وہ جنہیں شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے، اور یہ ان اسقاطات محضہ کے ساتھ مختص ہے جن کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے جیسا کہ طلاق اور عتاق ہیں۔ اور یہ ان التزامات کے ساتھ مختص ہے جن کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے جیسا کہ حج اور نماز اور تولیات کے ساتھ مختص ہے جیسا کہ قضاء اور امارۃ، ''عینی'' اور ''زیلعی''۔ ''النہر'' میں یہ زیادہ کیا ہے: تجارت کی اجازت دینا، شفعہ چھوڑ دینا، اور اسلام قبول کرنا،

25092۔ (قولہ: لِمَا ذَكَرْنَا) اس لیے جو ہم نے اپنے قول: لعدم المعاوضۃ المالیۃ میں ذکر کر دیا ہے۔

25093۔ (قولہ: وَبَقِيَ مَا يَجُوزُ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ) اور باقی رہے وہ امور جن کی تعلیق شرط کے ساتھ جائز ہوتی ہے، یہ چوتھا قاعدہ ہے، اور (مقولہ 25000 میں) پہلے ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ تیسرے قاعدہ کے تحت داخل ہے؛ کیونکہ ''جامع الفصولین'' میں ہے: وہ جس کی تعلیق شرط کے ساتھ جائز ہے شروط اسے باطل نہیں کر سکتیں جیسا کہ طلاق، عتق، حوالہ اور کفالہ اور شرط باطل ہو جاتی ہے۔

25094۔ (قولہ: هُوَ مُخْتَصٌّ بِالْإِسْقَاطَاتِ الْمَحْضَةِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا) اور یہ مختص ہے ان اسقاطات محضہ کے ساتھ جن کے ساتھ حلف اٹھایا جاتا ہے، اگر یہ اپنا قول: التی یحلف بھا کو حذف کر دیتے تو پھر اذن فی التجارۃ اور تسلیم الشفعہ اس میں داخل ہو جاتے؛ کیونکہ یہ دونوں اسقاط ہیں، لیکن ان کے ساتھ حلف نہیں اٹھایا جاتا، اسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔ اور اس میں کفالت سے بری کرنا بھی داخل ہوتا، کیونکہ اس کی تعلیق مناسب شرط کے ساتھ صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ابراء عن الدین میں (مقولہ 25028 میں) گزر چکا ہے۔

25095۔ (قولہ: وَالتَّوْلِيَاتِ) پس تولیات کو صرف مناسب شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے، اور اسی طرح اطلاقات اور تحریضات میں ہے جیسا کہ دوسرے قاعدہ میں (مقولہ 25000 میں) گزر چکا ہے۔

25096۔ (قولہ: وَتَسْلِيمَ الشُّفْعَةِ) اور شفعہ کو چھوڑنا، کیونکہ یہ محض اسقاط ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں پس اس کی تعلیق صحیح ہوگی، اسے یاد کر لو۔ اور ''ہدایہ'' کے باب الشفعہ میں ان کے اس قول: واذا صالح من شفعتہ علی عوض بطلت ورد العوض (اور جب اس نے اپنے شفعہ کی کسی عوض پر صلح کر لی تو وہ باطل ہو گیا اور وہ عوض واپس لوٹائے) کے قریب ذکر کیا ہے: کیونکہ شفعہ کا حق ساقط کرنا کسی جائز شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا تو فاسد شرط کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ متعلق نہیں ہوگا۔ اور

وَحَرَّرَ الْمُصَنِّفُ دُخُولَ الْإِسْلَامِ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ مِنْ الْإِقْرَارِ،
اور مصنف نے اسلام میں داخل ہونے کو پہلی قسم میں تحریر کیا ہے؛ کیونکہ یہ اقرار میں سے ہے

اس پر ''العنایہ'' میں اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے اس دار میں شفعہ چھوڑ دیا اگر تو نے اسے اپنی ذات کے لیے خریدا ہے حالانکہ اس نے اسے کسی دوسرے کے لیے خریدا تھا تو اس سے شفعہ چھوڑنا ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے، اور وہ صحیح ہے کیونکہ شفعہ کو چھوڑنا طلاق کی طرح محض اسقاط ہے، پس اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے: ''الطوری'' نے ''تکملۃ البحر'' میں کہا ہے: جو ''ہدایہ'' میں ہے اسے کبھی ان پر محمول کر کے فرق کیا جاتا ہے جو اعراض اور مطلق مجاورت کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، اور دوسرے کو اس کے خلاف پر محمول کیا جاتا ہے، پس شرط اور شرط کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

تنبیہ

یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ سب کا سب شفعہ ثابت ہونے کے بعد اسے چھوڑنے کی صورت میں ہے۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر شفیع (شفعہ کرنے والا) بیع سے پہلے کہے: اگر تو نے خریدا تو میں نے شفعہ چھوڑ دیا کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ''الخیر الرملی'' نے اپنے اس قول کے ساتھ بحث کی ہے: اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ ثبوت سے پہلے اسقاط کو اپنے سبب کے وجود کے ساتھ معلق کرنا ہے، اور ان کے اس قول کا مقتضی یہ ہے: شرط محض کے ساتھ تعلیق ان میں جائز ہوتی ہے جو محض اسقاط کے باب سے ہوں۔ اور ان کے اس قول: کہ معلق بالشرط منجز کی مثل ہے جس وقت وہ پائی جائے، اور ان کے اس قول: جو تنجیز کا مالک نہیں ہوتا وہ تعلیق کا مالک بھی نہیں ہوتا مگر جب وہ اسے ملک یا سبب ملک کے ساتھ معلق کرے کا مقتضی مذکورہ تعلیق کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ وہ اسقاط ہے، اور اس نے اسے سبب ملک کے ساتھ معلق کیا ہے، تو اس نے اسے اس کے پائے جانے کے وقت بالفور واقع کیا۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں تسلیم شفعہ کے اسقاط محض ہونے پر اشکال وارد کیا ہے، اور وہ وہی ہے جسے علامہ ''سرخسی'' نے باب الصلح عن الجنایات میں ذکر کیا ہے: قصاص کے اسقاط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور نہ یہ وقت کی طرف اضافت کا احتمال رکھتا ہے اگرچہ یہ اسقاط محض ہے، اور اسی لیے جس پر قصاص ہو وہ اسے رد کرنے کے ساتھ مرتد نہیں ہوتا، اور اگر اسے شفعہ ساقط کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کا حق باطل نہیں ہوگا، فرمایا: اور اس سے واضح ہو گیا کہ شفعہ کو چھوڑنا اسقاط محض نہیں ہے، ورنہ یہ اکراہ کے ساتھ صحیح ہوتا جیسا کہ دیگر تمام اسقاطات ہیں، ''الرملی'' نے کہا ہے: اور اسی بنا پر شرا سے پہلے تعلیق صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اس سے پہلے تنجیز صحیح نہیں ہوتی، اور یہ مسئلہ کثرت سے واقع ہوتا ہے، اور جو ظاہر ہے وہ تعلیق کا صحیح نہ ہونا ہے۔

25097۔ (قولہ: وَحَرَّرَ الْمُصَنِّفُ دُخُولَ الْإِسْلَامِ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ) اور مصنف نے دخول اسلام کو پہلی قسم میں تحریر کیا ہے، یعنی ان امور میں جن کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی، اور وہ اس حیثیت سے کہ انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے: کہ اسلام میں شہادتین لانے کے بعد تبری (کفر سے براءت کا اظہار کرنا) ضروری ہے جیسا کہ آپ اس کی تفاصیل کتب

وَدُخُولَ الْكُفْرِ هُنَا لِأَنَّهُ تَرْكٌ وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ هِبَةٍ
اور کفر میں داخل ہونے کو یہاں تحریر کیا ہے؛ کیونکہ یہ ترک ہے۔ اور ہبہ،

مبسوطہ میں جان چکے ہیں، اور شرط کے ساتھ اس کی تعلیق کا صحیح نہ ہونا ان کے اس قول سے لیا جاتا ہے کہ اقرار کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح نہیں۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام تصدیق بالجنان اور اقرار باللسان کا نام ہے، اور ان دونوں کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور یہ معلوم ہے کہ وہ کافر جو اپنے اسلام کو کسی شے کے فعل پر معلق کرتا ہے غالباً وہ ایسی شے ہوتی ہے جس کے ہونے کا وہ ارادہ نہیں کرتا، پس وہ اسے حاصل کرنے کا قصد نہیں کرتا جس پر اس نے اسے معلق کیا ہے، اور ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اسلام عمل ہے، بخلاف کفر کے کیونکہ وہ ترک کرنا ہے، اور اس کی نظیر اقامۃ (مقیم ہونا) اور صیام (روزہ رکھنا) ہے، پس صرف نیت کے ساتھ مقیم مسافر نہیں ہوتا، اور نہ روزے دار مضطر ہوتا ہے، اور نہ کافر مسلمان ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ فعل ہے، اور صرف نیت کے ساتھ مسافر مقیم، مضطر روزے دار، اور مسلمان کافر ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ترک کرنا ہے۔ پس جب مسلمان نے اسے فعل پر معلق کیا اور اس نے وہ فعل کیا۔ اور ظاہر ہے کہ وہ اس کے فعل میں مختار اور پسندیدہ ہے۔ تو وہ کفر کا قصد کرنے والا ہوگا پس وہ کافر ہو جائے گا بخلاف اسلام کے۔

25098۔ (قولہ: وَدُخُولَ الْكُفْرِ هُنَا) اور کفر میں داخل ہونے کو یہاں ان میں شامل کیا ہے جن کی تعلیق صحیح ہوتی ہے۔ اور اس میں ہے: مصنف کا کلام جیسا کہ آپ نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) سنا ہے۔ اس میں کفر کے اس قسم میں داخل ہونے کے بارے کوئی تعرض نہیں ہے، بلکہ اس میں وہ ہے جو اس کے منافی ہے، اور وہ یہ کہ وہ صرف نیت کے ساتھ کافر ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ ترک ہے: یعنی عمل اور تصدیق کو ترک کرنا ہے، پس وہ فی الحال معلق علیہ کے پائے جانے سے پہلے ثابت ہو جاتا ہے، اور اگر اس کی تعلیق صحیح ہوتی تو وہ فی الحال نہ پایا جاتا، فافہم

25099۔ (قولہ: وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ هِبَةٍ) اور ہبہ کی تعلیق صحیح ہوتی ہے، ''البزازیہ''، کتاب البیوع میں ہے: ہبہ کی تعلیق ان کے ساتھ باطل ہے اور علی کے کلمہ کے ساتھ اگر مناسب ہو جیسا کہ اس کا اس شرط پر ہبہ کرنا کہ وہ اسے عوض دے یہ جائز ہے، اور اگر شرط مخالف ہو تو شرط باطل ہوگی اور ہبہ صحیح ہوگا، ''بحر''۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اداۃ شرط کے ساتھ تعلیق کے صحیح ہونے کے بارے میں ہے نہ کہ شرط کے ساتھ مقید ہونے کے بارے میں؛ کیونکہ یہ پہلے متن میں گزر چکا ہے جہاں انہوں نے ہبہ کا ذکر ان امور میں کیا ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتے، فافہم۔ لیکن ''البحر'' میں بھی ''المناقب'' عن ''الناصحی'' سے ہے: اور اس نے کہا: (ان اشتریت جاریة فقد ملکتها منك) اگر میں نے لونڈی خریدی تو میں نے اس کا تجھے مالک بنا دیا۔ یہ صحیح ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے: جب اسی پر بنا کرتے ہوئے وہ اس پر قبضہ کرے۔ یعنی جب موہوب لہ موہب (ہبہ کی ہوئی شے) پر قبضہ کرے تملیک پر بنا کرتے ہوئے تو وہ صحیح ہے اس کے باوجود کہ وہ حرف ان کے ساتھ معلق ہے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''البزازیہ'' میں مطلق بطلان کا قول ہے، اور شاید یہ

وَحَوَالَةٍ وَكَفَالَةٍ وَإِبْرَاءٍ عَنْهَا بِمُلَائِمٍ (وَمَا تَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى) الزَّمَانِ (الْمُسْتَقْبَلِ
حوالہ، کفالہ اور اس سے بری کرنے کی تعلیق کسی مناسب شرط کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ اور جن کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف صحیح ہوتی ہے

دوسرا قول ہے جو تقیید کی طرح مناسب شرط کے ساتھ تعلیق کو صحیح قرار دیتا ہے، تامل۔

25100۔(قولہ: وَحَوَالَةٍ وَكَفَالَةٍ) ''البزازیہ'' کے کتاب البیوع میں ہے: اور کفالہ کی تعلیق اگر وہ متعارف ہو جیسا کہ مطلوب کا آنا تو وہ صحیح ہے، اور اگر محض شرط ہو جیسا کہ اگر وہ گھر میں داخل ہوا، اگر ہوا چلی تو وہ صحیح نہیں ہے، اور ہوا کے چلنے تک کفالہ کرنا جائز ہے اور شرط باطل ہے۔ اور علامہ ''نسفی'' نے بیان کیا ہے: شرط اگر متعارف نہ ہو تو کفالہ صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی، اور حوالہ بھی اسی کی طرح ہے، ''بحر''۔

25101۔(قولہ: وَإِبْرَاءٍ عَنْهَا) جیسا کہ: اگر تو نے کل اتنا ادا کر دیا تو تو بری ہے جیسا کہ ہم اسے مسئلۃ الابراء عن الدین میں (مقولہ 25028 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

25102۔(قولہ: بِمُلَائِمٍ) یہ سابقہ چاروں کے لیے قید ہے۔

تتمہ

جن کی تعلیق صحیح ہوتی ہے ان میں سے ابھی بچے کا دعویٰ کرنا باقی ہے جیسا کہ: اگر میری لونڈی حاملہ ہوئی تو وہ مجھ سے ہے، اور اسی طرح وصیت، کسی کو وصی بنانا، وکالت، اور قضا سے معزول کرنا ہے، پس یہی ہیں جن پر ''البحر'' میں ان کی شرح کے دوران نص بیان کی ہے، اور ہم نے اس پر آگاہ کر دیا ہے۔ اور دین سے بری کرنا جب وہ شرط کائن یا متعارف کے ساتھ معلق ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ذکر کیا ہے: ان میں سے جن کی تعلیق صحیح ہوتی ہے غلام کو اجازت دینا ہے، اور اسی طرح نکاح ہے بشرطیکہ حال کا علم ہو، اور اسی طرح مہلت دینے (امہال) کی تعلیق ہے، یعنی قرض کے سوا دین کو موجل کرنا اگر وہ شرط کائن کے ساتھ معلق ہو، اور اگر وہ کہے: میں نے اسے اتنے کے عوض بیچا بشرطیکہ فلاں راضی ہو تو بیع اور شرط دونوں جائز ہیں، اور اگر وہ کہے: میں نے اسے تجھ سے بیچا اگر تو چاہے، اور اس نے کہا: میں نے قبول کر لیا تو بیع مکمل ہو گئی۔ اور ہم بیع کے مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا پہلے (مقولہ 25013 میں) بیان کر چکے ہیں جب وہ اسے تین دنوں کے ساتھ موقت قرار دے۔ اور قبول کی تعلیق کے صحیح ہونے میں اختلاف ذکر کیا ہے۔

جن کی اضافت صحیح ہوتی ہے اور جن کی صحیح نہیں ہوتی ان کا بیان

25103۔(قولہ: وَمَا تَصِحُّ إِضَافَتُهُ الخ) اور جن کی اضافت صحیح ہوتی ہے، تعلیق کے بارے کلام سے فارغ ہونے کے بعد یہ ان کے بیان کا آغاز ہے جنہیں مضاف کیا جاتا ہے اور جنہیں مضاف نہیں کیا جاتا، اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس کے لیے کوئی ضابطہ ذکر کیا ہو، اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

الْإِجَارَةُ وَفَسْخُهَا
وہ اجارہ، اس کو فسخ کرنا،

تعلیق اور اضافت کے درمیان فرق

پھر تعلیق اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے: تعلیق معلق کو حکم کا سبب بننے سے روک دیتی ہے، مثلاً انت طالق فی الحال طلاق واقع ہونے کا سبب ہے، اور جب وہ کہے: انت طالق ان دخلت الدار (تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو اس نے فی الحال اسے انعقاد طلاق کا سبب بننے سے روک دیا اور اسے شرط پائے جانے تک مؤخر کر دیا، پس شرط کے پائے جانے کے وقت وہ سبب منعقد ہوگا جو اس کے حکم تک پہنچا دینے والا ہے اور وہ طلاق ہے۔ اور رہا مضاف کا واجب ہونا مثلاً: انت طالق غدا (تو کل طلاق والی ہے) چونکہ یہ فی الحال سبب منعقد ہو رہا ہے؛ اس لیے کہ وہ تعلیق منتفی ہے جو انعقاد سببیت کے مانع ہے، لیکن اس کا حکم مضاف الیہ وقت تک متاخر ہوگا، نتیجۃً اضافت اسے سبب بننے سے خارج نہیں کرتی بلکہ اس کے حکم کو موخر کر دیتی ہے بخلاف تعلیق کے، پس جب وہ کہے: اگر کل آیا تو اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں اتنا صدقہ کروں تو پھر کل آنے سے پہلے اس کے لیے صدقہ کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ یہ سبب سے پہلے تعجیل ہے، اور اگر وہ کہے: للہ علی ان اتصدق بکذا غدا (اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں اتنا صدقہ کروں کل) تو اس کے لیے اس سے پہلے تعجیل جائز ہے؛ کیونکہ وہ سبب کے بعد ہے؛ اس لیے کہ اضافت حکم پر داخل ہے نہ کہ سبب پر، پس وہ موجل کی تعجیل ہے۔ اور اس پر بطور تفریع یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ حلف اٹھائے: وہ اپنی بیوی کو طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کل کی طرف مضاف کر دی تو وہ حانث ہو جائے گا، اور اگر وہ اسے معلق کر دے تو حانث نہیں ہوگا۔

یہی اس کا حاصل ہے جو علماء اصول نے کتب اصول میں ذکر کیا ہے، اور محقق ابن الہمام کی تحریر میں ان دونوں کے درمیان فرق کے بیان میں کئی ابحاث ہیں۔ انہیں ''ابن نجیم'' نے ''شرح المنار'' میں فصل الادلۃ الفاسدۃ میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: اور ان دونوں کے درمیان فرق مشکل ترین مسائل میں سے ہے۔

25104۔ (قولہ: الْإِجَارَةُ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور اگر اس نے کہا: اجرتك غدا (میں نے آنے والے کل تجھ سے اجارہ کیا) اس میں اختلاف ہے، اور مختار یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ پھر اجارہ مضافہ میں ہے: جب وہ وقت سے پہلے بیع کرے یا ہبہ کرے تو جو اس نے عمل کیا اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا اور اجارہ باطل ہوگا، پس اگر وہ شے عیب کے سبب قضاء قاضی کے ساتھ واپس لوٹا دی گئی، یا اس نے وقت سے پہلے ہبہ کی صورت میں رجوع کر لیا تو اجارہ لوٹ آئے گا، اور اگر وہ اس کے پاس نئی ملک کے ساتھ لوٹ کر آئی تو اجارہ نہیں لوٹے گا۔ اور ''فتاویٰ ظہیر الدین'' میں ہے: اگر اس نے کہا: آجرتك هذه راس کل شهر بكذا (میں نے یہ شے تجھے ہر مہینہ کے آغاز میں اتنے کے عوض اجارہ پر دی) تو یہ ان کے قول میں جائز ہے۔

25105۔ (قولہ: وَفَسْخُهَا) اور اسے فسخ کرنا، ''العزمیہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: فتویٰ اسی پر ہے، اور

وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْوَكَالَةُ وَالْكَفَالَةُ وَالْإِيصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالْقَضَاءُ وَالْإِمَارَةُ وَالطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ وَالْوَقْفُ) فَهِيَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ،

مزارعت، معاملۃ، مضاربۃ، وکالت، کفالہ، کسی کو وصی بنانا، وصیت کرنا، قضاء، امارۃ، طلاق، عتاق اور وقف ہیں، اور یہ چودہ ہیں۔

''الشرنبلالیہ'' میں ہے: معتمد عدم صحت کا اختیار ہے، اور یہی ''الکافی'' میں مذکور ہے، اور ''ظہیر الدین'' کا اختیار ہے۔ پس اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔

25106۔ (قولہ: وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ) کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں، یہاں تک کہ جو ان دونوں کی اجازت دیتا ہے وہ اجارہ کے طریقہ کے بغیر ان کی اجازت نہیں دیتا، اور وہ ان دونوں میں اجارہ کی شرائط کا لحاظ رکھتا ہے۔ ''درر''۔

25107۔ (قولہ: وَالْمُضَارَبَةُ وَالْوَكَالَةُ) کیونکہ یہ دونوں اطلاقات اور اسقاطات کے باب سے ہیں۔ کیونکہ مضارب اور وکیل کا عقد اور توکیل سے پہلے مالک اور موکل کے مال میں تصرف کرنا مالک کا حق ہونے کی وجہ سے موقوف ہے، پس عقد اور توکیل نے اسے ساقط کر دیا ہے، پس یہ اسقاط ہے جو تعلیق کو قبول کرتا ہے، ''درر''۔ یعنی جب یہ تعلیق کو قبول کرتا ہے تو اضافت کو بدرجہ اولیٰ قبول کرے گا؛ کیونکہ تعلیق سببیت کے مانع ہوتی ہے بخلاف اضافت کے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے، اور اس کے ساتھ ''المنح'' میں المصنف کا اعتراض دور ہو گیا: اس طرح کہ کلام اضافت کے بارے میں ہے نہ کہ تعلیق کے بارے میں۔ لیکن میں نے اسے دیکھا جس نے مضاربۃ میں تعلیق صحیح ہونے کی تصریح کی ہو۔ شاید انہوں نے تعلیق سے شرط کے ساتھ مقید کرنے کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ وہ اس پر لفظ تعلیق کا اطلاق کرتے ہیں، تامل۔

25108۔ (قولہ: وَالْكَفَالَةُ) کیونکہ یہ التزامات کے باب سے ہے، پس اس کی اضافت زمانہ کی طرف اور اس کی تعلیق مناسب شرط کے ساتھ جائز ہے، ''درر''۔

25109۔ (قولہ: وَالْإِيصَاءُ) یعنی کسی شخص کو وصی بنانا، والوصیۃ اور مال کی وصیت کرنا، کیونکہ یہ دونوں موت کے بعد ہی مفید ہوتے ہیں، پس ان دونوں کی تعلیق اور ان کی اضافت جائز ہے، ''درر''۔

25110۔ (قولہ: وَالْقَضَاءُ وَالْإِمَارَةُ) کیونکہ یہ دونوں محض تولیۃ (والی بنانا) اور تفویض (اختیار سونپنا) ہیں اس لیے ان کی اضافت جائز ہے، ''درر''۔

25111۔ (قولہ: وَالطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ) طلاق دینا اور آزاد کرنا، کیونکہ ان دونوں کا تعلق اطلاقات اور اسقاطات کے باب سے ہے اور وہ ظاہر ہے، ''درر''۔

25112۔ (قولہ: وَالْوَقْفُ) اور وقف کرنا، کیونکہ اس کی تعلیق مابعد الموت تک جائز ہے، ''درر''۔ اور اس میں کلام وہی ہے جو مضاربۃ اور وکالۃ میں (مقولہ 25107 میں) گزر چکی ہے۔

وَبَقِيَ الْعَارِيَةُ وَالْإِذْنُ فِي التِّجَارَةِ فَيَصِحَّانِ مُضَافَيْنِ أَيْضًا عِمَادِيَّةٌ (وَمَا لَا تَصِحُّ) إِضَافَتُهُ (إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ) عَشَرَةٌ (الْبَيْعُ، وَإِجَازَتُهُ، وَفَسْخُهُ، وَالْقِسْمَةُ وَالشَّرِكَةُ وَالْهِبَةُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْإِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ) لِأَنَّهَا تَمْلِيكَاتٌ لِلْحَالِ فَلَا تُضَافُ لِلِاسْتِقْبَالِ كَمَا لَا تُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ

اور باقی رہے عاریہ اور تجارت کی اجازت دینا، پس یہ دونوں بھی صحیح ہوتے ہیں درآنحالیکہ یہ مضاف ہوں، ''عمادیہ''۔ اور وہ جن کی اضافت مستقبل کی طرف کرنا صحیح نہیں ہوتی وہ دس ہیں بیع، اس کی اجازت دینا، اسے فسخ کرنا، تقسیم کرنا، شرکت، ہبہ، نکاح، رجعت، مال کے بدلے صلح کرنا، اور دین سے بری کرنا۔ کیونکہ یہ حال کی تملیکات ہیں، پس انہیں مستقبل کی طرف مضاف نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ انہیں شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جاسکتا

25113۔ (قولہ: وَبَقِيَ الْعَارِيَةُ وَالْإِذْنُ فِي التِّجَارَةِ) اور باقی رہا عاریہ اور تجارت کی اجازت دینا، ''جامع الفصولین'' میں کہا ہے وہ جس میں ''الفصول العمادیہ'' اور ''الفصول الاستروشنیہ'' جمع ہیں: اعارہ کی اضافت باطل ہوتی ہے اس طرح کہ وہ کہے: اذا جاء غد فقد اعرتك (جب کل آئے تو میں نے تجھے یہ عاریۃً دی) کیونکہ یہ منفعت کی تملیک ہے، اور کہا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ اور اگر وہ کہے: اعرتك غدا (میں کل تجھے عاریہ دوں گا) تو یہ صحیح ہے۔ اور اس سے پہلے کہا ہے: اگر اس نے اپنے غلام کو کہا: اذا جاء غد فقد اذنت لك فی التجارۃ (جب کل آئے گا تو میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی) تو یہ اجازت صحیح ہے اور اگر وہ کہے: اذا جاء غد فقد حجرت علیك (جب کل آئے گا تو میں نے تجھ پر پابندی لگا دی) تو یہ صحیح نہیں ہے۔

اور تو جانتا ہے کہ کلام اضافت کے بارے میں ہے، اور لفظ اذا جاء غد تعلیق ہے، اور اسے اس میں وقت کا ذکر ہونے کے اعتبار سے اضافت کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ حقیقۃً یہ اضافت ہے، اور اسی لیے اعارہ کے مسئلہ میں اذا کے ذکر اور عدم ذکر کے درمیان فرق کیا ہے، اور اذن فی التجارۃ کو یہاں ''القہستانی'' کی اتباع کرتے ہوئے شمار کرنا غیر ظاہر ہے، تامل۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: جب اس نے کہا: ابطلت خیاری غدا (میں نے کل اپنا خیار باطل کر دیا) تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ اور ہم پہلے (مقولہ 25096 میں) ان کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں جن کی تعلیق صحیح ہوتی ہے: قصاص کا اسقاط ایک وقت تک اضافت کا احتمال نہیں رکھتا۔

25114۔ (قولہ: لِأَنَّهَا تَمْلِيكَاتٌ الخ) کیونکہ یہ تملیکات ہیں الخ، اسی طرح ''الدرر'' میں ہے، اور ''زیلعی'' نے کتاب الاجارہ کے آخر میں کہا ہے: کیونکہ یہ تملیک ہے اور اسے حال کے لیے بالفور واقع کرنا ممکن ہے، پس اس میں اضافت کی کوئی حاجت نہیں، بخلاف فصل اول کے؛ کیونکہ اجارہ اور جو اس کے مشابہ ہیں ان کی تملیک حال کے لیے ممکن نہیں ہوتی، اور اسی طرح وصیت ہے، اور رہی امارۃ اور قضاء تو یہ ولایت کے باب سے ہیں اور کفالۃ التزام کے باب سے ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے اور اس سے جو ابھی ہم نے ''الدرر'' سے ذکر کیا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اضافت ان میں صحیح ہوتی

لِمَا فِيهِ مِنَ الْقِمَارِ، وَبَقِيَ الْوَكَالَةُ عَلَى قَوْلِ الثَّانِي الْمُفْتَى بِهِ
کیونکہ اس میں قمار (جوا) ہے۔ اور وکالت امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق باقی ہے۔

ہے جن کی تملیک فی الحال ممکن نہ ہو اور ان میں جو اطلاقات، اسقاطات، التزامات اور ولایات میں سے ہوں، اور ان تمام میں اضافت صحیح نہیں ہوتی جن کی تملیک فی الحال ممکن ہو، تامل۔

25115۔ (قولہ: لِمَا فِيهِ مِنَ الْقِمَارِ) اور وہ مراہنہ ہے جیسا کہ "القاموس" میں ہے: اور اس میں ہے: المراهنة والرهان: المخاطرة، یعنی وہ شے جو قریب الہلاکت ہو۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: یہ تملیک ہے علی سبیل المخاطرة، اور جب یہ حال کے لیے تملیکات ہیں تو انہیں خطر کے ساتھ معلق کرنا قمار کا معنی پائے جانے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔

25116۔ (قولہ: وَبَقِيَ الْوَكَالَةُ) ظاہر ہے کہ یہ سبق قلم ہے، اور اس میں درست التحکیم ہے، کیونکہ وہی وہ ہے جس میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، "البزازیہ" میں کہا ہے: اور اس کے حکم ہونے کو خطر یا مستقبل کی طرف اضافت کے ساتھ معلق کرنا امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے بخلاف امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے اور فتویٰ دوسرے پر ہے۔ اور اسی طرح شارح نے اسے ان سے کچھ پہلے ذکر کیا ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتیں، اور یہاں وکالت کو شمار کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ مصنف نے اسے "الکنز" اور "الوقایہ" کی تبع میں ان امور میں ذکر کیا ہے جن کی اضافت صحیح ہوتی ہے! اور اسی طرح "جامع الفصولین" وغیرہ میں ہے، اور اسی طرح پہلے (مقولہ 25071 میں) ذکر ہو چکا ہے کہ یہ ان میں سے ہے جو شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتے، اور اسی کے بارے "کنز" وغیرہ میں تصریح کی ہے، بلکہ ہم نے شرط کے ساتھ اس کی تعلیق کا جواز بھی پہلے (مقولہ 25071 میں) بیان کیا ہے تو پھر اس کی اضافت کیسے صحیح نہ ہوگی؟ ہاں دو تصحیحوں میں سے ایک کے مطابق اجارہ کا فسخ باقی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی پہلے (مقولہ 25105 میں) اس کا ذکر کیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الصَّرْفِ

عَنْوَنَهُ بِالْبَابِ لَا بِالْكِتَابِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَيْعِ (هُوَ لُغَةً الزِّيَادَةُ وَشَرْعًا (بَيْعُ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ)

بیع صرف کے احکام

اس کا عنوان باب کے ساتھ باندھا ہے نہ کہ کتاب کے ساتھ اس لیے کہ یہ بیع کی انواع میں سے ہے، اس کا لغوی معنی زیادہ ہونا ہے، اور شرعی معنی ثمن کی بیع ثمن کے ساتھ کرنا ہے

جب یہ اثمان پر عقد ہے اور ثمن فی الجملہ اس کے تابع ہوتا ہے جو بیع سے مقصود ہوتا ہے تو اسی لیے اسے اس سے مؤخر کیا۔

25117۔ (قولہ: عَنْوَنَهُ بِالْبَابِ) اسے باب کے ساتھ عنوان دیا ہے، ''الدرر'' میں کہا ہے: اکثر فقہاء نے اسے کتاب کے ساتھ عنوان دیا ہے اور وہ مناسب نہیں ہے؛ کیونکہ صرف بیع کی انواع میں سے ہے جیسا کہ ربا اور سلم ہیں، پس احسن وہی ہے جسے یہاں اختیار کیا گیا ہے۔

صرف کا لغوی معنیٰ

25118۔ (قولہ: (هُوَ لُغَةً الزِّيَادَةُ) اس کا لغوی معنی زیادہ ہونا ہے، یہ اس کے معانی میں سے ایک ہے، پس ''المصباح'' میں ہے: صرفته عن وجهه صرفا میں نے اسے اس کے سامنے سے پھیر دیا۔ یہ باب ضرب یضرب سے ہے، و صرفت الاجیر و الصبی: خلیت سبیله (میں نے مزدور اور بچے کا راستہ چھوڑ دیا) و صرفت المال: انفقته (میں نے مال خرچ کر دیا) و صرفت الذهب بالدراهم: بعته (میں نے سونا دراہم کے عوض بیچا) اور اس سے اسم فاعل صیرفی اور صیرف ہے اور صراف مبالغہ ہے۔ ''ابن فارس'' نے کہا ہے: الصرف: فضل الدرهم فی الجودة علی الدرهم، یعنی صرف سے مراد ایک درہم کا جودۃ اور عمدگی میں دوسرے درہم سے زیادہ ہونا ہے اور صرفت الکلام، زینتة (میں نے کلام کو مزین اور آراستہ کیا) و صرفته بالتثقیل (اور میں نے اسے تشدید کے ساتھ ادا کیا) اور اسم فاعل مصرف ہے۔ اور حضور نبی مکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد: لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا (1) میں صرف کا معنی توبہ ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ اس سے توبہ قبول نہیں کرے گا اور نہ فدیہ) اس میں عدل کا معنی فدیہ ہے۔ ''القاموس'' مذکورہ حدیث کے معنی میں یہ زیادہ کیا ہے: یا صرف سے مراد نفلی عبادت اور عدل سے مراد فرضی عبادت ہے، یا اس کا برعکس ہے، یا صرف سے مراد وزن ہے اور عدل سے مراد کیل ہے، یا صرف سے مراد اکتساب (کمانا) ہے اور عدل سے مراد فدیہ ہے یا حیل ہیں۔ حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ لغوی طور پر اس کا اطلاق ثمن کی بیع ثمن کے ساتھ کرنے پر کیا جاتا ہے، لیکن شرع میں یہ اخص ہے، تامل۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب فضائل المدینة، باب حرم المدینة، جلد 1، صفحہ 793، حدیث نمبر 1737

أَيْ مَا خُلِقَ لِلثَّمَنِيَّةِ وَمِنْهُ الْمَصُوغُ (جِنْسًا بِجِنْسٍ أَوْ بِغَيْرِ جِنْسٍ) كَذَهَبٍ بِفِضَّةٍ (وَيُشْتَرَطُ) عَدَمُ التَّأْجِيلِ وَالْخِيَارِ وَ(التَّمَاثُلُ) أَيْ التَّسَاوِي وَزْنًا (وَالتَّقَابُضُ) بِالْبَرَاجِمِ

یعنی وہ شے جو ثمن بننے کے لیے تخلیق کی گئی ہو، اور اسی سے المصوغ ہے درآنحالیکہ وہ جنس کی بیع جنس کے ساتھ ہو یا غیر جنس کے ساتھ ہو جیسا کہ سونے کی بیع چاندی کے ساتھ کرنا۔ اور اس میں تاجیل اور خیار کا نہ ہونا اور وزن کے اعتبار سے مساوی ہونا اور افتراق سے پہلے اس پر ہاتھ رکھ کر قبضہ کرنا

بیع صرف کی شرعی تعریف

25119۔ (قولہ: أَيْ مَا خُلِقَ لِلثَّمَنِيَّةِ) یعنی جسے ثمن بننے کے لیے تخلیق کیا گیا ہو، اسی کی مثل ''البحر'' میں ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: بلاشبہ ہم نے اس کی تفسیر اس کے ساتھ بیان کی ہے تا کہ مصوغ (ڈھال کر بنایا گیا) کی بیع مصوغ یا نقد کے ساتھ اس میں داخل ہو جائے، کیونکہ مصوغ اس سبب سے جو اس کے ساتھ صنعت اور پیشہ کا عمل متصل ہے وہ صریحاً ثمن باقی نہیں رہا، اسی لیے وہ عقد میں متعین ہو جاتا ہے، اس کے باوجود اس کی بیع صرف ہے۔

بیع صرف کی شرائط

25120۔ (قولہ: وَيُشْتَرَطُ عَدَمُ التَّأْجِيلِ وَالْخِيَارِ) یعنی تاجیل کا نہ ہونا اور خیار شرط کا نہ ہونا شرط ہے بخلاف خیار رؤیۃ یا عیب کے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا: یہ آنے والے قول کے ساتھ تکرار ہے: و یفسد بخیار الشرط والاجل (اور یہ خیار شرط اور اجل کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے)؛ کیونکہ وہ اس پر تفریع ہے جیسا کہ شروط کے ذکر میں یہی عادت ہے پھر ان پر تفریع ہوتی ہے، فافہم۔ ہاں ''النہر'' میں ذکر کیا ہے: ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ دو شرطیں بنانے کی کوئی حاجت نہیں جیسا کہ صاحب ''البحر''، ''النہایہ'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر چلے ہیں؛ کیونکہ باہم قبضہ کرنے کی شرط اس سے غنی کر دیتی ہے) کیونکہ خیار شرط ثبوت ملک کے یا دونوں قولوں پر اس کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے، اور وہ قبضہ کی تکمیل میں مخل ہوتا ہے، اور یہ وہی ہے جس کے ساتھ تعیین حاصل ہوتی ہے، اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے۔

25121۔ (قولہ: أَيْ التَّسَاوِي وَزْنًا) یعنی وزن کے اعتبار سے مساوی ہونا، اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس میں عدد کا اعتبار نہیں ہوتا، اسے ''بحر'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے، اور شرط علم میں مساوی ہونا ہے نہ کہ صرف نفس الامر کے اعتبار سے، پس اگر دونوں کو مساوی ہونے کا علم نہ ہو اور وہ نفس الامر میں ہو تو وہ جائز نہیں مگر جب مجلس عقد میں مساوی ہونا ظاہر ہو جائے جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اور ہم قریب ہی زیادہ کرنے اور کم کرنے کا حکم (مقولہ 25141 میں) ذکر کریں گے۔

25122۔ (قولہ: بِالْبَرَاجِمِ) یہ برجمۃ کی جمع ہے، اور اس کا معنی انگلیوں کے جوڑ ہیں، اسے ''حلبی'' نے ''جامع اللغۃ'' سے نقل کیا ہے۔

لَا بِالتَّخْلِيَةِ (قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) وَهُوَ شَرْطُ بَقَائِهِ صَحِيحًا عَلَى الصَّحِيحِ (إِنْ اتَّحَدَ جِنْسًا
نہ کہ سپرد کرنے کے ساتھ، اور یہ اس کی بقا کے صحیح ہونے کی شرط ہے صحیح روایت کے مطابق اگر جنس کے اعتبار سے دونوں متحد ہوں

25123۔(قولہ: لَا بِالتَّخْلِيَةِ) اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ براجم کے ساتھ مقید کرنا تخلیۃ (سپرد کرنا) سے احتراز کے لیے ہے اور قبضہ کے بالفعل شرط ہونے کے لیے نہ کہ بالخصوص انگلیوں کے ساتھ یہاں تک کہ اگر اس نے اسے اپنی ہتھیلی میں یا اپنی جیب میں رکھ لیا تو بھی وہ قابض ہو جائے گا۔

25124۔(قولہ: قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) یعنی متعاقدین کے اپنے بدنوں کے ساتھ جدا ہونے سے پہلے، اور عاقدین کے ساتھ مقید کرنا مجلس کا اعتبار نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ یہ اس عمل کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جو اعراض پر دلالت کرتا ہو۔ اگرچہ دونوں ایک فرسخ تک چلے اور متفرق نہ ہوئے تو بھی یہ صحیح ہے، حالانکہ انہوں نے ایک مسئلہ میں مجلس کا اعتبار کیا ہے، وہ یہ ہے: اگر باپ نے کہا: تم گواہ رہو کہ میں نے یہ دینار اپنے صغیر بیٹے سے دس درہم کے عوض خریدا ہے، پھر وہ دس کا وزن کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہوا تو یہ باطل ہے، اسی طرح امام ''محمد'' رطیقیہ سے منقول ہے: کیونکہ اس میں ابدان کے ساتھ جدا ہونے کا اعتبار ممکن نہیں ہوتا، ''نہر''۔ اور ''البحر'' میں ہے: اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو دیوار کے پیچھے سے یا دور سے آواز دی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ دونوں اپنے بدنوں کے اعتبار سے جدا جدا ہیں۔ اور قبضہ کے شرط ہونے پر تفریع بیان کی ہے کہ بدل صرف سے بری قرار دینا جائز نہیں ہے، اور نہ اسے ہبہ اور صدقہ کرنا جائز ہے۔ پس اگر اس نے ایسا کیا تو دوسرے کے قبول کے بغیر وہ صحیح نہیں، اور اگر اس نے قبول کر لیا تو بیع صرف ٹوٹ جائے گی، ورنہ وہ صحیح نہیں اور بیع نہیں ٹوٹے گی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

تنبیہ

مجلس اقالہ میں بدل صرف پر قبضہ کرنا اس کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسا کہ مجلس عقد میں اس کا قبضہ ہے بخلاف اقالۃ السلم کے، اور ہم اس کے باب میں فرق پہلے (مقولہ 24802 میں) بیان کر چکے ہیں، اور ''البحر'' میں ہے: اگر عقد صرف سے متاخر عقد کے ساتھ دین واجب ہو تو وہ بدل صرف کا قصاص اور بدل نہیں ہوگا اگرچہ وہ دونوں راضی ہوں۔ اور اگر بدل صرف پر قبضہ کر لیا گیا پھر اس میں کسی ایسے معنی کے سبب قبضہ ٹوٹ گیا جو اس کے ٹوٹنے کو ثابت کرتا ہو تو بیع صرف باطل ہو جائے گی۔ اور اگر افتراق کے بعد اس کے دو بدلوں میں سے ایک کو مستحق بنا دیا گیا تو پھر اگر مستحق نے اجازت دے دی اور وہ بدل بھی قائم اور موجود ہو، یا ناقد (ادا کرنے والا) ضامن ہو اس حال میں کہ وہ ہلاک ہو چکا ہو تو بیع صرف جائز ہے، اور اگر وہ اسے واپس لوٹا لے دراآنحالیکہ وہ قائم ہو یا قبضہ کرنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہو اس حال میں کہ وہ ہلاک ہو جائے تو صرف باطل ہوگی۔

25125۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) اور کہا گیا ہے: یہ اس کے صحیح انعقاد کے لیے شرط ہے۔ اور پہلے پر ''ہدایہ'' کا قول

(وَإِنْ) وَصْفِيَّةً (اخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِيَاغَةً) لِمَا مَرَّ فِي الرِّبَا (وَإِلَّا) بِأَنْ لَمْ يَتَجَانَسَا (شُرِطَ التَّقَابُضُ)
اگر چہ جودۃ اور بناوٹ میں دونوں مختلف ہوں اسی وجہ سے جو ربا میں گزر چکی ہے، اور اگر وہ دونوں ہم جنس نہ ہوں تو نساء کے

ہے: پس اگر وہ دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع صرف باطل ہو جائے گی، پس اگر وہ منعقد نہ ہوتی تو افتراق کے ساتھ باطل بھی نہ ہوتی جیسا کہ ''المعراج'' میں ہے۔ اور اختلاف کا ثمرہ اس میں ہے کہ جب فساد اس میں ظاہر ہو جو صرف ہو تو وہ فساد امام ''ابوحنیفہ'' رطیقیہ کے نزدیک اس میں بھی ہوگا۔ جو صرف نہیں، اور وہ اصح قول کے مطابق فاسد نہیں ہوتی، ''فتح''۔

25126۔ (قولہ: وَإِنْ اخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِيَاغَةً) اگر چہ وہ دونوں عمدگی اور بناوٹ میں مختلف ہوں، اسقاط صفت کو اثمان کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے تانبے کا برتن اپنی مثل کے ساتھ بیچا اور ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ بھاری ہو تو یہ بیع جائز ہے، اس کے باوجود کہ تانبا وغیرہ ان اموال ربائی میں سے ہے جن کا وزن بھی کیا جاتا ہے؛ کیونکہ نقدین (سونا، چاندی) میں وزن کی صفت پر نص بیان کی گئی ہے پس وہ صنعت کے ساتھ متغیر نہیں ہوتی، اور نہ ہی وہ عرفاً عددی بن جانے کے ساتھ وزنی ہونے سے خارج ہوتے ہیں اگر ان میں عدد متعارف ہو جائے بخلاف ان دو کے سوا کے، کیونکہ ان میں وزن عرف کے سبب ہے، پس وہ وزنی ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں جب ان میں عددی ہونا متعارف ہو جائے جب کہ انہیں ڈھالا جائے اور بنایا جائے، اسی طرح ''الفتح'' میں ہے یہاں تک کہ اگر ان برتنوں کی بیع وزن کے ساتھ متعارف ہو نہ کہ عدد کے ساتھ تو پھر ان کی بیع اپنی جنس کے ساتھ جائز نہیں ہوگی مگر مساوی مساوی، اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے، ''نہر''۔

25127۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ فِي الرِّبَا) اسی وجہ سے جو ربا میں گزر چکی ہے، یعنی یہ کہ ربا کے مال میں جید اور ردی برابر ہے۔ اور حقوق العباد کی استثنا پہلے گزر چکی ہے، اور اس میں بحث بھی (مقولہ 24400 میں) گزر چکی ہے، پس اسی کی طرف رجوع کرو۔ اور اسی میں سے وہ ہے جو ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے ہے: کسی نے چاندی کا کنگن غصب کیا پھر اسے ہلاک اور ضائع کر دیا تو اس پر اس کی قیمت ہوگی درآنحالیکہ وہ خلاف جنس سے لگائی گئی ہو، پس اگر وہ دونوں قیمت پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو وہ جائز ہے۔ بخلاف امام ''زفر'' رطیقیہ کے؛ کیونکہ یہ غصب کے واجب ضمان ہونے کی وجہ سے حکماً بیع صرف ہے، نہ کہ مقصوداً۔ پس اس کے لیے قبضہ شرط نہ ہوگا۔ اور بلاشبہ خلاف جنس سے ضمان اس پر لازم ہوا ہے تاکہ ربا لازم نہ آئے؛ کیونکہ اس کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ لگائی گئی ہے۔

اگر دونوں ہم جنس نہ ہوں تو نساء کے حرام ہونے کی وجہ سے باہم قبضہ کرنا شرط ہے

25128۔ (قولہ: شُرِطَ التَّقَابُضُ) یعنی افتراق سے پہلے باہم قبضہ کرنا مشروط ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں اسی کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے ہے: اگر مودع کے ودیعت کے دراہم دنانیر کے عوض خریدے اور مودع کے ودیعت میں اپنے قبضہ کی تجدید سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع صرف باطل ہوگی بخلاف مغصوبہ کے؛ کیونکہ غصب کا قبضہ شرا کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے بخلاف ودیعت کے۔

لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ (فَلَوْ بَاعَ النَّقْدَيْنِ (أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ جُزَافًا أَوْ بِفَضْلٍ وَتَقَابَضَا فِيهِ) أَيِ الْمَجْلِسِ (صَحَّ، وَ) الْعِوَضَانِ (لَا يَتَعَيَّنَانِ) حَتَّى لَوْ اسْتَقْرَضَا فَأَدَّيَا قَبْلَ افْتِرَاقِهِمَا

حرام ہونے کی وجہ سے باہم قبضہ کرنا شرط ہے۔ پس اگر اس نے سونے چاندی میں سے ایک کی دوسرے کے ساتھ اندازہ سے یا فضل (زیادتی) کے ساتھ بیع کی اور دونوں نے مجلس میں قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے، اور دونوں عوض متعین نہیں ہوتے یہاں تک کہ اگر دونوں قرض لیں اور جدا ہونے سے پہلے ادا کر دیں،

25129۔(قولہ: لِحُرْمَةِ النَّسَاءِ) یہ لفظ نون کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کا معنی تاخیر ہے۔ کیونکہ وہ (نساء) ربا کی دو علتوں میں سے ایک کے ساتھ حرام ہوتا ہے اور وہ قدر یا جنس ہیں جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

25130۔(قولہ: فَلَوْ بَاعَ النَّقْدَيْنِ) یہ ان کے قول: والا شرط التقابض، پر تفریع ہے، کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ تماثل (مساوی ہونا) شرط نہیں ہے۔ اور نقدین کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ چاندی کی فلوس کے ساتھ بیع کرے تو دونوں بدلوں میں سے ایک پر افتراق سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے نہ کہ دونوں پر قبضہ کرنا، جیسا کہ ''البحر'' میں ''الذخیرۃ'' سے ہے۔ اور ''النہر'' میں ''فتاوی قاری الہدایہ'' سے نقل کیا ہے: دونوں میں سے ایک کی تاجیل صحیح نہیں ہوتی۔ پھر اس کا جواب دیا اور ہم نے باب الربا میں اسے پہلے ذکر کیا ہے، اور ہم نے وہاں ذکر کیا ہے کہ یہ دونوں قولوں میں سے ایک ہے، پس تو اس کی طرف مصنف کے اس قول کے پاس رجوع کر: باع فلوسا بمثلها او بدراهم الخ۔

25131۔(قولہ: أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ) ان میں سے ایک کی دوسرے کے ساتھ بیع کرے، یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ جنس کی بیع جنس کے ساتھ اندازہ سے کرے، اس حیثیت سے وہ صحیح نہیں ہوتی جب تک افتراق سے پہلے مساوی ہونا معلوم نہ ہو جائے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 24403 میں) بیان کر چکے ہیں۔

25132۔(قولہ: جُزَافًا) یعنی مقدار کی پہچان کے بغیر (اندازہ کے ساتھ) اور ان کا قول: او بفضل یعنی دو میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی ثابت ہونے کے ساتھ۔ اور وہ اس کے صحیح ہونے کا بدرجہ اولیٰ علم ہونے کی وجہ سے تساوی سے خاموش رہا۔

بیع صرف اس وقت صحیح ہوتی ہے جب تک دونوں عوض متعین نہیں ہوتے

25133۔(قولہ: وَالْعِوَضَانِ لَا يَتَعَيَّنَانِ) اور بیع صرف میں دونوں عوض متعین نہیں ہوتے جب تک وہ صحیح ہو، رہا اس کے فاسد ہونے کے بعد تو صحیح متعین ہونا ہے جیسا کہ ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور ہم نے اس کے بارے بیع فاسد کے اواخر میں (مقولہ 23676 میں) بیان کر دیا ہے کہ اس میں جو نقود متعین ہوتی ہیں اور جو متعین نہیں ہوتیں۔

25134۔(قولہ: حَتَّى لَوْ اسْتَقْرَضَا الخ) یہاں تک کہ اگر وہ دونوں قرض لیں، اس کی صورت یہ ہے: ان میں سے ایک دوسرے کو کہے: میں نے تجھے درہم درہم کے بدلے بیچا اور دوسرے نے اسے قبول کر لیا حالانکہ اس وقت دونوں

أَوْ أَمْسَكَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْعَقْدِ وَأَدَّيَا مِثْلَهُمَا جَازَ (وَيَفْسُدُ) الصَّرْفُ (بِخِيَارِ الشَّرْطِ وَالْأَجَلِ) لِإِخْلَالِهِمَا بِالْقَبْضِ (وَيَصِحُّ مَعَ إِسْقَاطِهِمَا فِي الْمَجْلِسِ)

یا دونوں اسے روک لیں جس کی طرف عقد میں انہوں نے اشارہ کیا اور اس کی مثل ادا کر دیں تو یہ جائز ہے۔ اور بیع صرف خیار شرط اور تاجیل کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے؛ اس لیے کہ یہ دونوں قبضہ میں مخل ہیں، اور مجلس میں ان دونوں کو ساقط کرنے کے ساتھ

کے پاس کوئی شے نہیں، پھر ان میں سے ہر ایک نے تیسرے آدمی سے ایک ایک درہم قرض لیا اور دونوں نے افتراق سے پہلے قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ درہم اس درہم کے عوض بیچا، اور پھر ان میں سے ہر ایک نے حوالے کرنے سے پہلے اپنا درہم روک لیا اور دونوں میں سے ہر ایک نے افتراق سے پہلے اس کی جگہ دوسرا درہم دے دیا۔ اور اسی کی مثل ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے: اگر دونوں عوضوں میں سے ہر ایک کو مستحق بنا دیا گیا پھر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اس مستحق کی جنس سے اس کا بدل دے دیا۔

25135۔(قولہ: وَأَدَّيَا مِثْلَهُمَا) اور دونوں نے اس کی مثل ادا کر دیا، اس میں مثلھما کی ضمیر ما کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسے معنی کے اعتبار سے تثنیہ ذکر کیا ہے۔

25136۔(قولہ: وَيَفْسُدُ الصَّرْفُ) اور صرف فاسد ہو جاتی ہے، یعنی اصل سے ہی وہ فاسد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ فساد عقد کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے، ''شرنبلالیہ''۔

بیع صرف خیار شرط اور تاجیل کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے

25137۔(قولہ: لِإِخْلَالِهِمَا بِالْقَبْضِ) قبضہ کے لیے ان کے مخل ہونے کی وجہ سے، کیونکہ خیار شرط کے ساتھ قبضہ کا استحقاق ممتنع ہوتا ہے جب تک خیار باقی رہے، کیونکہ اس کے استحقاق کی بنیاد ملک پر ہے، اور خیار اس کے مانع ہوتا ہے، اور اجل قبض واجب کے مانع ہوتی ہے، ''درر''۔

25138۔(قولہ: وَيَصِحُّ مَعَ إِسْقَاطِهِمَا فِي الْمَجْلِسِ) اور مجلس میں ان دونوں کے اسقاط کے ساتھ وہ صحیح ہو جاتی ہے، اسی طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے، اور ظاہر ہے کہ مراد مجلس میں دونوں بدل ادا کرنے کے ساتھ دونوں کو ساقط کرنا ہے، نہ کہ ان کے اس قول کے ساتھ: ہم نے خیار اور اجل کو ساقط کر دیا۔ کیونکہ ادائیگی کے بغیر کافی نہیں ہوتا، اور یہ کہ فعل اور قول کا جمع ہونا لازم نہ آئے۔

پھر میں نے ''القہستانی'' میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: پس اگر دونوں بغیر قبضہ کے یا تاجیل یا خیار شرط کے ساتھ جدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو گی، اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے ان صورتوں میں قبضہ کر لیا تو وہ بیع صحیح میں بدل جائے گی، اور اس کی مثل التتارخانیہ میں ہے، فافہم۔

لِزَوَالِ الْمَانِعِ وَصَحَّ خِيَارُ رُؤْيَةٍ وَعَيْبٍ فِي مَصُوغٍ لَا نَقْدٍ فَرْعٌ الشَّرْطُ الْفَاسِدُ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا نَهْرٌ ظَهَرَ بَعْضُ الثَّمَنِ زُيُوفًا فَرَدَّهُ يَنْتَقِضُ فِيهِ فَقَطْ

مانع زائل ہونے کی وجہ سے بیع صرف صحیح ہو جاتی ہے۔ اور خیار رؤیۃ اور عیب مصوغ (سونا چاندی ڈھال کر بنائی ہوئی شے) میں صحیح ہے نہ کہ نقد میں۔ فرع: فاسد شرط اصل عقد کے ساتھ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملحق ہوتی ہے بخلاف "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے، "نہر"۔ بعض ثمن کھوٹے (زیوف) ظاہر ہوئے اور اس نے وہ رد کر دیئے تو صرف ان میں عقد ٹوٹے گا

25139۔ (قولہ: لِزَوَالِ الْمَانِعِ) یعنی اس لیے کہ مانع پختہ ہونے سے پہلے زائل ہو گیا، "درر"۔

25140۔ (قولہ: فِي مَصُوغٍ لَا نَقْدٍ) اس میں ہے: نقد میں خیار عیب داخل ہوتا ہے جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے قول میں اس کے پیچھے ذکر کیا ہے: ظهر بعض الثمن زيوفا الخ اور "البحر" میں کہا ہے: اور رہا خیار عیب تو وہ اس میں ثابت ہے، اور جہاں تک خیار رؤیۃ کا تعلق ہے تو یہ عین میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ دین میں الخ۔ اور "الفتح" میں ہے: اور دراہم و دنانیر میں خیار رؤیۃ نہیں ہوتا؛ کیونکہ انہیں رد کرنے کے ساتھ عقد فسخ نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ ان کی مثل پر واقع ہوتا ہے بخلاف چاندی کی پتریوں، زیورات اور سونے چاندی کے برتنوں کے؛ کیونکہ عقد اس کے رد کے ساتھ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ اس میں متعین ہو جاتے ہیں الخ۔ پس درست یہ ہے کہ وہ کہتے: في مصوغ، لا خيار رؤية في نقد۔

25141۔ (قولہ: الشَّرْطُ الْفَاسِدُ الخ) "البحر" میں ہے: اگر دو نے جنس کی ہم جنس کے ساتھ مساوی بیع صرف کی اور دونوں نے قبضہ کر لیا اور جدا ہو گئے، پھر ان میں سے ایک نے دوسرے پر کسی شے کا اضافہ کر دیا، یا اس سے کمی کر دی اور دوسرے نے اسے قبول کر لیا تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع فاسد ہو گی۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادتی اور کمی دونوں باطل ہیں اور صرف صحیح ہے۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادتی باطل ہے اور کمی بمنزلہ ہبہ مستقبلہ کے جائز ہے۔ اور یہ ان کے اختلاف کی فرع ہے جو اس میں ہے کہ وہ شرط فاسد جو عقد سے متاخر ہو جب اسے عقد کے ساتھ ملحق کر دیا جائے کیا وہ ملحق ہو گی؟ لیکن امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے زیادتی اور کمی کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور اگر وہ خلاف جنس صرف میں زیادتی یا کمی کرے تو وہ بالاجماع جائز ہے بشرطیکہ وہ افتراق سے پہلے زیادتی پر قبضہ کر لے۔ اور تو اس کی طرف دیکھ جو ہم نے باب الربا کے شروع میں (مقولہ 24327 میں) تحریر کیا ہے۔

25142۔ (قولہ: يَنْتَقِضُ فِيهِ فَقَطْ) یعنی صرف صرف انہی میں فسخ ہو گی جو واپس لوٹائے گئے اور ان کے سوا میں وہ باقی رہے گی؛ کیونکہ صرف ان میں ہی قبضہ ختم ہوا ہے، "درر"۔ اور "کافی الحاکم" میں ہے: کسی نے دس دراہم ایک دینار کے عوض خریدے اور دونوں نے قبضہ کر لیا، پھر اس نے ان میں ایک درہم ستوقہ یا رصاص پایا، پس اگر وہ دونوں متفرق نہ ہوئے ہوں تو وہ اسے تبدیل کر لے، اور اگر دونوں متفرق ہو چکے ہوں تو وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے اور وہ دینار میں اس کے حصہ کے ساتھ شریک ہو گا، اور یہ بمنزلہ اس کے ہے اگر وہ اسے نو دراہم نقد دے پھر وہ اس سے جدا ہو جائے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے جدا ہونے کے بعد استبدال نہیں ہو سکتا۔ فافہم۔

لَا یَتَصَرَّفُ فِی بَدَلِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ) لِوُجُوبِهِ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى (فَلَوْ بَاعَ دِينَارًا بِدَرَاهِمَ وَاشْتَرَى بِهَا) قَبْلَ قَبْضِهَا (ثَوْبًا) مَثَلًا (فَسَدَ بَيْعُ الثَّوْبِ) وَالصَّرْفُ بِحَالِهِ (بَاعَ أَمَةً تَعْدِلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوْقٍ) فِضَّةٍ فِي عُنُقِهَا (قِيمَتُهُ أَلْفٌ)

بدل صرف میں وہ قبضہ سے پہلے تصرف نہیں کرسکتا اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہے۔ پس اگر اس نے دراہم کے بدلے دینار بیچا اور پھر ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی اور بیع صرف اپنے حال پر رہے گی۔ کسی نے لونڈی دو ہزار کے عوض بیچی جو لونڈی ایک ہزار کے مساوی ہو اس چاندی کے ہار سمیت جو اس کی گردن میں ہے اور اس کی قیمت ایک ہزار ہے

بدل صرف میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں

25143۔ (قولہ: لَا یَتَصَرَّفُ فِی بَدَلِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ) وہ بدل صرف میں قبضہ سے پہلے تصرف نہیں کرسکتا، یعنی ہبہ، صدقہ یا بیع وغیرہ یہاں تک کہ اگر اس نے بدل اسے ہبہ کیا یا صدقہ کیا یا اسے اس سے بری کردیا۔ پس اگر اس نے قبول کیا تو بیع صرف باطل ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ براءۃ اور اس طرح کا عمل فسخ کا سبب ہے۔ پس ان میں سے کوئی ایک عقد صحیح ہونے کے بعد اس کے ساتھ منفرد نہیں ہوگا، ''فتح''۔ اور تصرف کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس میں استبدال صحیح ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

25144۔ (قولہ: فَسَدَ بَيْعُ الثَّوْبِ) کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، کیونکہ اگر وہ جائز ہو تو قبضہ کا حق جو کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ضروری ہے وہ ساقط ہو جائے، اور وہ متعاقدین کے ساقط کرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، ''فتح''۔ اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کی بیع میں ثمن کا بدل صرف ہونا متعین نہیں؛ کیونکہ نقدی متعین نہیں ہوتی، اور ''الفتح'' میں اسے قوی قرار دیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ان کے ساتھ اختلاف اس کے ساتھ کیا ہے جو ''النہر'' میں اعتراض کیا ہے، اور جو ''الفتح'' میں ہے اس کا جواب ایک دوسرے جواب کے ساتھ دیا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔ اور بیع کے فساد کو مطلق قرار دیا ہے پس یہ اسے شامل ہے اگر شرا اس کے ساتھی سے واقع ہو یا کسی اجنبی سے جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔

25145۔ (قولہ: وَالصَّرْفُ بِحَالِهِ) اور بیع صرف اپنے حال پر رہے گی، پس وہ اس کے بدل پر اس سے قبضہ کرے گا جس کے ساتھ اس نے اس کا عقد کیا ہے، ''فتح''۔ اور یہ اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ اسے بری کردے یا اسے ہبہ کرے اور وہ قبول کرلے، کیونکہ اس میں صرف باطل ہو جاتی ہے جیسا کہ آپ (مقولہ 25143 میں) جان چکے ہیں۔

25146۔ (قولہ: بَاعَ أَمَةً الخ) اس نے لونڈی بیچی الخ، ان مسائل کا حاصل یہ ہے: نقود اور غیر نقود کو بیع میں جمع کرنا نقود کو اس کے ساتھ صرف ہونے سے خارج نہیں کرتا جو اس کے مقابلہ میں ثمن ہوتے ہیں، ''نہر''۔

25147۔ (قولہ: قِيمَتُهُ أَلْفٌ) اس کی قیمت ایک ہزار ہے، لونڈی کی قیمت کا ہار کے ساتھ برابر برابر ہونا شرط نہیں

إِنَّمَا بَيَّنَ قِيمَتَهُمَا لِيُفِيدَ انْقِسَامَ الثَّمَنِ عَلَى الْمُثَمَّنِ أَوْ أَنَّهُ غَيْرُ جِنْسِ الطَّوْقِ، وَإِلَّا فَالْعِبْرَةُ لِوَزْنِ الطَّوْقِ لَا لِقِيمَتِهِ فَقَدْرُهُ مُقَابَلٌ بِهِ وَالْبَاقِي بِالْجَارِيَةِ (بِأَلْفَيْنِ) مُتَعَلِّقٌ بِبَاعَ (وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ أَلْفًا أَوْ بَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ

اس نے ان دونوں کی قیمت بیان کردی تاکہ وہ ثمن کے مثمن پر منقسم ہونے کا فائدہ دے، یا یہ کہ وہ ہار کی جنس سے نہ ہو، ورنہ پھر اعتبار ہار کے وزن کا ہوگا، نہ کہ اس کی قیمت کا، تو اس کی مقدار کے برابر ثمن اس کے مقابل رکھے جائیں گے۔ اور باقی لونڈی کے مقابل ہوں گے۔ اس میں بالفین باع کے متعلق ہے۔ اور ثمن میں سے ایک ہزار ادا کیے، یا اسے (لونڈی کو) دو ہزار کے عوض بیچ دیا،

ہے، بلکہ جب نقدی کو غیر جنس کے ساتھ بیچا جائے تو ضروری ہے کہ ثمن مضموم الیہ نقد سے زیادہ ہوں، پس اگر وہ کہتے: مع طوق زنتہ الف بالف و مائۃ (ہار سمیت جس کا وزن ایک ہزار ہے ایک ہزار اور ایک سو کے عوض) تو یہ اولیٰ ہوتا، ''نہر''۔

25148۔(قولہ: إِنَّمَا بَيَّنَ قِيمَتَهُمَا الخ) بلاشبہ اس نے دونوں کی قیمت بیان کی ہے۔ یہ اس طرف اشارہ ہے جس کے ساتھ ''زیلعی'' نے اعتراض کیا ہے: یہ کہ مصنف کی عبارت میں تسامح ہے؛ کیونکہ انہوں نے دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت ذکر کی ہے۔ اور ہار میں قیمت معتبر نہیں، بلاشبہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت قدر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح لونڈی کی قیمت بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں؛ کیونکہ ہار کی مقدار اس کے مقابل رکھی گئی ہے اور باقی لونڈی کے مقابل ہے چاہے اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ۔ پس اس کی قیمت کے بیان کا کوئی فائدہ نہیں، مگر جب یہ اندازہ لگایا جائے کہ ثمن ہار کی جنس کے خلاف ہیں تو اس وقت لونڈی کی قیمت کا بیان مفید ہوتا ہے؛ کیونکہ ثمن دونوں پر ان کی قیمت کی مقدار پر تقسیم ہوں گے؛ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح کا پہلے ہار کو چاندی کا ہونے کے ساتھ مقید کرنا اس کے مناسب نہیں ہے جو انہوں نے انقسام کا ذکر کیا ہے، مگر یہ کہ ان کے قول: قیمتہ الف میں الف کو اس پر محمول کیا جائے کہ وہ سونے کا ہے، یعنی الف مثقال (ہزار مثقال) ہے، لیکن ان کا قول: او انہ غیر جنس الطوق اس کے منافی ہے، اور انہوں نے اس میں ''العینی'' کی اتباع کی ہے۔ اور اس میں درست یہ ہے: اذا کان غیر جنس الطوق (جب وہ ہار کی جنس کے خلاف ہو) تو یہ اس کے موافق ہو جائے گا جس کے ساتھ ''زیلعی'' نے جواب دیا ہے؛ کیونکہ مذکورہ تقسیم بلاشبہ اختلاف جنس کے وقت ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اختلاف جنس کے وقت قیمت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس میں تقابض شرط ہوتا ہے جیسا کہ وہ عنقریب آنے والی اصل میں ذکر کریں گے۔ اور ''المنح'' میں ہے: اور اگر سونے سے بنایا ہوا یا اس سے کشیدہ کاری کیا ہوا دراہم کے عوض بیچا جائے تو پھر اس کی قدر جاننے کی کوئی حاجت نہیں کیا وہ کم ہے یا زیادہ ہے؟ بلکہ مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے، اور سونے کے عوض بیع کی جائے تو پھر قدر جاننے کی حاجت ہے الخ۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ قیمت بیان کرنے کا فائدہ ہے اگرچہ جنس مختلف ہو، اور وہ ہار یا

أَلْفِ نَقْدٍ وَأَلْفِ نَسِيئَةٍ أَوْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُهُ خَمْسُونَ وَيُخَلَّصُ بِلَا ضَرَرٍ فَبَاعَهُ (بِمِائَةٍ وَنَقَدَ خَمْسِينَ فَمَا نَقَدَ) فَهُوَ (ثَمَنُ الْفِضَّةِ سَوَاءٌ سَكَتَ أَوْ قَالَ خُذْ هَذَا مِنْ ثَمَنِهِمَا) تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ،

ایک ہزار نقد اور ایک ہزار ادھار کے ساتھ، یا کسی نے تلوار بیچی جس پر چاندی پچاس کی ہے اور اسے بغیر کسی ضرر اور نقصان کے الگ کیا جا سکتا ہے، پس اس نے اسے سو کے عوض بیچا اور پچاس نقد ادا کیے، تو جو نقد ادا کیے وہ چاندی کے ثمن ہیں چاہے وہ خاموش رہے یا یہ کہے: دونوں کے ثمن میں سے یہ پکڑ لے یہ بیع کا جواز تلاش کرتے ہوئے ہے،

لونڈی کے استحقاق کے وقت ہے، تامل۔

25149۔(قولہ: أَلْفِ نَقْدٍ وَأَلْفِ نَسِيئَةٍ) ایک ہزار نقد اور ایک ہزار ادھار، بعض کی تاجیل کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ تمام کو موجل کر دے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام میں بیع فاسد ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: صرف ہار میں بیع فاسد ہو گی، اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الدرر'' میں ذکر کیا ہے: اگر اس نے کل کی تاجیل میں ایک ہزار نقد ادا کیا تو وہ ہار کا حصہ ہو گا۔ اور اس پر ''الشرنبلالیہ'' میں اس طرح اعتراض کیا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ بیع اصل سے فاسد ہے، پس اس کے بعد ایک ہار ادا کرنے کے سبب اس کے صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے: جب اس نے افتراق سے پہلے صرف کا حصہ ادا کر دیا تو وہ جواز کی طرف لوٹ آئے گی؛ اس لیے کہ اس کے پختہ ہونے سے پہلے فساد کا سبب زائل ہو گیا ہے جیسا کہ اشتراط الاجل میں گزر چکا ہے۔

25150۔(قولہ: وَيُخَلَّصُ بِلَا ضَرَرٍ) اور اسے بغیر نقصان کے الگ کیا جا سکتا ہو، اس میں اولیٰ اسقاطہ (اس کو ساقط کرنا) ہے جیسا کہ ''کنز'' میں کیا ہے، اور مصنف نے اس کے ذکر میں ''الوقایہ'' اور ''الدرر'' کی اتباع کی ہے، اور ''العزمیہ'' وغیرہ میں ان پر اعتراض کیا ہے، اور یہ بھی کہ اس مسئلہ میں اس کے شرط ہونے کا کوئی معنی نہیں ہے؛ کیونکہ بیع تمام میں صحیح ہے، اور جواب اس طرح دیا گیا ہے: اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جب وہ نقصان کے ساتھ جدا ہو تو بدرجہ اولیٰ بیع صحیح ہو گی۔ ہاں انہوں نے اپنے آنے والے قول: فان افترقا کے تحت اس کا ذکر اپنے محل میں کیا ہے۔

25151۔(قولہ: وَنَقَدَ خَمْسِينَ) اور پچاس نقد ادا کیے، اور باقی پچاس دین یا ادھار ہو گئے، ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ تثنیہ واحد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے

25152۔(قولہ: تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ) جواز تلاش کرتے ہوئے جب کہ ظاہر دونوں کا قصد اور ارادہ ہے اس وجہ پر جسے صحیح قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ عقد دونوں کا مقصود مکمل ہونے کا فائدہ نہیں دیتا مگر صحیح ہونے کے ساتھ؛ پس یہ اعتبار ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ہے، اور ظاہر کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے مگر جب اس کے خلاف کی تصریح کر دی جائے جیسا کہ (مقولہ 25154 میں) آگے آئے گا۔ اور اس کا قول: خذ ھذا من ثمنھما (تو دونوں کے ثمن سے یہ پکڑ لے) یہ اس کے مخالف نہیں ہے؛ کیونکہ تثنیہ واحد کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ

وَكَذَا لَوْ قَالَ هٰذَا الْمُعَجَّلُ حِصَّةُ السَّيْفِ: لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْحِلْيَةِ أَيْضًا لِدُخُولِهَا فِي بَيْعِهِ تَبَعًا، وَلَوْ زَادَ خَاصَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ لِإِزَالَتِهِ الِاحْتِمَالَ

اور اسی طرح ہے اگر اس نے کہا: یہ فوری ادائیگی تلوار کے حصہ کی ہے؛ کیونکہ یہ بھی چاندی کا اسم ہے؛ کیونکہ چاندی اس کی بیع میں بالتبع داخل ہے، اور اگر اس نے خاصۃ کا اضافہ کیا تو پھر بیع فاسد ہو گی اس لیے کہ اس نے احتمال کو زائل کر دیا ہے۔

وَالْمَرْجَانُ ﴿﴾ (الرحمٰن) (نکلتے ہیں ان سے موتی اور مرجان) اور يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ (الانعام: 130) (اے گروہ جنوں اور انسانوں کے! کیا نہیں آئے تمہارے پاس رسول تم ہی میں سے) اور رسول صرف انسانوں میں سے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: نَسِيَا حُوْتَهُمَا (الکہف: 61) (دونوں بھول گئے اپنی مچھلی کو) اور حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: اذا سافرتما فاذنا و اقيما(1) (جب تم دو مل کر سفر کرو تو اذان کہو اور اقامت کہو) اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اور فقہ میں اس کی نظیر یہ ہے: اذا حضتما، یا ولدتما ولدا (جب تمہیں کامل حیض آئے یا تم بچے کو جنم دو) دونوں کا اجتماع محال ہونے کی وجہ سے ان میں سے ایک کے ساتھ معلق کیا بخلاف اس کے کہ جب وہ مفعول بہ ذکر نہ کرے کیونکہ اس صورت میں امکان ہے۔

25153۔ (قولہ: لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْحِلْيَةِ أَيْضًا الخ) کیونکہ وہ بھی چاندی کا اسم ہے، ''زیلعی'' کی عبارت ہے: لانهما شي واحد کیونکہ وہ دونوں ایک شے ہیں۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہار پہنی ہوئی لونڈی کے مسئلہ میں اگر اس نے کہا: خذ هذا من ثمن الجارية (لونڈی کے ثمن سے یہ لے لے) تو بیع فاسد ہو جائے گی، اور ''النہر'' میں اس کے بارے تصریح کی ہے۔

25154۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ خَاصَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ) یعنی اس نے اس طرح کہا: هذا المعجل حصة السيف خاصة، (یہ فوری ادائیگی خاص طور پر تلوار کا حصہ ہے) اور ''المبسوط'' کی عبارت ہے: انتقض البيع في الحلية چاندی میں بیع ٹوٹ جائے گی۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تلوار میں صحیح ہو گی چاندی کے بغیر۔ اور اس بنا پر یہ کہنا مناسب تھا: فسد الصرف یعنی بیع صرف فاسد ہو جائے گی۔ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جب چاندی بغیر کسی نقصان کے الگ ہو سکتی ہو؛ کیونکہ پھر اسے حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اسی حمل کے ساتھ علامہ ''زیلعی'' نے اس کے ساتھ جو ''المبسوط'' میں ہے اور اس کے درمیان جو ''المحیط'' میں ہے تطبیق اور توفیق کی ہے: یہ کہ اگر وہ کہے: هذا من ثمن النصل خاصة (یہ خاص طور پر تلوار کے ثمن ہیں) تو اگر ضرر کے بغیر اسے الگ کرنا ممکن نہ ہو تو جو ادا کیے گئے ہیں وہ صرف کے ثمن ہیں اور دونوں کی بیع اکٹھی صحیح ہو گی؛ کیونکہ اس نے بیع کے صحیح ہونے کا قصد کیا ہے، اور وہ صحیح نہیں ہو سکتی مگر تبھی جب ادا کیے گئے ثمن کو صرف کی طرف پھیر دیا جائے۔ پس ہم نے بیع کو صحیح قرار دینے کے لیے اس کے جواز کا حکم لگایا۔ اور اگر اسے بغیر نقصان کے الگ کرنا ممکن ہو تو پھر صرف باطل ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب الاثنان فمافوقهما جماعة، جلد 1، صفحہ 323، حدیث نمبر 618

(فَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ بَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ فَقَطْ) وَصَحَّ فِي السَّيْفِ (أَنْ يُخَلِّصَ بِلَا ضَرَرٍ) كَطَوْقِ الْجَارِيَةِ (وَإِنْ لَمْ يُخَلِّصْ) إِلَّا بِضَرَرٍ (بَطَلَ أَصْلًا)

اور اگر وہ دونوں بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو صرف چاندی میں بیع باطل ہو گی۔ اور تلوار میں صحیح ہو گی اگر اسے بغیر نقصان کے الگ کیا جا سکتا ہو جیسا کہ لونڈی کا ہار، اور اگر اسے بغیر نقصان کے الگ نہ کیا جا سکتا ہو تو وہ اصلاً باطل ہو گی،

اور اس تطبیق و توفیق کا حسن مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ جب نصل (تلوار کا پھل) کا ذکر کرنے کے ساتھ بیع اور صرف دونوں صحیح ہیں اس طرح کہ نقد ادا کیے گئے ثمن کو اس چاندی کا ثمن قرار دیا گیا ہے جس کو نقصان کے بغیر الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ سیف (تلوار) کا ذکر کرنے کے ساتھ وہ بدرجہ اولیٰ صحیح ہو گی؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ لفظ النصل لفظ السیف کے مقابلہ میں اخص ہے؛ کیونکہ سیف کا اطلاق نصل اور حلیہ دونوں پر کیا جاتا ہے، اور اسی کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ''البحر'' میں ہے۔ ہاں ''زیلعی'' کے کلام میں ایک دوسری وجہ سے نظر ہے جسے ہم نے اس میں بیان کیا ہے جسے ہم نے ''البحر'' پر بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔

تنبیہ

باقی رہی یہ صورت کہ اگر وہ کہے: اس کا نصف چاندی کے ثمن میں سے ہے اور نصف تلوار کے ثمن میں سے ہے تو مقبوض چاندی کے ثمن میں سے ہو گا جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے۔ اور ظاہر اس کو اس صورت پر محمول کرنا ہے جب بغیر نقصان کے اسے الگ کرنا ممکن نہ ہو، پس اگر ممکن ہو تو پھر نصف چاندی میں بیع صرف باطل ہے، اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے: اور اگر اس نے چاندی کا کنگن جس کی قیمت دس درہم تھی اور کپڑا بیس درہم کے عوض فروخت کیا، اور اس نے اسے دس درہم نقد ادا کیے اور کہا: ان میں سے نصف کنگن کے ثمن میں سے ہیں اور نصف کپڑے کے ثمن میں سے ہیں، پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ اس نے کنگن اور کپڑے پر قبضہ کر لیا تو نصف کنگن میں بیع ٹوٹ گئی، اور تلوار میں جب وہ نام لے اور کہے: ان میں سے نصف چاندی کے ثمن میں سے ہیں اور نصف تلوار کے پھل کے ثمن میں سے ہیں پھر دونوں جدا ہو گئے تو بیع فاسد نہ ہو گی۔ تامل۔ اور اس کی طرف دیکھو جسے ہم نے ''البحر'' پر بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔

25155۔ (قولہ: وَصَحَّ فِي السَّيْفِ) مجلس میں اسکے ثمن پر قبضہ شرط نہ ہونے کی وجہ سے تلوار میں بیع صحیح ہے، ''نہر''۔

25156۔ (قولہ: كَطَوْقِ الْجَارِيَةِ) جیسا کہ لونڈی کا ہار، اس میں اولیٰ عبارت کالجاریۃ المطوقۃ ہے (جیسا کہ ہار پہنی ہوئی لونڈی)۔ کیونکہ تلوار جب بغیر کسی نقصان کے اپنی چاندی سے الگ ہو جائے تو اسے حوالے کرنے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے، پس وہ لونڈی کی اس کے ہار سمیت بیع کرنے کی طرح ہو جاتی ہے۔

25157۔ (قولہ: بَطَلَ أَصْلًا) یعنی چاندی اور تلوار کی بیع باطل ہے؛ اس لیے کہ تلوار کو بغیر ضرر اور نقصان کے حوالے کرنا متعذر ہے یہ چھت کی کڑی کی بیع کرنے کی طرح ہے، ''نہر''۔

وَالْأَصْلُ أَنَّهُ مَتَى بِيعَ نَقْدٌ مَعَ غَيْرِهِ كَمُفَضَّضٍ وَمُزَرْكَشٍ بِنَقْدٍ مِنْ جِنْسِهِ شُرِطَ زِيَادَةُ الثَّمَنِ، فَلَوْ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ أَوْ جُهِلَ بَطَلَ

اور قاعدہ یہ ہے: جب نقدی کو غیر کے ساتھ بیچا جائے جیسا کہ مفضض (جس پر چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو) اور مزرکش (جس پر چاندی یا سونے کے دھاگے کے ساتھ کشیدہ کاری کی جائے) تو اس کی جنس میں سے نقد کے ساتھ بیچا جائے تو ثمن کا زیادہ ہونا مشروط ہے، اور اگر وہ اس کی مثل یا اس سے کم یا مجہول ہوں تو بیع باطل ہوگی۔

تتمہ

گلٹ کی ہوئی شے کی بیع کا بیان

''کافی الحاکم'' میں کہا ہے: جب کسی نے چاندی کے ساتھ گلٹ کی ہوئی لگام دراہم کے ساتھ خریدی جو لگام میں موجود چاندی سے کم یا زیادہ ہوں تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ گلٹ کی ہوئی چاندی کو الگ نہیں کیا جا سکتا، کیا آپ دیکھتے نہیں ہیں کہ وہ جب سونے کا پانی چڑھایا ہوا گھر ثمن موجل کے ساتھ خریدے تو وہ جائز ہے اگرچہ اس کی چھتوں میں سونے کا جو پانی چڑھایا گیا ہے اس کی مقدار ثمن میں موجود سونے سے زیادہ ہو۔ اور تمویہ کا معنی طلاء کرنا، پانی چڑھانا ہے۔ اور الخیر الرملی نے ''المحیط'' سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے: اور میں کہتا ہوں: مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جب پانی کی صورت میں چڑھنے والی چاندی یا سونا زیادہ نہ ہو، لیکن جب وہ زیادہ ہو۔ اتنا کہ اس سے کوئی ایسی شے حاصل ہو سکتی ہو جو آگ پر پگھلانے کے ساتھ میزان میں داخل ہو سکتی ہو۔ تو اس وقت اس کا اعتبار کرنا واجب ہے اور میں اسے اپنے اصحاب کے لیے نہیں دیکھتا لیکن اسے شافعیہ کے لیے دیکھتا ہوں اور ہمارے قواعد اس کے شاہد ہیں، فتامل۔

25158۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) اس کے ساتھ اپنے قول: فباعہ بمائۃ کے فائدہ کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی اس چاندی کی مقدار سے زائد ثمن کے ساتھ جو ثمن کی جنس ہوتا کہ چاندی کی مقدار اس کے لیے ثمن ہو جائے اور زائد تلوار کے لیے ثمن ہو جائے؛ کیونکہ اگر زیادتی متحقق نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ لیکن اگر ثمن اس کی جنس سے نہ ہوں تو پھر بیع جائز ہے وہ کیسے ہی ہو؛ کیونکہ اس میں تفاضل جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مودی خلاف جنس سے ہو اگرچہ وہ کم ہو وہ چاندی کے ثمن سے واقع ہوگا، اور غیر مودی تلوار کے ثمن سے ہوگا۔ یہ اس لیے ہے تا کہ بیع جائز ہو جائے۔

مفضض اور مزرکش کی بیع اور علم الثوب کے حکم کا بیان

25159۔ (قولہ: كَمُفَضَّضٍ وَمُزَرْكَشٍ) جیسا کہ مفضض اور مزرکش، پہلے سے مراد وہ ہے جسے چاندی کے ساتھ آراستہ کیا جائے یا جسے چاندی پہنائی جائے جیسا کہ لکڑی کی زین جسے چاندی پہنائی گئی ہو (یعنی جس میں چاندی جڑھ دی گئی ہو)

....

اور عرف میں دوسرے سے مراد یہ ہے: وہ جس پر چاندی یا سونے کے دھاگوں کے ساتھ کشیدہ کاری کی گئی ہو، "البحر" میں اسی کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور رہی تلوار کی چاندی تو وہ اسے شامل ہے جب چاندی اس کے سوا ہو جیسا کہ تلوار کے دستہ کے کنارے چاندی کا ٹکڑا تا ال اور گلٹ کیا ہوا اس سے خارج ہے جیسا کہ ابھی آپ نے جان لیا ہے۔

تنبیہ

کپڑے میں علم کا حکم ذکر نہیں کیا، اور "الذخیرۃ" میں ہے: جب اس نے سونے کے ساتھ بنا ہوا کپڑا خالص سونے کے ساتھ بیچا تو اس کے جواز کے لیے تتبع و تلاش ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ خالص سونا زیادہ ہو، اور چاہیے کہ اس کے بغیر بھی وہ جائز ہو؛ کیونکہ وہ سونا جسے بن دیا گیا وہ وزنی ہونے سے نکل گیا، اسی لیے وزن کے ساتھ اس کی بیع نہیں کی جاتی، لیکن وہ نص کے ساتھ وزنی ہے، پس وہ اسے مال ربا ہونے سے خارج نہیں کر سکتا۔ پھر کہا ہے: اور "المنتقی" میں ہے: چھت میں سونے کے اعتبار میں دو روایتیں ہیں، پس کپڑے میں علم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور امام اعظم "ابوحنیفہ" اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہما سے ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور "التتارخانیہ" میں "الغیاثیہ" سے ہے: اگر کسی نے ایسا گھر جس کی چھتوں میں سونا تھا سونے کے عوض بیچا: تو ایک روایت میں ہے کہ یہ بغیر اعتبار کے جائز نہیں ہے؛ کیونکہ سونا تابع نہیں ہوتا بخلاف سونے میں کپڑے اور ریشم کے علم کے۔ کیونکہ اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا؛ کیونکہ وہ تبع محض ہے۔ اور تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ چھتوں کے سونے کا عین قائم ہے صرف تمویہ (پانی چڑھایا ہوا) نہیں ہے، اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو بھی ہم نے (مقولہ 25157 میں) "الکافی" سے بیان کیا ہے: جو گلٹ کیا گیا ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ اسے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اور "الہندیہ" میں "المحیط" سے ہے: اور وہ دار جس میں سونے یا چاندی کی چھتیں ہوں وہ اسے اس کی جنس کے ساتھ بیچ سکتا ہے جیسا کہ وہ تلوار جس پر چاندی چڑھائی گئی ہو۔

حاصل کلام

اس تمام کا حاصل یہ ہے کہ بنے ہوئے سونے کا اعتبار ایک قول کے اعتبار سے ہے، اور چھت اور علم کے سونے میں روایت کا اختلاف ہے، اور معتمد یہ ہے کہ بنے ہوئے میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔ تحقیق اس سے معلوم ہو گیا کہ سونا اگر اس کا عین مبیع میں موجود ہو جیسا کہ چھت میں سونے کے کیل وغیرہ تو اس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ لونڈی کے ہار اور تلوار کی چاندی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جسے سونے کے ساتھ بنا جائے، کیونکہ وہ بعینہ قائم ہے تابع نہیں ہے۔ بلکہ بیع سے وہی مقصود ہے جیسا کہ چاندی اور ہار، اور اسی کے ساتھ کپڑا کپڑا ہو گیا، اور اسی لیے اس کا نام سونے کا کپڑا رکھا جاتا ہے بخلاف اس کے جس پر پانی چڑھایا گیا ہو؛ کیونکہ وہ صرف رنگ ہے عین قائم نہیں ہے اور بخلاف کپڑے میں علم کے۔ کیونکہ تابع محض ہے، کیونکہ اس کے ساتھ کپڑے کو سونے کا کپڑا نہیں کہا جاتا۔ اور نہ وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو شارح نے پہلے بیان کیا ہے:

وَلَوْ بِغَيْرِ جِنْسِهِ شُرِطَ التَّقَابُضُ فَقَطْ (وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ بِفِضَّةٍ أَوْ بِذَهَبٍ وَنَقَدَ بَعْضَ ثَمَنِهِ) فِي الْمَجْلِسِ (ثُمَّ افْتَرَقَا صَحَّ فِيمَا قُبِضَ وَاشْتَرَكَا فِي الْإِنَاءِ) لِأَنَّهُ صَرْفٌ (وَلَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي) لِتَعَيُّبِهِ مِنْ قِبَلِهِ بِعَدَمِ نَقْدِهِ (بِخِلَافِ هَلَاكِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ قَبْلَ الْقَبْضِ)

اور اس کی بیع غیر جنس کے ساتھ کی جائے تو اس میں صرف باہم قبضہ کرنا شرط ہے۔ اور وہ آدمی جس نے چاندی کا برتن چاندی یا سونے کے ساتھ بیچا اور اس کے بعض ثمن مجلس میں ادا کر دیئے پھر دونوں جدا ہو گئے تو اس میں بیع صحیح ہے جس پر اس نے قبضہ کیا اور برتن میں وہ دونوں شریک ہو جائیں گے؛ کیونکہ یہ بیع صرف ہے، اور مشتری کے لیے خیار نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس کے مکمل ادائیگی نہ کرنے کی وجہ سے اس میں عیب اس کی طرف سے پڑا ہے بخلاف قبضہ سے پہلے دو غلاموں میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے۔

چاندی بھی تلوار کے تابع ہے، کیونکہ اس کا اس کے تابع ہونا اس حیثیت سے ہے کہ وہ عرفا اس کے مسمی میں داخل ہے چاہے وہ چاندی اس میں ہو یا اس کی نیام میں ہو، لیکن وہ اس حیثیت سے اصل ہے کہ وہ بذات خود قائم ہے اور شراء کے ساتھ اس کا قصد اور ارادہ ہے جیسا کہ لونڈی کا ہار ہے، اور کپڑے کا علم اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ شریعت نے اس کا اعتبار ہدر قرار دیا ہے، یہاں تک کہ اس کا استعمال حلال ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اگر وہ چار انگلیوں سے زیادہ ہو تو یہاں اس کا بھی اعتبار کیا جائے، اس مقام کی تحریر میں یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتامل

25160۔ (قولہ: شُرِطَ التَّقَابُضُ فَقَطْ) صرف باہم قبضہ کرنا شرط ہے، اور ثمن کی زیادتی کا تحقق شرط نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 25148 میں) بیان کر چکے ہیں۔

25161۔ (قولہ: صَحَّ فِيمَا قُبِضَ) بیع اس میں صحیح ہے جس پر اس نے قبضہ کیا، اس لیے کہ صرف کی شرط اسی میں پائی جا رہی ہے، ''نہر''۔

25162۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَرْفٌ) کیونکہ یہ بیع صرف ہے، یہ علت کی علت ہے؛ کیونکہ اشتراک کی علت اس میں بیع کا باطل ہونا ہے جس پر اس نے قبضہ نہیں کیا کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ یا یہ ان کے قول: صح فیما قبض، اور اس کے مابعد کی علت ہے، اور مراد یہ ہے کہ یہ ساری بیع صرف ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے، ''الکفایہ'' میں کہا ہے: پس یہ اس حصہ میں صحیح ہے جس میں اس کی شرط پائی گئی، اور اس میں باطل ہے جس میں شرط نہ پائی گئی بخلاف لونڈی کی ہار سمیت اور تلوار کی چاندی سمیت بیع کے دونوں مسئلوں کے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک صرف اور بیع ہے، اور جب بدل صرف نقدا ادا کر دیا گیا تو تمام میں بیع صحیح ہو گئی۔

25163۔ (قولہ: لِتَعَيُّبِهِ مِنْ قِبَلِهِ) یعنی برتن شرکت کے عیب کے ساتھ مشتری کی جانب سے اس کے اختیار کے ساتھ عیب دار ہوا ہے اس سبب سے کہ افتراق سے پہلے اس نے کل ثمن ادا نہیں کیے۔

فَيُخَيَّرُ لِعَدَمِ صُنْعِهِ (وَإِذَا اُسْتُحِقَّ بَعْضُهُ) أَيْ الْإِنَاءَ (أَخَذَ الْمُشْتَرِي مَا بَقِيَ بِقِسْطِهِ أَوْ رَدَّ) لِتَعَيُّبِهِ بِغَيْرِ صُنْعِهِ قُلْت وَمُفَادُهُ تَخْصِيصُ اسْتِحْقَاقِهِ بِالْبَيِّنَةِ لَا بِإِقْرَارِهِ، فَلْيُحَرَّرْ (فَإِنْ أَجَازَ الْمُسْتَحِقُّ قَبْلَ فَسْخِ الْحَاكِمِ الْعَقْدَ جَازَ الْعَقْدُ) اخْتَلَفُوا مَتَى يَنْفَسِخُ الْبَيْعُ إذَا ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ؟ وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ مَا لَمْ يَفْسَخْ وَهُوَ الْأَصَحُّ فَتْحٌ

پس اس کا عمل دخل نہ ہونے کی وجہ سے اسے خیار دیا جائے گا۔ اور جب برتن کے بعض حصہ کا مستحق بنا دیا گیا تو مشتری ما بقی اس کے حصہ کے ساتھ لے لے یا اس کے اختیار کے بغیر اس کے عیب زدہ ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس کے استحقاق کی تخصیص بینہ کے ساتھ ہے نہ کہ اس کے اقرار کے ساتھ، پس اسے تحریر کر لیا جائے۔ اور اگر حاکم کے عقد کو فسخ کرنے سے پہلے مستحق اس کی اجازت دے دے، اس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ جب استحقاق ظاہر ہو جائے تو بیع کب فسخ ہو گی؟ اور ظاہر روایت ہے کہ وہ فسخ نہیں ہو گی جب تک وہ فسخ نہ کرے، اور یہی اصح ہے، ''فتح''۔

25164۔ (قولہ: فَيُخَيَّرُ) پس باقی کے لینے میں اسے خیار دیا جائے گا۔

25165۔ (قولہ: وَإِذَا اُسْتُحِقَّ بَعْضُهُ) اور جب اس کے بعض کا مستحق بنا دیا گیا، درآنحالیکہ اس نے کل ثمن ادا کر دیئے ہوں۔

25166۔ (قولہ: لِتَعَيُّبِهِ بِغَيْرِ صُنْعِهِ) اس لیے کہ وہ اس کے اختیار کے بغیر عیب دار ہے، کیونکہ اشتراک کا عیب بائع کے پاس موجود تھا جو عقد کے ساتھ مقترن ہے۔

25167۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) مراد مذکورہ تعلیل کا مفاد ہے۔

25168۔ (قولہ: لَا بِإِقْرَارِهِ) نہ کہ اس کے اقرار کے ساتھ، یعنی اگر مستحق بعض برتن کا دعویٰ کرے اور مشتری اس کے بارے اس کے لیے اقرار کر لے تو اسے خیار نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ شرکت اس کے اختیار اور عمل کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قسم سے انکار اگر بائع کی طرف سے ہو تو وہ بینہ کی طرح ہے، اور اگر وہ مشتری کی طرف سے ہو تو وہ اس کی طرف سے اقرار کے حکم میں ہے، اس لیے وہ ثمن کے ساتھ بائع پر رجوع نہیں کر سکتا جب وہ انکار کرے جیسا کہ اگر وہ اقرار کرے جو کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

25169۔ (قولہ: اخْتَلَفُوا الخ) کیونکہ کہا گیا ہے: عقد مستحق کے استحقاق کے لیے قضاء قاضی کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے، اور یہ ''خصاف'' کی روایت ہے، اور بعض نے کہا ہے: عقد فسخ نہیں ہوتا جب تک مشتری بائع پر رجوع نہ کرے اور بعض نے کہا ہے: جب تک مستحق عین نہ لے لے، اور بعض نے کہا ہے: جب تک وہ بائع کے خلاف ثمن کا فیصلہ نہ کرے۔ اور ''الہدایہ'' میں ہے: کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اس پر مفصل بحث اور اس کے درمیان اور جو ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اس کے

(وَكَانَ الثَّمَنُ لَهُ يَأْخُذُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي وَيُسَلِّمُهُ لَهُ إِذَا لَمْ يَفْتَرِقَا بَعْدَ الْإِجَازَةِ وَيَصِيرُ الْعَاقِدُ وَكِيلًا لِلْمُجِيزِ فَيَتَعَلَّقُ أَحْكَامُ الْعَقْدِ بِهِ دُونَ الْمُجِيزِ حَتَّى يَبْطُلَ الْعَقْدُ بِمُفَارَقَةِ الْعَاقِدِ دُونَ الْمُسْتَحِقِّ جَوْهَرَةٌ)

اور اس کے لیے ثمن بائع مشتری سے لے گا اور وہ انہیں اس کے حوالے کرے گا جب وہ اجازت کے بعد جدا نہ ہوئے، اور عقد کرنے والا اجازت دینے والے کا وکیل ہوگا، پس عقد کے احکام اسی کے متعلق ہوں گے نہ کہ مجیز کے، یہاں تک کہ عقد عاقد کے جدا ہونے کے ساتھ باطل ہو جائے گا نہ کہ مستحق کے جدا ہونے کے ساتھ ہے، ''جوہرہ''۔

درمیان تطبیق ہم پہلے (مقولہ 24527 میں) بیان کر چکے ہیں، پس باب الاستحقاق کے شروع میں اس کی طرف رجوع کرو۔ اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ جس پر مصنف چلے ہیں وہ اس سے احسن ہے جو ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: فان اجاز المستحق قبل ان یحکم لہ بالاستحقاق (پس اگر مستحق اجازت دے دے اس سے پہلے کہ اس کے لیے استحقاق کا فیصلہ کیا جائے) کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ استحقاق کا فیصلہ ہونے کے بعد اس کے لیے اجازت نہیں ہے) اس لیے کہ فیصلہ کے ساتھ عقد فسخ ہو چکا ہے، اور یہ ''خصاف'' کی روایت ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔

25170۔(قولہ: وَكَانَ الثَّمَنُ لَهُ) اور ثمن مستحق کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ بائع اس شے کی بیع میں فضولی ہوتا ہے جس کا کوئی مستحق نکل آئے اور فسخ سے پہلے وہ اس کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے، پس جب وہ اجازت دے دے تو عقد نافذ ہو گیا اور ثمن اسی کے لیے ہوں گے۔

25171۔(قولہ: إِذَا لَمْ يَفْتَرِقَا) یعنی جب بائع اور مشتری جدا نہ ہوں، اور یہ انکے قول: جاز العقد کے متعلق ہے۔

25172۔(قولہ: بَعْدَ الْإِجَازَةِ) اجازت کے بعد، اسی طرح ''البحر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے، اس کے باوجود کہ جو ''الجوہرہ'' میں ہے۔ اور یہ ''الحدادی'' صاحب ''السراج'' کی ہے۔ وہ قبل الاجازۃ ہے، اور ''السراج'' اور ''الجوہرہ'' میں ان کا قول اس کی تائید کرتا ہے: حتی لو افترق والمتعاقدان باقیان فی المجلس صح العقد (یہاں تک کہ اگر متعاقدین مستحق کی اجازت سے پہلے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہے، اور اگر مستحق اجازت سے پہلے وہاں سے الگ ہو گیا اور عقد کرنے والے دونوں مجلس میں باقی رہے تو عقد صحیح ہے)

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اجازہ لاحقہ وکالۃ سابقہ کی طرح ہے، پس اجازت کے بعد یہ فضولی اس طرح ہو جاتا ہے گویا کہ وہ اس سے پہلے بیع کے لیے وکیل تھا، پس اگر اس کے درمیان اور مشتری کے درمیان افتراق سے پہلے باہم قبضہ حاصل ہوا۔ تو عقد اجازہ لاحقہ کے ساتھ نافذ ہو گیا۔ اور اگر وہ دونوں قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو اس اجازت کے ساتھ عقد نافذ نہ ہوگا؛

(وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (مَا بَقِيَ بِقِسْطِهِ بِلَا خِيَارٍ) لِأَنَّ التَّبْعِيضَ لَا يَضُرُّهَا (وَ) هَذَا (لَوْ) كَانَ الِاسْتِحْقَاقُ (بَعْدَ قَبْضِهَا وَإِنْ قَبْلَ قَبْضِهَا لَهُ الْخِيَارُ) لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ، وَكَذَا الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ جَوْهَرَةٌ (وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ)

اور اگر اس نے چاندی کا ایک ٹکڑا بیچا پھر اس کے بعض کا کسی کو مستحق بنادیا گیا تو مشتری مابقی اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ بغیر خیار کے لے لے؛ کیونکہ تبعیض (تقسیم کرنا) اسے نقصان نہیں دیتی، اور یہ تب ہے اگر استحقاق اس پر قبضہ کے بعد ثابت ہو، اور اگر قبضہ سے پہلے ثابت ہو جائے تو پھر صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے اس کو خیار ہوگا، اور اسی طرح دینار اور درہم ہیں، ''جوہرہ''۔ اور دو درہموں اور ایک دینار کی بیع کرنا، ایک درہم اور دو دینار کے ساتھ

کیونکہ اگر وہ عقد سے پہلے حقیقۃً وکیل ہو تو بغیر قبضہ کے افتراق کے ساتھ وہ فاسد ہو جاتا ہے، تو پھر کیسے ہو سکتا ہے جب وہ اجازۃ لاحقہ کے ساتھ وکیل ہو؟ پھر جب افتراق اور اجازت سے پہلے باہم قبضہ حاصل ہو جائے پھر وہ اجازت دے تو عقد نافذ ہو گیا اگرچہ اس کے بعد وہ جدا ہو جائیں، لیکن جب وہ افتراق اور تقابض سے پہلے اجازت دے تو پھر اس کے بعد افتراق سے پہلے باہم قبضہ کرنا ضروری ہے؛ اس لیے کہ بغیر تقابض کے افتراق کے ساتھ عقد فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ وہ افتراق سے پہلے اجازت دے دے، اور اسی پر مصنف کا کلام محمول کیا جائے گا۔

25173۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ) یہ لفظ نون کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور اس سے مراد۔ جیسا کہ ''المغرب'' اور ''القاموس'' میں ہے: سونے یا چاندی کا پگھلایا ہوا ٹکڑا ہے۔ اور پگھلانے سے پہلے اسے تبر کہا جاتا ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے۔ اور اضافۃ بیانیہ کی بنا پر نقرۃ فضۃ کہا جاتا ہے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔

25174۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّبْعِيضَ لَا يَضُرُّهَا) کیونکہ تقسیم کرنا اسے نقصان نہیں دیتا، پس شرکت کا عیب لازم نہیں آتا؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کا حصہ کاٹ دے، ''نہر''۔

25175۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ) صفقہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے، یعنی صفقہ مکمل ہونے سے پہلے پہلے بخلاف قبضہ کے بعد والی صورت کے کیونکہ اس میں صفقہ مکمل ہو چکا ہے، ''بحر''۔ اور اس صورت میں کہا جائے گا جب مستحق حاکم کے عقد کو فسخ کرنے سے پہلے اجازت دے دے وہی جو سابقہ برتن والے مسئلہ میں کہا گیا ہے، اسے ''الشرنبلالی'' نے بیان کیا ہے۔

25176۔ (قولہ: وَكَذَا الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ) اور اسی طرح دینار اور درہم ہیں یعنی یہ چاندی کے ٹکڑا کی مثل ہیں؛ کیونکہ اس میں شرکت عیب شمار نہیں کی جاتی، اسی طرح ''الکرخی'' میں ہے، اسے ''منح'' نے ''الجوہرہ'' سے نقل کیا ہے، یعنی اگر اس کے بعض کو مستحق بنادیا گیا تو اسے خیار نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ عیب نہیں ہے، ''طحطاوی'' نے کہا ہے: کیونکہ اسے بدلنا اور اس کے بدل سے پورا حق ادا کرنا ممکن ہے۔

بِصَرْفِ الْجِنْسِ بِخِلَافِ جِنْسِهِ (وَ) مِثْلُهُ (بَيْعُ كُرِّ بُرٍّ وَكُرِّ شَعِيرٍ بِكُرَّىْ بُرٍّ وَكُرَّىْ شَعِيرٍ وَ) كَذَا (بَيْعُ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ) (وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٍ) بِفَتْحٍ وَتَشْدِيدٍ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَقْبَلُهُ التُّجَّارُ (بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ) لِلْمُسَاوَاةِ وَزْنًا وَعَدَمِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ (وَ) صَحَّ (بَيْعُ مَنْ عَلَيْهِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) دَيْنٌ

جنس کی خلاف جنس کے اعتبار سے بیع صرف صحیح ہے، اور اسی کی مثل ایک کر گندم اور ایک کر جو کی دو کر گندم اور دو کر جو کے ساتھ بیع کرنا بھی ہے، اور اسی طرح گیارہ درہم کی دس درہم اور ایک دینار کے ساتھ بیع کرنا ہے، اور ایک صحیح درہم اور دو کھوٹے درہموں کی دو صحیح اور ایک کھوٹے درہم کے ساتھ بیع کرنا وزن کے اعتبار سے برابر ہونے اور جودۃ کا اعتبار نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہے، اس عبارت میں غلہ کا لفظ غین کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس سے مراد ایسا درہم ہے جسے بیت المال رد کر دے اور تاجر اسے قبول کر لیتے ہوں۔ اور جس پر دس دراہم قرض ہو اس کا بیع کرنا اس کے ساتھ

25177۔ (قولہ: بِصَرْفِ الْجِنْسِ بِخِلَافِ جِنْسِهِ) جنس کی خلاف جنس کے ساتھ بیع صرف کے اعتبار سے، یہ عقد کو صحیح قرار دینے کے لیے ہے جیسا کہ اگر وہ اپنے اور غیر کے درمیان مشترک غلام کا نصف بیچے، تو عقد کو صحیح قرار دینے کے لیے وہ بیع اس کے اپنے حصہ کی طرف پھرے گی، اور ''الظہیریہ'' میں ''المبسوط'' سے ہے: کسی نے دس درہم اور ایک کپڑے کی دس دراہم اور ایک کپڑے کے ساتھ بیع کی اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو دراہم میں عقد باطل ہے، اور اگر وہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دے تو وہ باطل نہیں ہو گی، لیکن کہا گیا ہے کہ عقود میں ابتداءً صحیح قرار دینے کا حیلہ کیا جاتا ہے، اور صحت پر باقی رکھنے کے لیے حیلہ نہیں کیا جاتا۔ ''بحر''۔ یعنی: کیونکہ یہاں فساد قبضہ سے پہلے افتراق کے سبب عارض آیا ہے۔

25178۔ (قولہ: وَكَذَا بَيْعُ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا الخ) اور اسی طرح گیارہ درہموں کی بیع ہے، پس دس دس کے عوض ہو جائیں گے اور ایک درہم ایک دینار کے بدلے ہو گا۔ اور اس مسئلہ کو ردیف بنایا ہے اگر چہ یہ اس سے معلوم ہو چکا ہے جو اس سے پہلے ہے اس کے بیان کے لیے کہ اس میں جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا ہے اس میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ دو جنسیں دو بدلوں میں سے ہر ایک میں یا ان میں سے ایک میں پائی جائیں، اسے ''النہر'' میں ''النہایہ'' سے بیان کیا ہے۔

25179۔ (قولہ: بِفَتْحٍ وَتَشْدِيدٍ) یعنی غین کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہے۔

25180۔ (قولہ: مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ) وہ جنہیں بیت المال رد کر دیتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ وہ کھوٹے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ کٹے ہوئے ہیں، اسے ''عزمی'' نے ''النہایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں ان کی وہ تفسیر جو شارح نے ذکر کی ہے اور ان کی تفسیر دراہم مقطعہ کے ساتھ کرنے کے درمیان تطبیق ہے۔

(مِمَّنْ هِيَ لَهُ) أَيْ مِنْ دَائِنِهِ فَصَحَّ بَيْعُهُ مِنْهُ (دِينَارًا بِهَا) اِتِّفَاقًا، وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ

جس کے لیے وہ ہیں یعنی اپنے قرض خواہ کے ساتھ صحیح ہے، پس اس کا اس سے ان کے عوض دینار بیچنا بالاتفاق صحیح ہے، اور نفس عقد کے ساتھ قصاص اور بدلہ واقع ہو جائے گا)

تنبیہ

ربا کو ساقط کرنے کیلئے چاندی کی بیع کسی دوسری شے سمیت قلیل چاندی کے ساتھ کرنے کا حکم

''ہدایہ'' میں ہے: اگر دو آدمیوں نے چاندی کی چاندی کے ساتھ یا سونے کی سونے کے ساتھ بیع کی اور ان میں سے اقل کے ساتھ کوئی دوسری شے ہو جس کی قیمت باقی چاندی تک پہنچتی ہو تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہے، اور اگر وہ اس تک نہ پہنچے تو پھر کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور اگر اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی؛ اس لیے کہ اس میں ربا پایا گیا ہے؛ کیونکہ زائد چاندی کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں پس وہ ربا ہو گا۔ اور ''الایضاح'' میں اس کے ساتھ تصریح کی ہے: کراہت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور رہے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ تو انہوں نے کہا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ''المحیط'' میں ہے: بلاشبہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس خوف سے اسے مکروہ قرار دیا ہے کہ لوگ اس سے مانوس ہو جائیں گے اور اسے ایسے امور میں استعمال کریں گے جو جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے: کیونکہ دونوں نے ربا کو ساقط کرنے کا حیلہ کیا ہے جیسا کہ بیع العینہ ہے (کسی چیز کو اصلی قیمت سے زیادہ کے ساتھ ادھار بیچنا) اور وہ مکروہ ہے۔ ''بحر''۔ اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے: اگر یہ مکروہ ہے تو پھر اس سے لازم آئے گا کہ دو درہموں اور ایک دینار کی ایک درہم اور دو دینار کے ساتھ بیع کرنے کے مسئلہ میں بھی بیع مکروہ ہو اور اسے ذکر نہیں کیا۔ اور اس کا جواب ایسے جواب کے ساتھ دیا گیا ہے جو ''الفتح'' میں اعتراض کیا ہے، پھر کہا ہے: اور غایۃ امر یہ ہے کہ وہاں اس میں کراہت پر نص بیان نہیں کی گئی، پھر اصل کلی ذکر کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے، اور چاہیے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول کراہت کے بارے ہو جیسا کہ مصنف کے اختلاف کا ذکر کیے بغیر مطلق قول کا ظاہر ہے، اور باب کے آخر میں بیع العینہ پر کلام (مقولہ 25261 میں) آئے گا، اور وہ باب ''الکفالہ'' میں (مقولہ 25690 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اس کی طرف دیکھ لو جو ہم نے ربا سے پہلے (مقولہ 24305 میں) بیان کیا ہے۔

25181۔ (قولہ: مِمَّنْ هِيَ لَهُ) یہ بیع کے متعلق ہے۔

25182۔ (قولہ: فَصَحَّ بَيْعُهُ مِنْهُ) پس اس کا اس سے بیع کرنا صحیح ہے، یہ اگرچہ معلوم ہے لیکن اسے مکرر ذکر کیا ہے تاکہ وہ یہ بیان کریں کہ ان کا قول: دینارا بیع کا مفعول ہے۔ مصنف کے لیے اس سے زیادہ واضح اور زیادہ مختصر یہ کہنا تھا: وصح بیع دینار بعشرۃ علیہ او مطلقۃ ممن ھی لہ۔

25183۔ (قولہ: وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ) یعنی بغیر کسی توقف کے صرف ان دونوں کا اس کا ارادہ کرنے کے ساتھ نفس عقد کے ساتھ ہی قصاص اور بدلہ واقع ہو جاتا ہے بخلاف (مقولہ 25186 میں) آنے والے مسئلہ کے اور

إِذْ لَا رِبَا فِي دَيْنٍ سَقَطَ (أَوْ بَيْعُهُ (بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ) عَنِ التَّقْيِيدِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ (إِنْ دَفَعَ) الْبَائِعُ (الدِّينَارَ) لِلْمُشْتَرِي (وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ) الثَّمَنَ (بِالْعَشَرَةِ) الدَّيْنِ أَيْضًا اسْتِحْسَانًا (وَمَا غَلَبَ فِضَّتُهُ وَذَهَبُهُ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ)

کیونکہ اس دین میں کوئی ربانہیں ہے جو ساقط ہو جائے، یا اس کا مطلق دس کے ساتھ بیع کرنا اپنے اوپر دین کے ساتھ مقید کیے بغیر اگر بائع نے دینار مشتری کو دیا اور دونوں نے ثمن والے دس کو قرض والے دس کا بدل قرار دیا یہ بھی استحسان ہے۔ اور وہ جس میں چاندی اور سونا غالب ہوا تو وہ حکماً چاندی اور سونا ہے،

جواز کی وجہ یہ ہے: اس نے اس کا ثمن دراہم کو بنایا ہے جن پر قبضہ کرنا واجب نہیں اور نہ ہی قبضہ کے ساتھ ان کی تعیین واجب ہے۔ اور وہ بالاجماع جائز ہے؛ کیونکہ تعیین ربا سے بچنے کے لیے ہے، یعنی ربا النسیہ سے، اور اس دین میں ربا نہیں ہے جو ساقط ہو جائے، بلاشبہ ربا اس دین میں ہوتا ہے جس کے انجام میں خطر واقع ہو، اور اسی لیے اگر دونوں نے دین دراہم کا دین دنانیر کے ساتھ تبادلہ کیا تو خطر کے فوت ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔

25184۔ (قولہ: إِنْ دَفَعَ الْبَائِعُ الدِّينَارَ) یہ دونوں صورتوں میں قید ہے، اسے ''طحطاوی'' نے ''مکی'' سے نقل کیا ہے۔

25185۔ (قولہ: وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ) یہ صرف دوسرے میں قید ہے، ''نہر''۔

25186۔ (قولہ: بِالْعَشَرَةِ الدَّيْنِ أَيْضًا اسْتِحْسَانًا) دس قرض کا بدل قرار دیا تو یہ بطور استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو، اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ یہ انہیں قبضہ سے پہلے بدل صرف کے ساتھ تبدیل کرنا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ تقابض کے ساتھ پہلا عقد فسخ ہو گیا اور دوسری بیع صرف دین کی طرف مضاف ہے؛ کیونکہ دونوں نے جب موجب عقد کو تبدیل کر دیا تو دونوں نے اقتضاءً اسے آخر تک فسخ کر دیا جیسا کہ اگر وہ ثمن اول سے زیادہ کے ساتھ نئے سرے سے بیع کرے، اسی طرح انہوں نے کہا ہے، اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ اور دس قرض کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہے جب اس پر قرض عقد صرف سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہوا ہو، یہ اصح روایت میں ہے، پس جب دینار بیچنے والے نے مشتری سے دس درہم قرض لیے، یا اس سے غصب کیے تو وہ قصاص ہو گیا، اور وہ باہم رضامندی کا محتاج نہیں؛ کیونکہ اس کی طرف سے قبضہ پایا گیا ہے، ''بحر'' ملخصاً۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ دوسری صورت کے ساتھ خاص ہے؛ کیونکہ مقیدہ میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ قرض نیا ہو؛ کیونکہ اس کا فرض ہی یہ ہے کہ وہ دینار اپنے اوپر لازم دس درہم کے عوض بیچے، پس جو ''النہر'' میں پہلی صورت میں اس کا ذکر ہے وہ سبق قلم ہے، فتنبہ۔

پھر ''البحر'' میں کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے: دین جب بیع صرف کے بعد ہوا ہو پس اگر وہ قرض یا غصب کے ساتھ ہو تو قصاص واقع ہوگا اگرچہ وہ دونوں قصاص نہ بنائیں۔ اور اگر وہ شرا کے سبب ہوا ہو اس طرح کہ دینار خریدنے والے نے دینار بیچنے والے سے کپڑا دس کے عوض بیچا اگر ان دونوں نے اسے قصاص نہ بنایا تو باتفاق روایات وہ قصاص نہیں ہوگا، اور اگر دونوں نے اسے قصاص بنایا تو اس میں دو روایتیں ہیں، ''ذخیرہ''۔

حُكْمًا (فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْخَالِصِ بِهِ، وَلَا بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ إلَّا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا وَ) كَذَا (لَا يَصِحُّ الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا إلَّا وَزْنًا) كَمَا مَرَّ فِي بَابِهِ (وَالْغَالِبُ) عَلَيْهِ (الْغِشُّ مِنْهُمَا فِي حُكْمِ عُرُوضٍ)

پس خالص کی اس کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوگی، اور نہ آپس میں بعض کی بیع بعض کے ساتھ صحیح ہوگی مگر جب وہ وزن کے اعتبار سے مساوی ہوں، اور اسی طرح وزن کے بغیر اس کا قرض لینا صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ اور وہ جس پر دونوں میں سے غش (کھوٹ) غالب ہو تو وہ غالب کا اعتبار کرتے ہوئے

قصاص کے بارے میں مسائل کا بیان

قصاص کے مسائل میں سے یہ ہے کہ اگر مودع کا صاحب ودیعت پر مال ودیعت کی جنس سے دین ہو تو وہ ودیعت اس کا قصاص نہیں ہوگی مگر جب وہ دونوں اس پر متفق ہو جائیں اور وہ ودیعت اس کے ہاتھ میں ہو، یا وہ اس کے گھر والوں کی طرف رجوع کرے اور اس ودیعت کو لے لے، اور غصب کیا ہوا مال ودیعت کی مثل ہے۔ اور اسی طرح قصاص واقع نہیں ہوگا جب تک وہ دونوں قصاص نہ بنائیں۔ اگر دو دین دو جنسوں سے ہوں، یا وصف میں دونوں متفاوت ہوں، یا دونوں مؤجل ہوں یا ان میں سے ایک حالی اور دوسرا مؤجل ہو، یا ان میں ایک کھوٹا اور دوسرا صحیح ہو جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں ہے۔ اور جب جنس مختلف ہو اور دونوں قصاص بنائیں جیسا کہ اگر اس کے اس پر سو دراہم ہوں اور مدیون (مقروض) کے اس پر سو دینار ہوں۔ پس جب دونوں قصاص بنائیں تو دراہم دنانیر کی قیمت میں سے سو کا قصاص اور بدل ہو جائیں گے، اور دنانیر میں سے جو باقی رہے وہ صاحب دنانیر کے لیے صاحب دراہم پر باقی رہیں گے، ''ظہیریہ''۔ اور بیوی کے لیے نفقہ کا دین رضامندی کے ساتھ بخلاف تمام دیون کے؛ کیونکہ نفقہ کا دین ادنی ہے، ''فروق الکرابیسی'' ملخصاً، فرمایا: قصاص کے مسائل میں سے کچھ باب ام ولد میں پہلے گزر چکے ہیں۔

25187۔ (قولہ: حُكْمًا) یہ تمیز محول عن المبتدا ہے، یعنی: حکم ما غلب فضتہ و ذھبہ حکم الفضۃ والذھب الخالقین، یعنی جس میں چاندی اور سونا غالب ہو اس کا حکم خالص چاندی اور سونے کا حکم ہے؛ اور وہ اس لیے کیونکہ نقود بننے کے لیے وہ قلیل آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں، اور کبھی وہ خلقت میں ہوتا ہے جیسا کہ ردی میں، پس قلیل کو ردی کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے پس وہ مستہلک کی طرح ہو جاتا ہے، ''طحطاوی''۔

25188۔ (قولہ: الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا) زیادہ واضح: استقراضہ ہے، ''طحطاوی''۔ اور اسی کے ساتھ ''الملتقی'' میں تعبیر کیا ہے۔

25189۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي بَابِهِ) جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے، میں نے اسے نہیں دیکھا کہ انہوں نے باب القرض میں اس کے بارے تصریح کی ہو۔

دراہم و دنانیر پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے

25190۔ (قولہ: فِي حُكْمِ عُرُوضٍ) اس میں ''کنز'' کا اسے اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ ہے: لیس

اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ (فَصَحَّ بَيْعُهُ بِالْخَالِصِ إِنْ كَانَ الْخَالِصُ أَكْثَرَ مِنَ الْمَغْشُوشِ لِيَكُونَ قَدْرُهُ بِمِثْلِهِ وَالزَّائِدُ بِالْغِشِّ كَمَا مَرَّ (وَبِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا) وَزْنًا وَعَدَدًا

سامان کے حکم میں ہیں۔ اور خالص کے ساتھ اس کی بیع کرنا صحیح ہے اگر خالص آمیزش والے سے زیادہ ہو؛ تاکہ خالص خالص کے بدلے ہو جائے اور زائد مقدار کھوٹ کے عوض ہو جائے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور اس کی بیع اپنی جنس کے ساتھ متفاضلا وزن اور عدد کے اعتبار سے صحیح ہے

فی حکم الدراھم والدنانیر، یعنی کھوٹ غالب ہو تو وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہیں ہیں؛ اور وہ اس لیے کیونکہ ان میں اعتبار اور تقابض واجب ہوتا ہے۔ اور وہ تعیین کے ساتھ متعین نہیں ہوتے اگر وہ رائج ہوں۔

25191۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ) یعنی دونوں صورتوں میں غالب کا اعتبار کرتے ہوئے۔

25192۔ (قولہ: إِنْ كَانَ الْخَالِصُ أَكْثَرَ مِنَ الْمَغْشُوشِ) اگر خالص ملاوٹ والے سے زیادہ ہو، یعنی خالص سے جو زیادہ ہوگا اس کے ساتھ غش مل جائے گا۔ اس میں زیادہ واضح یہ کہنا ہے: اکثر مما فی المغشوش (یعنی اس کی نسبت زیادہ جو ملاوٹ والے میں ہے)۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کا اطلاق تمام دراہم پر نہیں ہوسکتا جن میں غش غالب ہو، بلکہ جب مغلوب چاندی اس حیثیت سے ہو کہ وہ تانبے سے الگ ہوسکتی ہو جب اس کا ارادہ کیا جائے لیکن جب وہ اس حیثیت میں ہے کہ وہ اپنی قلت کی وجہ سے جدا اور الگ نہ ہوسکتی ہو بلکہ وہ آگ میں ہی جل جائے تو پھر اس کا بالکل کوئی اعتبار نہیں، بلکہ وہ گلٹ کیے ہوئے کی طرح ہو جائے گی جس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا اور نہ اس میں بیع صرف کی شرائط کا لحاظ رکھا جاتا ہے، بلاشبہ وہ رنگ کی طرح ہے، اور 700ھ کے اوائل میں دمشق کی چاندی تقریباً اسی قسم کی تھی، ''مصنف''۔ یعنی صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: اور ہمارے مشائخ یعنی بخاری اور سمرقند میں سے ماوراء النہر کے مشائخ نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، یعنی عدالی (وہ دراہم جن میں غش ہو) اور غطارفۃ (وہ دراہم جو غطریف بن عطا کندی امیر خراسان کی طرف منسوب ہیں) میں ان کی بیع اپنی جنس کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کرنے کا جواز کا فتویٰ نہیں دیا اس کے باوجود کہ ان میں چاندی کی بنسبت غش زیادہ ہے؛ اس لیے کہ وہ ہمارے دیار میں معزز اموال میں سے ہیں، پس اگر ان میں تفاضل کو مباح قرار دیا جائے تو صریح ربا کا دروازہ کھل جائے گا، کیونکہ لوگ جس وقت عمدہ اور نفیس اموال میں عادت بنا لیتے ہیں تو پھر نقود خالصہ میں بھی اسے داخل کر دیتے ہیں۔ پس فساد کا مادہ ختم کرنے کے لیے اس سے منع کر دیا گیا۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور درست یہ ہے کہ وہ غطارفہ میں جواز کا فتویٰ نہیں دیتے؛ کیونکہ وہ معزز اموال میں سے ہیں، اور اسی موقف پر صاحب ''الہدایہ'' اور ''الفضلی'' بھی ہیں۔

25193۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ زیتون کی بیع زیت کے ساتھ کرنے کے مسئلہ میں گزر چکا ہے، ''بحر''۔ اور یہ باب الربا میں گزر چکا ہے، اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ تشبیہ اس کی طرف لوٹ رہی ہو جو متن میں خالص کے زیادہ ہونے کی شرط ہے۔ اور ما مر سے ان کی مراد تلوار کی چاندی والا مسئلہ ہو جیسا کہ اسے ''ہدایہ'' نے بیان کیا ہے۔

25194۔ (قولہ: وَزْنًا وَعَدَدًا) وزن اور عدد کے اعتبار سے یعنی جس طرح ان کے بارے رواج ہو، ''ہدایہ'' میں کہا

بِصَرْفِ الْجِنْسِ لِخِلَافِهِ (بِشَرْطِ التَّقَابُضِ) قَبْلَ الِافْتِرَاقِ (فِي الْمَجْلِسِ) فِي الصُّورَتَيْنِ لِضَرَرِ التَّمْيِيزِ (وَإِنْ كَانَ الْخَالِصُ مِثْلَهُ)

جنس کوخلاف جنس کا بدل بناتے ہوئے، دونوں صورتوں میں افتراق سے پہلے باہم قبضہ کرنا شرط ہے؛ کیونکہ اسے الگ کرنا باعث ضرر ہے۔اور اگر خالص ملاوٹ والے کی

ہے: پھر اگر وہ وزن کے ساتھ مروج ہوں تو ان میں خرید وفروخت اور قرض کا لین دین وزن کے ساتھ ہوگا، اور اگر گننے کا رواج ہوتو معاملات گننے کے ساتھ ہوں گے، اور اگر دونوں کا رواج ہو تو پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ معاملات ہو سکتے ہیں؛ کیونکہ معتبر وہی ہے جو دونوں میں عادت اور رواج ہو جب کہ کوئی نص نہ ہو، اس کا بیان عنقریب آئے گا۔

25195۔(قولہ: بِصَرْفِ الْجِنْسِ لِخِلَافِهِ) جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کے ساتھ، یعنی اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک کی چاندی کو دوسرے کے غش کی طرف پھیر دیا جائے۔

25196۔(قولہ: فِي الصُّورَتَيْنِ) یعنی ایک اس کی بیع خالص کے ساتھ کرنے کی صورت، اور دوسری اس کی بیع اپنی ہم جنس کے ساتھ کرنے کی صورت۔

25197۔(قولہ: لِضَرَرِ التَّمْيِيزِ) ''البحر'' میں کہا ہے: افتراق سے پہلے باہم قبضہ کرنا شرط ہے؛ کیونکہ وہ دونوں جانبوں میں چاندی یا سونا پائے جانے کی وجہ سے بعض میں بیع صرف ہے، اور غش میں بھی اسے شرط قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ یہ بغیر نقصان اور ضرر کے الگ نہیں ہوسکتا؛ پس مذکورہ علت غش کے قبضہ کے شرط ہونے کی ہے، اور اس کے قبضہ کا شرط ہونا اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کیونکہ اسے اس خالص سے جدا اور الگ کرنا ممکن نہیں جس میں قبضہ اس کی ذات کی وجہ سے مشروط ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا: وہ تانبا جو غش ہے اس کا بھی وزن کیا گیا ہے، تحقیق اس میں قدر پائی گئی ہے تو اس کا قبضہ بھی اس کی ذات کی وجہ سے مشروط ہوا؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: دراہم کا وزن تانبے وغیرہ کے وزن کا غیر ہے، پس دونوں میں قدر جمع نہیں ہوتی، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ روئی اور اس طرح کی وہ چیزیں جن کا وزن کیا جاتا ہے ان کی بیع جائز نہ ہو مگر جب اس کے ثمن دراہم پر مجلس میں قبضہ کرلیا جائے؛ کیونکہ قدر نساء کو حرام کر دیتی ہے اس کے باوجود کہ ان میں بیع سلم جائز ہے جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 34350 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ غش اگر سونے میں چاندی ہو تو پھر کل کا قبضہ اس کی ذات کی وجہ سے شرط ہے؛ کیونکہ وہ کل میں بیع صرف ہے۔

25198۔(قولہ: وَإِنْ كَانَ الْخَالِصُ مِثْلَهُ الخ) اس کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا گیا ہے: ان کان الخالص اکثر کہ اگر خالص زیادہ ہو۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتیں چار ہیں: خالص زیادہ ہو، یا اس کی مثل ہو، یا اس سے کم ہو، یا اسکے بارے معلوم نہ ہو۔ پس

أَيْ مِثْلَ الْمَغْشُوشِ (أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَا يُدْرَى فَلَا) يَصِحُّ الْبَيْعُ لِلرِّبَا فِي الْأَوَّلَيْنِ وَلِاحْتِمَالِهِ فِي الثَّالِثِ (وَهُوَ) أَيْ الْغَالِبُ الْغِشِّ (لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ إنْ رَاجَ) لِثَمَنِيَّتِهِ حِينَئِذٍ (وَإِلَّا) يَرُجْ (تَعَيَّنَ بِهِ) كَسِلْعَةٍ وَإِنْ قَبِلَهُ الْبَعْضُ فَكَزُيُوفٍ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِجِنْسِهِ زَيْفًا

مثل ہو یا اس سے کم ہو یا اس کے بارے معلوم نہ ہو تو پھر پہلی دونوں صورتوں میں ربا کی وجہ سے اور تیسری صورت میں ربا کا احتمال ہونے کی وجہ سے بیع صحیح نہیں ہوگی، اور غالب غش متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتا اگر وہ رائج ہو؛ اس لیے کہ اس وقت وہ ثمن ہے، اور اگر وہ رائج نہ ہو تو پھر تعیین کے ساتھ وہ متعین ہو جاتا ہے جیسا کہ ساز و سامان، اور اگر بعض اسے قبول کر لیں تو وہ زیوف (کھوٹے دراہم) کی طرح ہے، اور عقد اس کے ساتھ متعلق ہوگا جو کھوٹا ہونے کے اعتبار سے عقد کی جنس سے ہو

بیع صرف پہلی صورت میں صحیح ہوتی ہے بقیہ تین میں نہیں جیسا کہ تلوار کی چاندی کے ساتھ بیع کرنے کے مسئلہ میں گزر چکا ہے۔

25199_(قولہ: أَيْ مِثْلَ الْمَغْشُوشِ) یعنی اس کی مثل جو غش کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

25200_(قولہ: فَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ) پس بیع صحیح نہیں ہوگی، نہ چاندی میں اور نہ ہی تانبے میں جب کہ چاندی بغیر ضرر اور نقصان کے اس سے الگ نہ ہو سکتی ہو، "فتح"۔

25201_(قولہ: لِلرِّبَا فِي الْأَوَّلَيْنِ) پہلی دونوں صورتوں میں ربا کی وجہ سے: پہلی صورت میں غش زیادہ ہونے کے سبب، اور دوسری صورت میں کچھ سونا یا چاندی کے ساتھ اس کے زیادہ ہونے کے سبب، "طحطاوی"۔

25202_(قولہ: وَلِاحْتِمَالِهِ فِي الثَّالِثِ) اور تیسری صورت میں ربا کا احتمال ہونے کی وجہ سے، کیونکہ ربا میں شبہ حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے، "طحطاوی"۔

25203_(قولہ: لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) وہ معین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے، پس اگر اس نے کہا، میں نے ان دراہم کے ساتھ خریدا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں اپنے پاس روک لے اور ان کی مثل دوسرے دے دے۔

25204_(قولہ: لِثَمَنِيَّتِهِ حِينَئِذٍ) اس وقت ان کے ثمن ہونے کی وجہ سے، یعنی اس وقت جب کہ وہ رائج ہوں؛ کیونکہ وہ اصلاح کے سبب اثمان ہو گئے ہیں، پس جب تک وہ اصطلاح موجود رہے گی ان کی ثمنیت باطل نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ مقتضی موجود ہے، "بحر"۔ اور اگر قبضہ سے پہلے وہ ہلاک ہو گئے تو عقد باطل نہیں ہوگا، "فتح"۔

25205_(قولہ: تَعَيَّنَ بِهِ) وہ تعیین کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ یہ دراہم اصل میں سامان ہیں، اور بلاشبہ اصطلاح کے سبب اثمان ہو گئے، پس جب انہوں نے ان کے ساتھ معاملہ ترک کر دیا تو وہ اپنے اصل کی طرف لوٹ گئے، "بحر"۔ پس سپرد کرنے سے پہلے ان کے ہلاک ہونے کے ساتھ عقد باطل ہو جائے گا، یہ تب ہے جب وہ دونوں ان کی حالت کے بارے جانتے ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک جانتا ہو کہ دوسرا بھی جانتا ہے، اور اگر دونوں نہ جانتے ہو، یا ان میں سے ایک نہ جانتا ہو، یا دونوں جانتے ہوں اور ان میں سے ہر کوئی نہ جانتا ہو کہ دوسرا جانتا ہے تو بلاشبہ بیع اس شہر میں رائج دراہم

إنْ عَلِمَ الْبَائِعُ بِحَالِهِ وَإِلَّا فَبِجِنْسِهِ جَيِّدٌ (وَ) صَحَّ (الْمُبَايَعَةُ وَالِاسْتِقْرَاضُ بِمَا يَرُوجُ مِنْهُ) عَمَلًا بِالْعُرْفِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ، فَإِنْ رَاجَ (وَزْنًا) فَبِهِ (أَوْ عَدَدًا) فَبِهِ (أَوْ بِهِمَا) فَبِكُلٍّ مِنْهُمَا (وَالْمُتَسَاوِي) غِشُّهُ وَفِضَّتُهُ وَذَهَبُهُ (كَالْغَالِبِ الْفِضَّةِ) وَالذَّهَبِ (فِي تَبَايُعٍ وَاسْتِقْرَاضٍ) فَلَمْ يَجُزْ إلَّا بِالْوَزْنِ إلَّا إذَا أَشَارَ إلَيْهِمَا

بشرطیکہ بائع کو اس کی حالت کا علم ہو، ورنہ اس کی جید جنس کے ساتھ (بیع متعلق ہوگی)۔اور ان دراہم کے ساتھ خرید وفروخت کرنا اور بطور قرض لینا جو رائج ہوں اور ان کے بارے میں نص نہ ہو عرف پر عمل کرتے ہوئے صحیح ہے، پس اگر ان میں وزن کا رواج ہو تو معاملات اس کے ساتھ ہوں گے، یا عدد کا رواج ہو تو پھر معاملات اس کے ساتھ یا ان دونوں کے ساتھ رواج ہو تو پھر دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ معاملہ کرنا صحیح ہے، اور وہ جن میں غش اور چاندی اور سونا برابر برابر ہو تو وہ ان کی مثل ہیں جن میں چاندی اور سونا غالب ہوتا ہے، خرید وفروخت اور قرض کا لین دین کرنے میں۔ پس ان کے ساتھ معاملہ جائز نہ ہوگا مگر صرف وزن کے ساتھ، مگر جب وہ دونوں کی طرف اشارہ کردے

کے ساتھ متعلق ہوگی، نہ کہ ان دراہم کے ساتھ جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ رائج نہیں، ''فتح''۔

25206۔(قولہ: إنْ عَلِمَ الْبَائِعُ بِحَالِهِ) اگر بائع اس کی حالت کے بارے میں جانتا ہو، کیونکہ وہ ان کے ساتھ راضی ہے اور اس نے اپنے آپ کو ان بعض میں داخل کر دیا ہے جو انہیں قبول کرتے ہیں، ''فتح''۔

25207۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی: اور اگر وہ ان دراہم کی حالت کے بارے نہ جانتا ہو، یا وہ اس سے ان کے ساتھ اس گمان پر بیع کرے کہ وہ جید ہیں تو اس کا حق جیاد کے ساتھ متعلق ہوگا؛ اس لیے کہ وہ ان کے ساتھ راضی نہیں، ''بحر''۔

25208۔(قولہ: بِمَا يَرُوجُ مِنْهُ) یعنی اس کے ساتھ جو ان میں سے رائج ہو جن کا غش غالب ہو۔

25209۔(قولہ: عَمَلًا بِالْعُرْفِ الخ) عرف پر عمل کرتے ہوئے، اسے شارح کے قول: فبکل منهما کے بعد ذکر کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ مراد یہ ہے کہ وزن یا عدد یا ان دونوں میں سے ہر ایک کا اعتبار اس پر مبنی ہے جو ان میں متعارف ہے۔

25210۔(قولہ: فَبِهِ) پس بیع اور استقراض وزن کے ساتھ ہوگا۔

25211۔(قولہ: وَذَهَبُهُ) اس میں او کے ساتھ عطف کرنا اولیٰ ہے۔

25212۔(قولہ: فَلَمْ يَجُزْ إلَّا بِالْوَزْنِ) پس وہ جائز نہیں مگر وزن کے ساتھ، وہ بمنزلہ ردی دراہم کے ہیں؛ کیونکہ ان میں چاندی حقیقۃ موجود ہے اور وہ مغلوب نہیں، پس شرعی طور پر وزن کا اعتبار کرنا واجب ہے، ''بحر''۔

25213۔(قولہ: إلَّا إذَا أَشَارَ إلَيْهِمَا) مگر جب وہ دونوں یعنی متساوی اور غالب الفضہ کی طرف بیع کرتے وقت اشارہ کرے، تو وہ ان کی قدر اور ان کے وصف کا بیان ہو جائے گا۔ اور قبضہ سے پہلے ان کے ہلاک ہونے کے سبب بیع باطل نہیں ہوگی، اور وہ اسے ان کی مثل دے گا اس لیے کہ وہ ثمن ہونے کی وجہ سے متعین نہیں ہوئے، ''بحر''۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ قرض کا لین دین صرف وزن کے ساتھ جائز ہوگا اگرچہ وہ ان کی طرف اشارہ بھی کرے۔

كَمَا فِي الْخَالِصَةِ (وَ) أَمَّا (فِي الصَّرْفِ) فَ (كَغَالِبِ غِشٍّ) فَيَصِحُّ بِالِاعْتِبَارِ الْمَارِّ (اشْتَرَى شَيْئًا بِهِ) بِغَالِبِ الْغِشِّ وَهُوَ نَافِقٌ (أَوْ بِفُلُوسٍ نَافِقَةٍ فَكَسَدَ) ذَلِكَ

جیسا کہ خالص (سونے، چاندی میں ہوتا ہے) اور بیع صرف میں تو وہ غالب غش کی طرح ہے۔ پس اس میں گزشتہ اعتبار صحیح ہوگا۔ اس نے غالب غش والے کے ساتھ کوئی شے خریدی درآنحالیکہ وہ رائج تھا یا فلوس نافقہ کے ساتھ کوئی شے خریدی اور وہ

25214۔ (قولہ: كَمَا فِي الْخَالِصَةِ) جیسا کہ اگر وہ ان دراہم کی طرف اشارہ کرے جو غش سے خالی اور خالص ہوں۔ اور ''النہر'' کی عبارت ہے: جیسا کہ اگر وہ جیاد کی طرف اشارہ کرے۔ کیونکہ ان کے ساتھ بغیر وزن کے بھی بیع جائز ہوتی ہے جن کی طرف وہ اشارہ کرے۔

25215۔ (قولہ: فَيَصِحُّ بِالِاعْتِبَارِ الْمَارِّ) پس وہ گزشتہ اعتبار کے ساتھ صحیح ہوگی، یعنی جب اس کی بیع اپنی جنس کے ساتھ کی جائے اس طرح کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے، یعنی اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک میں جو غش ہے اسے دوسرے میں موجود چاندی کی طرف پھیرا جائے جیسا کہ یہ اس کے بیان میں گزر چکا ہے جس میں غش غالب ہو۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں بھی تفاضل جائز ہے، لیکن ''زیلعی'' نے کہا ہے: اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر نصف سلور اور نصف چاندی ہو تو اس میں تفاضل جائز نہیں ہوگا، پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس کا ارادہ اس صورت میں کیا ہے جب اس کی بیع اپنی جنس کے ساتھ کی جائے، اور یہ اس کے مخالف ہے جس کا بیان ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی چاندی جب مغلوب نہ ہو تو اسے اس طرح بنا دیا گیا گویا بیع صرف کے حق میں احتیاطاً وہ ساری کی ساری چاندی ہے، اور ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں اسے برقرار اور قائم رکھا ہے۔ اور اس کا ظاہر اس پر اعتماد کرنا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے، تامل۔ اور ''زیلعی'' میں کہا ہے: اور اگر وہ اسے خالص چاندی کے ساتھ بیچے تو بیع جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ خالص چاندی اس میں موجود چاندی سے زیادہ ہو؛ کیونکہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی غلبہ نہیں ہے پس دونوں کا اعتبار کرنا واجب ہے، پس یہ اسی طرح ہو گیا جیسا کہ اگر وہ چاندی اور تانبے کا ایک ٹکڑا جمع کرے اور پھر دونوں کو اپنی مثل کے ساتھ یا صرف چاندی کے ساتھ بیچ دے۔ اور ان کا قول: لا غلبة لاحدهما کا معنی ہے کہ غش اور اس چاندی میں سے کسی ایک کو جو اس میں برابر برابر ہیں (غلبہ نہیں)۔

کھوٹے دراہم ودنانیر کی بیع کے حکم میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر آئمہ کا موقف

25216۔ (قولہ: وَهُوَ نَافِقٌ) یعنی اور وہ رائج ہوں، یہ لفظ تعب کے باب سے ہے۔

25217۔ (قولہ: فَكَسَدَ) یہ قتل کے باب سے ہے، یعنی وہ قلۃ رغبت کے وجہ سے رائج نہ رہیں (کھوٹے ہو جائیں) ''مصباح''۔

25218۔ (قولہ: ذَلِكَ) اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ کسد میں ضمیر کا مفرد ذکر کرنا مذکور کے اعتبار سے ہے۔ اور اس میں ہے کہ عطف او کے ساتھ ہے، اور اس میں اولیٰ افراد (مفرد لانا) ہی ہے، ''طحطاوی''۔

(قَبْلَ التَّسْلِيمِ) لِلْبَائِعِ (بَطَلَ الْبَيْعُ، كَمَا لَوْ انْقَطَعَتْ) عَنْ أَيْدِي النَّاسِ فَإِنَّهُ كَالْكَسَادِ، وَكَذَا حُكْمُ الدَّرَاهِمِ لَوْ كَسَدَتْ أَوْ انْقَطَعَتْ بَطَلَ

بائع کے حوالے کرنے سے پہلے کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے گی، جیسا کہ اگر وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جائیں، کیونکہ وہ کھوٹوں کی طرح ہیں، اور اسی طرح دراہم کا حکم ہے اگر وہ کھوٹے ہو جائیں یا ختم ہو جائیں تو بیع باطل ہو گی،

25219۔ (قولہ: قَبْلَ التَّسْلِيمِ لِلْبَائِعِ) بائع کے حوالے کرنے سے پہلے، اس کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر وہ ان پر قبضہ کر لے اگرچہ وہ اس میں فضولی ہو۔ اور پھر وہ کھوٹے ہو جائیں تو بیع فاسد نہ ہو گی اور اس کے لیے کوئی شے نہ ہو گی، ''نہر''۔ اور شارح عنقریب اس پر متنبہ کریں گے۔ اور ''النہر'' میں بھی ہے: اور اگر اس نے بعض ثمن نقد ادا کر دیئے اور بعض ابھی باقی ہوں تو باقی میں بیع فاسد ہو گی۔

25220۔ (قولہ: بَطَلَ الْبَيْعُ) بیع باطل ہے، یعنی بائع کے لیے اس کا فسخ ثابت ہے جیسا کہ اس کے ساتھ اس کا ذکر (مقولہ 25228 میں) آئے گا جو اس میں ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے۔ جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے: ثمن کھوٹے ہونے کے ساتھ ہلاک ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ ثمنیۃ اصطلاح کے سبب ہوتی ہے اور وہ باقی نہیں رہی، پس یہ بیع بغیر ثمن کے باقی رہی اور وہ باطل ہوتی ہے، پس جب بیع باطل ہو گئی تو مبیع کو واپس لوٹانا واجب ہو گا اگر وہ موجود ہو، اور اس کی قیمت لوٹانا واجب ہو گا اگر مبیع ہلاک ہو جائے جیسا کہ بیع فاسد میں ہے۔

25221۔ (قولہ: فَإِنَّهُ كَالْكَسَادِ) کیونکہ وہ کھوٹا ہونے کی طرح ہے، اسی طرح ''زیلعی'' کی اتباع کرتے ہوئے ''البحر'' میں ہے۔ اور ''المضمرات'' میں ہے: اگر وہ منقطع ہو جائے تو اس پر سونے اور چاندی کی اس آخری دن کی قیمت ہو گی جس دن وہ منقطع ہوا، یہی قول مختار ہے۔ اور ''ذخیرہ'' میں ہے: (لوگوں کے ہاتھوں سے) منقطع ہونا کساد (کھوٹا ہونے) کی طرح ہے، اور پہلا قول اصح ہے، اسے ''رملی'' نے ''المصنف'' سے نقل کیا ہے۔

25222۔ (قولہ: وَكَذَا حُكْمُ الدَّرَاهِمِ) اور اسی طرح دراہم کا حکم ہے، اسی طرح ''البحر'' میں ہے، اور میں نے یہ حکم اس کے سوا کسی کے لیے نہیں دیکھا، اور اس کے محشی ''الرملی'' نے کہا ہے: مراد وہ دراہم ہیں جن پر غش غالب نہ ہو، اور مصنف کا غالب غش اور فلوس پر اقتصار کرنا ان دونوں میں فساد کے غلبہ کی وجہ سے ہے نہ کہ جیدہ میں، تامل، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ جانتے ہیں کہ غالب غش اور فلوس کے کھوٹا ہونے کی صورت میں بیع کے باطل ہونے کی علت، ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمنیت کا باطل ہونا ہے، پس بیع بغیر ثمن کے باقی رہتی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جیاد کی ثمنیت کھوٹا ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتی، کیونکہ ان کی ثمنیت اصل خلقت کے ساتھ ہے جیسا کہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے نہ کہ اصطلاح کے ساتھ، پس آپ کے نزدیک جیاد کے کھوٹا ہونے کے ساتھ اس کے باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ ''البحر'' کی دراہم سے مراد غالب غش والے ہیں، لیکن اسے اس کے ساتھ مکرر لایا گیا ہے جو متن میں ہے،

وَصَحَّحَاهُ بِقِيمَةِ الْمَبِيعِ، وَبِهِ يُفْتَى رِفْقًا بِالنَّاسِ بَحْرٌ وَحَقَائِقُ (وَحَدُّ الْكَسَادِ) (أَنْ تُتْرَكَ الْمُعَامَلَةُ بِهَا فِي جَمِيعِ الْبِلَادِ) فَلَوْ رَاجَتْ فِي بَعْضِهَا لَمْ يَبْطُلْ بَلْ يَتَخَيَّرُ الْبَائِعُ لِتَعَيُّبِهَا

اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے مبیع کی قیمت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے، اور لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا، ''بحر'' اور ''حقائق''۔ اور کھوٹا ہونے کی حد اور تعریف یہ ہے: تمام شہروں میں ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا جائے، پس اگر وہ بعض شہروں میں رائج ہوں تو بیع باطل نہ ہوگی، بلکہ بائع کو ان کے عیب دار ہونے کی وجہ سے اختیار ہوگا،

تامل۔ پھر میں نے ''الفتح'' میں دیکھا انہوں نے کہا: اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے: ثمن کھوٹا ہونے کے ساتھ ہلاک ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ فلوس اور ان دراہم کی مالیت جن میں غش غالب ہوتا ہے اصطلاح کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ اصل خلقت کے ساتھ بخلاف نقدین یعنی سونا اور چاندی کے، کیونکہ ان دونوں کی مالیت اصل خلقت کے ساتھ ہے نہ کہ اصطلاح کے ساتھ۔

ہاں یہ ممکن ہے کہ جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ نقد خالص میں ہے، اور وہ ملاوٹ والا جس کی چاندی غالب ہو وہ اس کے مخالف ہے، لیکن یہ گزر چکا ہے کہ وہ خالص کی طرح ہے؛ کیونکہ چاندی تھوڑے سے غش کے بغیر کم ہی ڈھلتی ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو ''البحر'' میں ذکر کیا ہے اور شارح نے اس کی اتباع کی ہے وہ نقل صریح کا محتاج ہے، یا اسے اس پر محمول کیا جائے گا جو ہم نے پہلے کہا ہے، فتامل۔ اور اس کی طرف دیکھو جو ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں ان کے قول: و بثمن حال و موجل کے تحت (مقولہ 22323 میں) بیان کیا ہے۔

25223۔ (قولہ: وَصَحَّحَاهُ بِقِيمَةِ الْمَبِيعِ) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اسے مبیع کی قیمت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے، اس میں درست: بقیمة الثمن ہے، ''سائحانی''، یا بقیمة الکاسد ہے، ''طحطاوی''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اور امام ''ابویوسف''، امام ''محمد''، امام ''شافعی'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے: وہ باطل نہ ہوگی، پھر انہوں نے اختلاف کیا ہے، پس امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر بیع کے دن کی قیمت ہوگی۔ ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے؛ کیونکہ بیع کے سبب اس پر ضمان ڈالا گیا ہے جیسا کہ مغصوب کے بارے میں ان کا قول ہے: جب وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر اس کی وہ قیمت لازم ہوگی جو غصب کے دن تھی؛ کیونکہ وہ سبب کے متحقق ہونے کا دن ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر ان کی وہ قیمت لازم ہوگی جو ان کے ساتھ لوگوں کے معاملات کرنے کے آخری دن تھی، اور وہ ان کے انقطاع کا دن ہے؛ کیونکہ وہ قیمت کی طرف منتقل ہونے کا وقت ہے۔ اور ''المحیط''، ''التتمہ'' اور ''الحقائق'' میں ہے: لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا، اور اسی کی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اسی کے ساتھ تو اسے جان سکتا ہے جو شارح کی عبارت میں ہے۔

25224۔ (قولہ: بَلْ يَتَخَيَّرُ الْبَائِعُ لِتَعَيُّبِهَا) بلکہ ان کے عیب دار ہونے کی وجہ سے بائع کو اختیار ہوگا، ''البحر'' میں کہا ہے: اور اگر وہ بعض شہروں میں رائج ہوں تو بیع باطل نہ ہوگی، لیکن یہ عیب ہے جب وہ ان کے شہروں میں رائج نہ ہوں،

(وَ) حَدُّ (الِانْقِطَاعِ عَدَمُ وُجُودِهِ فِي السُّوقِ وَإِنْ وُجِدَ فِي أَيْدِي الصَّيَارِفَةِ) وَ (فِي الْبُيُوتِ) كَذَا ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ وَابْنُ الْمَلَكِ بِالْعَطْفِ خِلَافًا لِمَا فِي نُسَخِ الْمُصَنِّفِ وَقَدْ عَزَاهُ لِلْهِدَايَةِ، وَلَمْ أَرَهُ فِيهَا، وَاللهُ أَعْلَمُ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَوْ رَاجَتْ قَبْلَ فَسْخِ الْبَائِعِ الْبَيْعَ عَادَ جَائِزًا لِعَدَمِ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ بِلَا فَسْخٍ، وَعَلَيْهِ فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ بَطَلَ الْبَيْعُ أَيْ ثَبَتَ لِلْبَائِعِ وِلَايَةُ فَسْخِهِ، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ (وَ) قَيَّدَ بِالْكَسَادِ؛ لِأَنَّهُ

اور انقطاع کی حد یہ ہے: وہ بازار میں نہ پائے جائیں اگرچہ صرافوں کے پاس اور گھروں میں موجود ہوں۔ اسی طرح اسے ''عینی'' اور ''ابن ملک'' نے عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے بخلاف اس کے جو مصنف کے نسخوں میں ہے، اور انہوں نے اسے ''ہدایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا، واللہ اعلم۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اگر بائع کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے وہ رائج ہو جائیں تو فسخ کے بغیر عقد کے فسخ نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز کی طرف لوٹ آئے گی، اور اسی بنا پر مصنف کا قول بطل البیع ہے یعنی بائع کے لیے اسے فسخ کرنے کی ولایت ثابت ہوگئی، واللہ الموفق۔ اور کساد (کھوٹا ہونے) کے ساتھ مقید کیا کیونکہ

پس بائع کو خیار حاصل ہوگا: اگر چاہے تو انہیں لے لے، اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لے لے، اور اس کا مفاد یہ ہے کہ تخییر اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کاسد اور کھوٹا ہونا عقد کے شہر میں ہو۔

25225۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا فِي نُسَخِ الْمُصَنِّفِ) یہ اس کے خلاف ہے جو مصنف کے نسخوں میں ہے، جہاں انہوں نے فی البیوت بغیر عطف کے کہا ہے۔

25226۔ (قولہ: لَوْ رَاجَتْ) یعنی اگر وہ کھوٹا ہونے کے بعد پھر رائج ہو جائیں۔

25227۔ (قولہ: عَادَ جَائِزًا) وہ جائز کی طرف لوٹ آئے گی، یہاں یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے: بقی علی الصحة بدلیل التعلیل وہ علت کی دلیل کے ساتھ صحت پر باقی رہے گی، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

25228۔ (قولہ: أَيْ ثَبَتَ لِلْبَائِعِ وِلَايَةُ فَسْخِهِ) یعنی بائع کے لیے اسے فسخ کرنے کی ولایت ثابت ہے، یہ محذوف کی تفسیر ہے، اور اس کی تاویل کی گئی ہے، اور وہ محذوف مبتدا کی خبر ہے، اور وہ قول ہے۔

پھر بلاشبہ جو ذکر کیا ہے وہ ''البزازیہ'' کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے ''البحر'' سے ماخوذ ہے، اور ظاہر ہے کہ جو اس میں ہے اس کی بناء بعض کے قول پر ہے، پس ''الفتح'' میں ہے: اگر اس نے ایک درہم کے ساتھ سو فلوس خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے کھوٹے ہو گئے تو استحسانا بیع باطل ہو گئی؛ کیونکہ ان کا کھوٹا ہونا ان کے ہلاک ہونے کی طرح ہے، اور قبضہ سے پہلے معقود علیہ کا ہلاک ہونا عقد کو باطل کر دیتا ہے، اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: بلاشبہ عقد باطل ہو جاتا ہے جب مشتری کو فسخ کے ذریعہ اسے باطل کرنے کا اختیار ہو؛ کیونکہ ان کا کھوٹا ہونا ان میں عیب کی طرح ہے، اور معقود علیہ میں جب قبضہ سے پہلے عیب پیدا ہو جائے تو مشتری کے لیے اس میں خیار ثابت ہو جاتا ہے، اور پہلا قول اظہر ہے، اور اسی کی مثل ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

(لَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهَا قَبْلَ الْقَبْضِ فَالْبَيْعُ عَلَى حَالِهِ) إِجْمَاعًا وَلَا يَتَخَيَّرُ الْبَائِعُ (وَ) عَكْسُهُ (وَلَوْ غَلَتْ قِيمَتُهَا وَازْدَادَتْ فَكَذَلِكَ الْبَيْعُ عَلَى حَالِهِ، وَلَا يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي وَيُطَالَبُ بِنَقْدِ ذَلِكَ الْعِيَارِ الَّذِي كَانَ) وَقَعَ (وَقْتَ الْبَيْعِ) فَتْحٌ، وَقَيَّدَ بِقَوْلِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ؛ لِأَنَّهُ (لَوْ بَاعَ دَلَّالٌ) وَكَذَا فُضُولِيٌّ (مَتَاعَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ وَاسْتَوْفَاهَا فَكَسَدَتْ قَبْلَ دَفْعِهَا إِلَى رَبِّ الْمَتَاعِ لَا يَفْسُدُ الْبَيْعُ)

اگر اس کی قیمت قبضہ سے پہلے کم ہو جائے تو بیع بالا جماع اپنے حال پر رہے گی، اور بائع کو خیار نہیں ہوگا، اور اس کے برعکس اگر اس کی قیمت مہنگی اور زیادہ ہو جائے تو اسی طرح بیع اپنے حال پر رہے گی، اور مشتری کو خیار نہیں ہوگا، اور اس سے وہی مقدار ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا جتنی بیع کے وقت تھی، ''فتح''۔ اور اسے اپنے قول: قبل التسلیم، سے مقید کیا کیونکہ اگر دلال بیع کرے اور اسی طرح فضولی غیر کا سامان اس کی اجازت کے بغیر معلوم دراہم کے عوض بیچ دے اور وہ انہیں پورا کر لے پھر وہ سامان کے مالک کو دینے سے پہلے کھوٹے ہو جائیں تو بیع فاسد نہ ہوگی؛

کساد کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ

25229۔(قولہ: لَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهَا) یعنی اگر غالب الغش کی قیمت کم ہو جائے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غالب چاندی والے میں ہیں بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگی، اسے ''طحطاوی'' نے ''ابوالسعود'' سے بیان کیا ہے۔

25230۔(قولہ: وَعَكْسُهُ) اور اس کا برعکس، اس کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

25231۔(قولہ: وَيُطَالَبُ بِنَقْدِ ذَلِكَ الْعِيَارِ) یعنی اس سے اتنی ہی مقدار دینے کا مطالبہ کیا جائے گا جس پر عقد واقع ہوا، اور اس کے بعد جو مہنگا یا سستا ہونا اسے عارض آیا ہے اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا، اور اسے شارح نے ''الفتح'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل ''الکفایہ'' میں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہی اس سے مراد ہے جو انہوں نے ''البحر'' میں ''الخانیہ'' اور ''الاسبیجابی'' سے نقل کیا ہے: یہ کہ اس سے مثل لازم ہوتی ہے اور قیمت کی طرف نہیں دیکھا جائے گا، اور ان کی مثل سے مراد مقدار ہے، تامل۔ اور اسی میں ''البزازیہ''، ''الذخیرہ'' اور ''الخلاصہ'' سے ''المنتقی'' سے ہے: قرض کے فلوس مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق اس پر ان کا غیر لازم نہیں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول میں کہا ہے: اس پر ان کی وہ قیمت دراہم کے ساتھ ہوگی جو بیع اور قبضہ کے دن تھی، اور اسی پر فتویٰ ہے، یعنی: بیع کی صورت میں بیع کے دن اور قرض کی صورت میں قبضہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اور اسی کی مثل ''النہر'' میں ہے، اور وہ اس کے خلاف کی ترجیح ہے جس پر شارح چلے ہیں، اور مصنف نے بھی اسے ترجیح دی ہے جیسا کہ ہم نے اسے قرض کی فصل میں پہلے (مقولہ 24271 میں) بیان کر دیا ہے، اور اسی بیان پر قیمت کے لازم ہونے میں کھوٹا ہونے، سستا ہونے اور مہنگا ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

25232۔(قولہ: وَكَذَا فُضُولِيٌّ) اور اسی طرح فضولی ہے یعنی: غیر دلال، اور اس کی کوئی حاجت نہیں؛ کیونکہ دلال

لِأَنَّ حَقَّ الْقَبْضِ لَهُ عَيْنِيٌّ وَغَيْرُهُ (وَصَحَّ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) وَإِنْ لَمْ تُعَيَّنْ كَالدَّرَاهِمِ (وَبِالْكَاسِدَةِ لَا حَتَّى يُعَيِّنَهَا)
کیونکہ قبضے کا حق اسی کا ہے،''عینی'' وغیرہ۔ اور فلوس نافقہ کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے اگر چہ وہ متعین نہ ہوں جیسا کہ دراہم، اور فلوس کاسدہ کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ انہیں معین کرے

جب بغیر اجازت کے بیع کرے تو وہ فضولی ہے۔ اور شاید انہوں نے اس کا اضافہ اس لیے کیا ہے کیونکہ عرفاً اور عادۃً دلال اجازت کے ساتھ بیع کرتا ہے جیسا کہ یہی دلالت سے اس کے مشتق ہونے کا مقتضی ہے، کیونکہ وہ بائع کی مشتری پر یا اس کے برعکس پر دلالت کرتا ہے تا کہ وہ ان دونوں کے درمیان بیع میں واسطہ ہو جائے، پس انہوں نے اپنا قول: او فضولی زائد کیا ہے تا کہ یہ مصنف کے قول: بغیر اذنہ کے مناسب ہو جائے اور یہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کے اذن یا بغیر اذن کے ساتھ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اسی لیے''النہر'' میں کہا ہے: ہم نے بائع کے عدم قبضہ کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ان پر قبضہ کر لے اگر چہ وہ فضولی ہو۔ اور وہ کھوٹے ہو جائیں تو بیع فاسد نہیں ہوگی اور نہ کوئی شے لازم ہوگی۔

25233۔ (قولہ: عَيْنِيٌّ وَغَيْرُهُ) اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ''الفتح''، العینی اور''الخلاصہ'' کی عبارت ہے: دلال باع متاع الغیر باذنه (یعنی دلال وہ ہے جس نے غیر کا ساز و سامان اس کی اجازت کے ساتھ بیچا)

میں کہتا ہوں: لیکن وہ جسے میں نے''الفتح'' میں''الخلاصہ'' سے دیکھا ہے وہ مصنف کی عبارت کی طرح ہے، اور اس کے الفاظ ہیں: وفی''الخلاصة'' عن''المحيط'': دلال باع متاع الغیر بغیر اذنه الخ (یعنی''الخلاصہ'' میں''المحیط'' سے منقول ہے کہ دلال وہ ہے جو غیر کا سامان اس کی اجازت کے بغیر بیچ دے) ہاں وہ جو''العینی'' اور''البحر'' میں''الخلاصہ'' سے ہے اور اس میں''المحیط'' سے ہے اور اسی طرح مصنف کے متن میں اصلاح شدہ ہے وہ: باذنہ ہے، اور یہی ان کے قول: لا یفسد البیع کے مناسب ہے، اور ان کے قول: لان حق القبض له کے مناسب ہے۔ اور اس بنا پر جو''الفتح'' میں ہے مراد یہ ہوگی کہ مالک بیع کی اجازت دے تا کہ یہ اس کے مناسب ہو جائے جو انہوں نے ذکر کیا، تامل۔

فلوس نافقہ کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے اگر چہ وہ متعین نہ ہوں

25234۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تُعَيَّنْ) اگر چہ وہ معین نہ ہو، کیونکہ وہ اصطلاح کے سبب اثمان ہیں، پس ان کے ساتھ بیع جائز ہے اور وہ ذمہ میں نقدین (دراہم و دنانیر) کی طرح واجب ہو جاتے ہیں، اور وہ متعین نہیں ہوتے اگر چہ وہ انہیں معین کرے جیسا کہ نقدی معین نہیں ہوتی مگر جب وہ دونوں کہیں: ہم نے حکم کو ان کے عین کے ساتھ معلق کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ پس اس وقت وہ ان کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ایک فلس کی دو معین فلسوں کے ساتھ بیع کرے اس حیثیت سے وہ بغیر تصریح کے متعین ہو جاتے ہیں تا کہ بیع فاسد نہ ہو،''بحر''۔ اور یہ''زیلعی'' کے کلام سے ملخص ہے۔

25235۔ (قولہ: حَتَّى يُعَيِّنَهَا) یہاں تک کہ وہ انہیں معین کرے، کیونکہ وہ اس حالت میں مبیع ہیں، اور مبیع کے لیے

كَسِلَعٍ (وَيَجِبُ) عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ (رَدُّ) مِثْلِ (أَفْلُسِ الْقَرْضِ وَإِذَا كَسَدَتْ) وَأَوْجَبَ مُحَمَّدٌ قِيمَتَهَا يَوْمَ الْكَسَادِ
جیسا کہ سامان اور قرض لینے والے پر قرض کے فلوس کی مثل واپس لوٹانا واجب ہیں جب وہ کھوٹے ہو جائیں، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کھوٹے ہونے کے دن کی ان کی قیمت واجب کی ہے،

ضروری ہے کہ اسے معین کیا جائے؛ ''نہر''۔

25236۔(قولہ: كَسِلَعٍ)''البحر'' کی عبارت ہے: لانها سلع اس لیے کہ وہ سامان ہے، اور ''المصباح'' میں ہے: السلعة: البضاعة، سلعه کا معنی ساز وسامان ہے۔ اس کی جمع: سلع ہے، جیسا کہ سدرۃ کی جمع سدر ہے۔

25237۔(قولہ: رَدُّ مِثْلِ أَفْلُسِ الْقَرْضِ وَإِذَا كَسَدَتْ) اور قرض کے فلوس کی مثل واپس لوٹانا واجب ہے جب وہ کھوٹے ہو جائیں، یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عدد کے اعتبار سے ان کی مثل لوٹانا؛ ''بحر''۔ لیکن جب وہ غالب غش والے دراہم بطور قرض لے تو آپ کے قول کے قیاس کے مطابق حکم اسی طرح ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور میں آپ سے اسے روایت نہیں کرتا، لیکن یہ فلوس کے بارے میں آپ کی روایت کی وجہ سے ہے؛ ''فتح''۔ محشی ''مسکین'' نے کہا ہے: اور تو اس کا حکم دیکھ کہ جب وہ خالص چاندی، یا غالب چاندی یا غش کے مساوی چاندی والے دراہم قرض لے پھر وہ کھوٹے ہو جائیں کیا اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان یہی اختلاف ہے یا بالاتفاق اس کی مثل واپس لوٹانا واجب ہے؟

میں کہتا ہوں: میرے لیے دوسرا قول ظاہر ہے؛ اس لیے کہ ہم نے قریب ہی اسے پہلے (مقولہ 25231 میں) ذکر کیا ہے؛ اور اس لیے کہ عنقریب ''ہدایہ'' سے آ رہا ہے، اور انہوں نے انقطاع کا ذکر نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ کلام اسی کے بارے میں ہے جیسا کہ غالب الغش کے بارے میں گزر چکا ہے، تامل۔ اور ''حاشیہ مسکین'' میں ہے: کھوٹا ہونے کے سبب مثل یا قیمت لوٹانے میں اختلاف کی تقیید اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ جب وہ مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو بالاتفاق مثل لوٹانا واجب ہے، تحقیق اس کی نظیر اس صورت میں گزر چکی ہے جب وہ غالب غش یا فلوس نافقہ کے ساتھ خریدے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم قریب ہی (مقولہ 25223 میں) بیان کر چکے ہیں کہ فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول پر ہے: بلاشبہ اس پر ان کی قیمت دراہم میں سے ہوگی، اور کھوٹا ہونے، مہنگا اور سستا ہونے کے درمیان آپ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔

25238۔(قولہ: وَأَوْجَبَ مُحَمَّدٌ قِيمَتَهَا يَوْمَ الْكَسَادِ) اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کھوٹا ہونے کے دن کی قیمت واجب کی ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے یہ ہے: قرض اعارہ ہے اور اس کا موجب معنوی طور پر اس کے عین کو واپس لوٹانا ہے، اور اس

وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَزَّازِيَّةٌ وَفِي النَّهْرِ وَتَأْخِيرُ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ دَلِيلَهُمَا ظَاهِرٌ فِي اخْتِيَارِ قَوْلِهِمَا (اشْتَرَى) شَيْئًا (بِنِصْفِ دِرْهَمٍ)

اور اسی پر فتویٰ ہے،''بزازیہ'' اور ''النہر'' میں ہے: اور صاحب ''ہدایہ'' کا ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کو موخر ذکر کرنا ان کے قول کو اختیار کرنے میں ظاہر ہے۔ کسی نے نصف درہم فلوس کے عوض کوئی شے خریدی

میں ثمنیت زیادہ ہے، اور قیمت کے وجوب میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب ثمنیت کا وصف باطل ہو گیا تو اس کو اس طرح واپس لوٹانا متعذر ہو گیا جیسے قبضہ کیا تھا، پس اس کی قیمت کو واپس لوٹانا واجب ہو گا جیسا کہ جب وہ کوئی مثلی شے قرض لے اور وہ منقطع ہو جائے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''شرح المجمع'' سے ہے: اختلاف کا محل اس صورت میں ہے جب وہ ہلاک ہو جائیں پھر وہ کھوٹے ہو جائیں، لیکن اگر وہ اس کے پاس باقی ہوں تو پھر وہ بالاتفاق بعینہ وہی واپس لوٹائے گا، اور اسی کی مثل ''الکفایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مذکورہ تعلیل کا مفاد اس کے مخالف ہے، فتامل

25239۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَزَّازِيَّةٌ) اور اسی پر فتویٰ ہے، ''بزازیہ''۔ اور اسی طرح لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے ''الخانیہ'' اور ''الفتاویٰ الصغریٰ'' میں ہے، ''بحر''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول مقرض (قرض دینے والا) کے لیے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے زیادہ مفید ہے؛ کیونکہ مثل لوٹانے میں اس کا نقصان ہو سکتا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی نسبت اس کے لیے زیادہ باعث نفع ہے؛ کیونکہ قرض کے دن اس کی قیمت انقطاع کے دن کی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول مستقرض (قرض لینے والا) کے لیے زیادہ مفید ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ آسان ہے؛ کیونکہ قبضہ کے دن کی قیمت معلوم ہے جس میں اختلاف نہیں ہو سکتا، اور انقطاع کے دن اس کو ضبط کرنا مشکل ہوتا ہے، پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس میں زیادہ آسان ہے، اور اسی کی مثل ''الکفایہ'' میں ہے۔

25240۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ الخ) اس کی اصل صاحب ''الفتح'' کی ہے۔

25241۔ (قولہ: فِي اخْتِيَارِ قَوْلِهِمَا) یعنی قیمت واجب ہونے کے بارے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو اختیار کرنے میں ان کی دلیل ظاہر ہے۔

کسی نے نصف درہم فلوس کے عوض کوئی شے خریدی تو ان کی تعداد بیان کیے بغیر صحیح ہے

25242۔ (قولہ: اشْتَرَى بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ) اس نے نصف درہم فلوس کے عوض کوئی شے خریدی، ظاہر ہے کہ درہم میں تنوین نہ پڑھنا اور اسے فلوس کی طرف مضاف کرنا اضافت منی کی بناء پر جائز ہے جیسا کہ خاتم حدید کی اضافت ہے، اور فلوس کو رفع دے کر تنوین کے ساتھ پڑھنا بھی اس بنا پر جائز ہے کہ وہ مبتدا محذوف کی خبر ہے، یعنی یہ هُوَ فُلُوسٌ ہے۔ اور اس پر

مِثْلًا (فُلُوسٍ صَحَّ) بِلَا بَیَانِ عَدَدِھَا لِلْعِلْمِ بِہِ (وَعَلَیْہِ فُلُوسٌ تُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْھَمٍ، وَکَذَا بِثُلُثِ دِرْھَمٍ أَوْ رُبُعِہِ، وَکَذَا لَوْ اشْتَرَى بِدِرْھَمٍ فُلُوسٍ أَوْ بِدِرْھَمَیْنِ فُلُوسٍ جَازَ) عِنْدَ الثَّانِي، وَھُوَ الْأَصَحُّ لِلْعُرْفِ کَافِي (وَمَنْ أَعْطَى صَیْرَفِیًّا دِرْھَمًا) کَبِیرًا (فَقَالَ أَعْطِنِي بِہِ نِصْفَ دِرْھَمٍ فُلُوسًا) بِالنَّصْبِ صِفَةُ نِصْفٍ (وَنِصْفًا)

تو وہ ان کی تعداد بیان کیے بغیر صحیح ہے اس لیے کہ وہ تعداد معلوم ہے۔ اور اس پر اتنے فلوس لازم ہیں جو نصف درہم کے عوض بیچے جاتے ہیں، اور اسی طرح درہم کے تیسرے یا چوتھے حصہ کے عوض خرید نے کا حکم بھی ہے، اور اسی طرح اگر وہ ایک درہم فلوس یا دو درہم فلوس کے عوض خریدے تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، اور عرف کی وجہ سے یہی اصح ہے، ''کافی''۔ اور جس نے صراف کو ایک بڑا درہم دیا اور کہا: تو مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس دے دے، یہ لفظ نصب کے ساتھ نصف کی صفت ہے،

اس کے بعد والا قول دلالت کرتا ہے: او بدرھمین فلوس، کیونکہ اگر یہ مضاف ہوتا تو نون تثنیہ کو حذف کرنا واجب ہوتا یا فلوس پر جر پڑھنا اس بنا پر جائز ہے کہ یہ بدل ہے یا عطف بیان ہے۔ اور تمیز ہونے کی بنا پر اس پر نصب بھی جائز ہے۔

25243۔ (قولہ: مِثْلًا) اس کو حذف کرنا اولیٰ ہے اس لیے کہ مصنف کا مابعد قول: و کذا بثلث درھم او ربعہ، اس سے مستغنی کر رہا ہے، اگر وہ ان کے قول: درھم کی طرف راجع ہو اور ان کے قول: و کذا لو اشتری بدرھم فلوس الخ کے ساتھ اس کی حاجت نہ رہی، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: شاید اشارہ اس طرف کیا ہے کہ لفظ دینار بھی اسی طرح ہے۔

25244۔ (قولہ: لِلْعِلْمِ بِہِ الخ) یہ امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے فلوس کے ساتھ خرید ا ہے اور ان کا اندازہ عدد کے ساتھ لگایا جاتا ہے نہ کہ درہم اور دانق کے ساتھ؛ کیونکہ یہ وزنی شے ہے، پس اس کا ذکر کرنا گننے سے غنی نہیں کرتا۔ پس ثمن مجہول باقی رہے۔ اور جواب یہ ہے کہ جب اس نے درہم کا ذکر کیا پھر اس کا وصف اس کے ساتھ بیان کیا کہ وہ فلوس ہیں۔ اور وہ ممکن نہیں ہے۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ اس سے مراد وہ ہے جس کے عوض فلوس کو بیچا جا رہا ہے اور وہ معلوم ہے۔ پس اس نے عدد کا ذکر کرنے سے غنی کر دیا، پس ثمن کی جہالت لازم نہ آئی جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

25245۔ (قولہ: جَازَ عِنْدَ الثَّانِي الخ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، الخ۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اسے درہم سے کم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایک درہم فلوس یا دو درہم فلوس کے عوض خریدے تو عرف نہ ہونے کی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے تمام میں عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، اور یہی اصح ہے، اسی طرح ''الکافی'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے، فافہم۔

25246۔ (قولہ: بِالنَّصْبِ صِفَةُ نِصْفٍ) یہ نصب کے ساتھ نصف کی صفت ہے، اس میں ''النہر'' کی اتباع کی ہے، اور اسی میں ہے: فلوسا اسم جامد غیر مؤول ہے، پس مناسب یہ ہے کہ یہ عدد کی تمیز ہو یا عطف بیان ہو۔

مِنَ الْفِضَّةِ صَغِيرًا (اِلَّا حَبَّةً صَحَّ) وَيَكُونُ النِّصْفُ اِلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهِ وَمَا بَقِيَ بِالْفُلُوسِ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ نِصْفٍ بَطَلَ فِي الْكُلِّ لِلُزُومِ الرِّبَا (وَ) بِمَا تَقَرَّرَ

اور چاندی میں سے سوائے ایک حبہ کے نصف چھوٹا دے دے تو یہ صحیح ہے، اور ایک حبہ کم نصف اپنے مثل کے عوض ہو جائے گا اور ما بقی فلوس کے عوض ہو جائے گا، اور اگر وہ نصف کا لفظ مکرر ذکر کرے تو ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے تمام میں بیع باطل ہوگی۔ اور اس سے جو ثابت ہوا

25247۔ (قولہ: مِنَ الْفِضَّةِ صَغِيرًا) اولیٰ یہ کہنا ہے جیسا کہ ''النہایہ'' وغیرہ میں ہے: درهما صغيرا يساوي نصفا الاحبة (یعنی چھوٹا درہم ایک حبہ کم نصف کے مساوی ہوگا) اور اسی سے ان کے قول: کبیرا کا مقابلہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور ''الدرر'' کی عبارت ہے: ای: ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم یعنی وہ چاندی جسے نصف درہم کے وزن پر بنایا گیا ہو۔

میں کہتا ہوں: اولیٰ یہ کہنا ہے: على وزن نصف درهم الا حبة (یعنی نصف درہم کے وزن پر سوائے ایک حبہ کے) کیونکہ عادت یہ ہے کہ درہم کے جو نصف یا اس کا جو چوتھائی بنائے جاتے ہیں ان کا مجموعہ کامل درہم سے کم ہوتا ہے۔

25248۔ (قولہ: بِمِثْلِهِ) یعنی مبیع بڑے درہم میں سے اپنی مثل کے عوض ہوگی۔

25249۔ (قولہ: وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ نِصْفٍ) اور اگر وہ لفظ نصف مکرر ذکر کرے اس طرح کہ وہ کہے: اعطنی بنصفه فلوسا و بنصفه نصفا الا حبة (یعنی تو مجھے اس کے نصف کے عوض فلوس اور اس کے نصف کے عوض ایک حبہ کم نصف دے دے) تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہے اور ما بقی دوسرے نصف میں بیع باطل ہے؛ کیونکہ یہ ربا ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے قیاس کی بنا پر تمام میں بیع باطل ہے؛ کیونکہ صفقہ ایک ہے اور فساد قوی ہے عقد کے ساتھ مقترن ہے، اور اگر لفظ اعطاء مکرر ذکر کرے اس طرح کہ وہ کہے: واعطنی بنصفه نصفا الا حبة تو بالاتفاق فساد نصف آخر کے ساتھ مختص ہوگا؛ کیونکہ یہ صفقہ متعدد ہونے کی وجہ سے دو بیعیں ہیں، اور یہی مختار ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ متن کی صورت میں بیع بالاتفاق صحیح ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صرف چاندی میں، اور آخری صورت میں صرف فلوس میں جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، فرمایا: مصنف نے افتراق سے قبل قبضہ کرنے کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ وہ اس سے معلوم ہے جس کا ذکر انہوں نے پہلے کر دیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے: اگر وہ دونوں قبضہ سے پہلے متفرق ہو گئے تو سوائے ایک حبہ کے نصف میں فاسد ہوگی؛ اس لیے کہ وہ بیع صرف ہے، نہ کہ فلوس میں؛ کیونکہ وہ بیع ہے، اور اس میں دو بدلوں میں سے ایک پر قبضہ کرنا کافی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اسے درہم نہ دے اور نہ فلوس لے یہاں تک کہ وہ دونوں جدا ہو جائیں تو بیع باطل ہوگی؛ اس لیے کہ وہ دین کے بدلے دین سے جدا ہوئے ہیں۔

25250۔ (قولہ: وَبِمَا تَقَرَّرَ) یعنی جو کتاب البیوع کے اول سے لے کر یہاں تک ثابت ہوا ہے، ''طحطاوی''۔

ظَهَرَ أَنَّ (الْأَمْوَالَ ثَلَاثَةٌ) الْأَوَّلُ (ثَمَنٌ بِكُلِّ حَالٍ وَهُوَ النَّقْدَانِ) صَحِبَتْهُ الْبَاءُ أَوْ لَا، قُوبِلَ بِجِنْسِهِ أَوْ لَا (وَ) الثَّانِي (مَبِيعٌ بِكُلِّ حَالٍ كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَ) الثَّالِثُ (ثَمَنٌ مِنْ وَجْهٍ مَبِيعٌ مِنْ وَجْهٍ كَالْمِثْلِيَّاتِ) فَإِنْ اتَّصَلَ بِهَا الْبَاءُ فَثَمَنٌ وَإِلَّا فَمَبِيعٌ

وہ ظاہر ہے کہ اموال تین قسم کے ہیں: پہلی قسم وہ مال جو ہر حال میں ثمن ہے اور وہ سونا اور چاندی ہے۔ با اس کے ساتھ متصل ہو یا نہ ہو، اسے اپنی جنس کے مقابل لایا جائے یا نہیں، اور دوسری قسم وہ مال ہے جو ہر حال میں مبیع ہے جیسا کہ کپڑے اور چو پائے، اور تیسری قسم وہ مال ہے جو من وجہ ثمن ہے من وجہ مبیع ہے جیسا کہ مثلی اشیا۔ پس اگر ان کے ساتھ با متصل ہو تو وہ ثمن ہوتا ہے اور اگر با متصل نہ ہو تو وہ مبیع ہوتا ہے۔

وہ چیز جو مبیع ہو سکتی ہیں اور جو ثمن ہو سکتی ہیں

25251۔ (قولہ: مَبِيعٌ بِكُلِّ حَالٍ) جو ہر حال میں مبیع ہوتی ہے، یعنی اس کا مقابلہ اپنی جنس کے ساتھ کیا جائے یا نہ کیا جائے، اس پر با داخل ہو یا نہ ہو۔ اور کبھی بیع المقایضۃ میں کہا جاتا ہے: دونوں سامانوں میں سے ہر ایک من وجہ مبیع ہو اور من وجہ ثمن ہو، "طحطاوی"۔

میں کہتا ہوں: یہاں ثمن سے مراد وہ ہے جو ذمہ میں بطور دین ثابت ہوتا ہے، اور یہ اس طرح نہیں ہے۔

25252۔ (قولہ: كَالْمِثْلِيَّاتِ) یعنی سونے چاندی کے علاوہ مثلی اشیاء اور وہ مکیلی، موزونی اور قریب الجثہ عددی اشیاء ہیں۔

25253۔ (قولہ: فَإِنْ اتَّصَلَ بِهَا الْبَاءُ فَثَمَنٌ) پس اگر اس کے ساتھ با متصل ہو تو وہ ثمن ہے، یہ تب ہے جب وہ متعین نہ ہو اور اسے سونے چاندی میں سے کسی ایک کے مقابل نہ رکھا جائے جیسا کہ: میں نے تجھے یہ غلام ایک کر گندم کے ساتھ بیچا۔ لیکن اگر وہ متعین ہو اور اسے کسی نقد کے مقابل رکھا جائے تو وہ مبیع ہے جیسا کہ "درر البحار" کتاب البیوع کے شروع میں ہے۔ اور "الشرنبلالیہ" فصل التصرف فی المبیع میں "الفتح" کے حوالہ سے ہے: اگر انہیں اعیان کے مقابل رکھا جائے اور وہ معین ہو تو وہ ثمن ہے جیسا کہ: میں نے تجھے یہ غلام اس کر کے عوض بیچا، یا یہ کر اس غلام کے عوض بیچا۔ کیونکہ انہوں نے اسے اس پر با داخل ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔ اور یہاں "الفتح" میں ہے: اور اگر مثلی اشیاء معین نہ ہوں تو اگر ان کے ساتھ حرف با ہو اور اس کے مقابلہ میں مبیع ہو تو وہ ثمن ہیں۔ اور اگر ان کے ساتھ حرف با نہ ہو اور ثمن ان کے مقابلہ میں نہ ہو تو وہ مبیع ہیں؛ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ ثمن وہ ہیں جو مقابلہ کے وقت ذمہ میں دین ثابت ہوتے ہیں۔ پس پہلا اس طرح ہے جیسے ہم نے مثال بیان کی ہے، اور رہا دوسرا تو جیسے تیرا یہ قول ہے: اشتریت منك كر حنطة بهذا العبد (میں نے تجھ سے ایک کر گندم اس غلام کے عوض خریدی) پس یہ کر مبیع ہوگا، اور اس کے لیے بیع سلم کی شرائط لازم ہوں گی۔

25254۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمَبِيعٌ) یعنی اگر اس کے ساتھ حرف با نہ ہو تو وہ مبیع ہے، اور یہ تب ہے جب ثمن ان کے

وَأَمَّا الْفُلُوسُ فَإِنْ رَائِجَةً فَكَثَمَنٍ وَإِلَّا فَكَسِلَعٍ وَالثَّمَنُ (مِنْ حُكْمِهِ عَدَمُ اشْتِرَاطِ وُجُودِهِ فِي مِلْكِ الْعَاقِدِ عِنْدَ الْعَقْدِ وَعَدَمُ بُطْلَانِهِ) أَيِ الْعَقْدِ (بِهَلَاكِهِ) أَيِ الثَّمَنِ (وَيَصِحُّ الِاسْتِبْدَالُ بِهِ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) لَا فِيهِمَا (وَحُكْمُ الْمَبِيعِ خِلَافُهُ) أَيِ الثَّمَنِ (فِي الْكُلِّ)

اور رہے فلوس! تو اگر وہ رائج ہوں تو وہ ثمن کی طرح ہیں، اور اگر نہ ہوں تو پھر سامان کی طرح ہیں۔ اور ثمن کا حکم یہ ہے کہ عقد کے وقت ان کا عاقد کی ملکیت میں موجود ہونا شرط نہیں ہے، اور ثمن کے ہلاک ہونے کے ساتھ عقد باطل نہیں ہوتا، اور بیع صرف اور سلم کے علاوہ میں انہیں تبدیل کرنا صحیح ہوتا ہے نہ کہ صرف اور سلم میں، اور مبیع کا حکم تمام میں ثمن کے خلاف ہے۔

مقابل نہ ہو اور یہ غیر متعین ہو جیسا کہ آپ اسے ''الفتح'' کے کلام سے جان چکے ہیں، اور وہ سلم ہوگی جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور اسی طرح بدرجہ اولیٰ حکم ہے اگر ثمن اس کے مقابل ہوں جیسا کہ: اشتریت منك کر حنطة بمائة درهم (میں نے تجھ سے ایک کر گندم سو درہم کے عوض خریدی) اور اسی طرح ہے اگر وہ متعین ہو اور اسے ثمن کے مقابل رکھا جائے جیسا کہ آپ اسے ''درر'' البحار کی عبارت سے جان چکے ہیں۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مثلی اشیاء ثمن ہوتی ہے جب باان پر داخل ہو اور انہیں ثمن یعنی سونے چاندی میں سے کسی ایک کے مقابل نہ رکھا جائے۔ چاہے وہ متعین ہوں یا نہ ہوں، اور اسی طرح جب باان پر داخل نہ ہو اور انہیں ثمن کے مقابل نہ رکھا جائے اور وہ متعین ہوں۔ اور وہ مطلق مبیع ہوتی ہیں جب انہیں ثمن کے مقابل رکھا جائے، چاہے باان پر داخل ہو یا نہ ہو، وہ متعین ہوں یا نہ ہوں۔ اور اسی طرح ہے جب انہیں ثمن کے مقابل نہ لایا جائے اور باء ان کے ساتھ نہ ہو اور متعین نہ ہوں جیسا کہ: بعتك كر حنطة بهذا العبد (میں نے تجھے ایک کر گندم اس غلام کے عوض فروخت کی) جیسا کہ ''الفتح'' کی دوسری عبارت سے معلوم ہو چکا ہے۔

فلوس اگر رائج ہوں تو وہ ثمن کی طرح ہیں وگرنہ سامان کی طرح ہیں

25255۔ (قولہ: وَأَمَّا الْفُلُوسُ فَإِنْ رَائِجَةً) اور رہے رائج فلوس، ''البحر'' سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ چوتھی قسم ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: اور اصطلاح کے سبب ثمن ہیں۔ اور وہ اصل میں سامان ہے جیسا کہ فلوس۔ پس اگر وہ رائج ہوں تو وہ ثمن ہیں، اور اگر رائج نہ ہوں تو سامان ہیں، ''طحطاوی''۔

25256۔ (قولہ: وَيَصِحُّ الِاسْتِبْدَالُ بِهِ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) اور بیع صرف اور سلم کے علاوہ میں انہیں تبدیل کرنا صحیح ہے، زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: ويصح التصرف به قبل قبضه في غير الصرف والسلم، اور بیع صرف اور سلم کے علاوہ میں ان پر قبضہ سے پہلے ان میں تصرف صحیح ہے)؛ کیونکہ استبدال بدل صرف میں صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ تعیین کے ساتھ متعین نہیں ہوتا، پس اگر وہ دونوں دراہم کی دینار کے عوض بیع کریں تو یہ جائز ہے کہ وہ دونوں اسے روک لیں جس کی طرف

فَيُشْتَرَطُ وُجُودُ الْمَبِيعِ فِي مِلْكِهِ وَهٰكَذَا وَمِنْ حُكْمِهِمَا وُجُوبُ التَّسَاوِي عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِالْجِنْسِ فِي الْمُقَدَّرَاتِ كَمَا تَقَرَّرَ تَذْنِيبٌ فِي بَيْعِ الْعِينَةِ

پس مبیع کا اس (عاقد) کی ملکیت میں موجود ہونا شرط ہے اور اسی طرح ہے۔ اور دونوں کے حکم میں سے جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت مقدرات میں تساوی کا واجب ہونا ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ خاتمہ بیع العینہ کے بیان میں ہے۔

دونوں نے عقد کرتے وقت اشارہ کیا اور وہ افتراق سے پہلے اس کا بدل ادا کر دیں بخلاف قبضہ سے پہلے اس میں بیع وغیرہ کے تصرف کے جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے، اور ہم نے باب السلم میں (مقولہ 24802 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو: ''الشرنبلالیہ'' باب التصرف فی المبیع میں کہا ہے: ان کا قول: ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے اس سے بدل صرف اور سلم مستثنیٰ ہے؛ کیونکہ بیع سلم کے راس المال میں سے مقبوض کے لیے عین مبیع کا حکم ہے، اور مبیع کو قبضہ سے پہلے تبدیل کرنا جائز نہیں ہوتا، اور اسی طرح صرف میں ہے، اور قرض میں صحیح روایت کے مطابق قبضہ سے پہلے تصرف کرنا صحیح ہوتا ہے، اور تصرف سے مراد بیع، ہبہ، اجارہ اور وصیت وغیرہ ہے۔ اور تمام قرضے ثمن کی طرح ہیں۔

25257۔ (قولہ: وَهٰكَذَا) اور تو ثمن میں باقی مذکورہ احکام کے عکس میں اسی طرح کہے گا اس طرح کہ تو کہے: اور بیع اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے اور اسے بدلنا صحیح نہیں ہوتا۔

25258۔ (قولہ: وَمِنْ حُكْمِهِمَا) یعنی ثمن اور مبیع کے حکم میں سے۔

25259۔ (قولہ: كَمَا تَقَرَّرَ) یعنی جیسا کہ باب الربا میں ثابت ہو چکا ہے۔

25260۔ (قولہ: تَذْنِيبٌ) ان مسائل کو جنہیں مصنف نے کتاب البیوع کے آخر میں ذکر کیا ہے انہیں حیوان کی دم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو اس کے آخر (سرین) کے ساتھ متصل ہوتی ہے، اور ان کے ذکر کو کتاب کے آخر میں بمنزلہ دم کے حیوان کے آخر کے ساتھ معلق ہونے کے رکھا ہے، اور اس میں استعارہ ہے جو مخفی نہیں ہے۔

بیع العینہ کا بیان

25261۔ (قولہ: فِي بَيْعِ الْعِينَةِ) مشائخ نے اس عینہ کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے جس کے بارے (اسی مقولہ) میں نہی وارد ہے: ان میں سے بعض نے کہا ہے: اس کی تفسیر یہ ہے: کہ ایک محتاج اور ضرورت مند آدمی دوسرے آدمی کے پاس آئے اور اس سے دس دراہم قرض کا مطالبہ کرے، اور مقرض قرض دینے میں رغبت نہ رکھتا ہوا ایسے نفع اور فضل کی حرص کرتے ہوئے جو اسے قرض کے ساتھ حاصل نہیں ہوگا۔ پس وہ کہتا ہے: میں تجھے قرض نہیں دوں گا، البتہ میں تجھے یہ کپڑا بارہ درہم کے عوض بیچ دیتا ہوں اگر تو چاہے، اور بازار میں اس کی قیمت دس درہم ہے تا کہ وہ اسے بازار میں دس درہم کے عوض بیچ دے، پس قرض طلب کرنے والا اس کے ساتھ راضی ہو جاتا ہے اور وہ اسے اسی طرح بیچ دیتا ہے، تو اس سے کپڑے کے مالک کو دو درہم حاصل ہوتے ہیں اور مشتری کو دس درہم قرض حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: بیع العینہ یہ ہے کہ وہ دونوں اپنے

وَيَأْتِي مَتْنًا فِي الْكَفَالَةِ، وَبَيْعِ التَّلْجِئَةِ وَيَأْتِي مَتْنًا فِي الْإِقْرَارِ، وَهُوَ أَنْ يُظْهِرَا عَقْدًا وَهُمَا لَا يُرِيدَانِهِ يُلْجَأُ إِلَيْهِ لِخَوْفِ عَدُوٍّ وَهُوَ لَيْسَ بِبَيْعٍ فِي الْحَقِيقَةِ بَلْ كَالْهَزْلِ كَمَا بَسَطْتُهُ فِي آخِرِ شَرْحِي عَلَى الْمَنَارِ

اور باب الکفالہ کے متن میں آئے گا۔ اور بیع التلجئہ میں ہے۔ اور یہ باب الاقرار کے متن میں آئے گا، اور وہ یہ ہے کہ وہ دونوں عقد کا اظہار کریں اور وہ دونوں اس کا ارادہ نہ رکھتے ہوں تو دشمن کے خوف کی وجہ سے اسے اس پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ ہزل کی طرح ہے جیسا کہ میں نے اسے ''المنار'' کی شرح کے آخر میں وضاحت کے ساتھ تحریر کیا ہے۔

درمیان تیسرے کو داخل کریں۔ پس مقرض اپنا کپڑا مستقرض سے بارہ درہم کے عوض بیچتا ہے اور اسے اس کے حوالے کر دیتا ہے، پھر مستقرض اسے ایک تیسرے آدمی سے دس درہم کے عوض بیچ دے اور اسے اس کے حوالے کر دے، پھر وہ تیسرا آدمی اسے کپڑے کے مالک کو دس کے عوض بیچ دے اور وہ مقرض ہے اور اسے اس کے حوالے کر دے اور وہ اس سے دس درہم لے لے اور انہیں مستقرض کے حوالے کر دے، تو اس میں مستقرض کو دس حاصل ہوں گے اور اس پر کپڑے کے مالک کو بارہ درہم حاصل ہوں گے، اسی طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: عینہ جائز ہے اور وہ ماجور ہے جس نے اس کے مطابق عمل کیا۔ اسی طرح ''مختار الفتاوی'' میں ہے، ''ہندیہ''۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بیع میرے دل میں پہاڑوں کی امثال کی طرح ہے، قابل مذمت ہے اسے سود کھانے والوں نے ایجاد کیا ہے، اور حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: اذا تبایعتم بالعین واتبعتم اذناب البقر ذللتم و ظهر علیکم عدوکم (1) (جب تم بیع العینہ کرنے لگو گے اور بیلوں کی دموں کی اتباع کرنے لگو گے تو تم ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب آ جائے گا) ''الفتح'' میں کہا ہے: اس میں کوئی کراہت نہیں ہے مگر یہ خلاف اولیٰ ہے۔ اس لیے کہ اس میں قرض کے احسان اور نیکی سے اعراض ہے، ''طحطاوی'' ملخصاً۔

25262۔ (قولہ: وَيَأْتِي مَتْنًا فِي الْكَفَالَةِ) اور باب الکفالہ کے متن میں آئے گا، اور بلاشبہ یہاں اس کے ذکر پر متنبہ کیا ہے کیونکہ یہ بیوعات کی اقسام میں سے ہے، اور اس پر آگاہ کیا ہے کہ اس کا بیان عنقریب باب الکفالہ میں آئے گا۔

بیع التلجئہ کا بیان

25263۔ (قولہ: وَبَيْعِ التَّلْجِئَةِ) هي ما التجیء الیه الانسان بغیر اختیارہ، یہ وہ ہے جس کے لیے انسان کو بغیر اختیار کے مجبور کیا جائے، اور وہ یہ ہے کہ آدمی سلطان سے ڈرتا ہو اور وہ دوسرے کو کہے: بلاشبہ میں یہ ظاہر کروں گا کہ میں نے اپنا گھر تجھے بیچ دیا ہے، اور یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلاشبہ یہ مجبوری ہے، اور وہ اس پر شاہد لے آتا ہے، ''مغرب''۔

25264۔ (قولہ: بَلْ كَالْهَزْلِ) یعنی احکام کے حق میں یہ ہزل کی طرح ہے۔ اور ہزل جیسا کہ ''المنار'' میں ہے یہ ہے: هو ان یراد بالشیء مالم یوضع له ولا ما یصلح اللفظ له استعارة کہ ایسی شے مراد لی جائے جس کے لیے نہ اسے وضع کیا جائے اور نہ لفظ استعارۃ اس کی صلاحیت رکھتا ہو، اور یہ جد کی ضد ہے۔ اور جد سے مراد یہ ہے کہ ایسی شے مراد لی جائے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی النهی عن العینة، جلد 2، صفحہ 589، حدیث نمبر 3003

....

جس کے لیے اسے وضع کیا جائے یا جس کی وہ صلاحیت رکھے، بلاشبہ یہ حکم کو اختیار کرنے اور اس کے ساتھ راضی ہونے کے منافی ہے، اور رضا مباشرت اور اختیار مباشرت کے منافی نہیں ہوتی، پس یہ بیع میں خیار شرط کے معنی میں ہو گیا۔ اور اس کی شرط یہ ہے: وہ صریح زبان کے ساتھ مشروط ہو یعنی وہ اس طرح کہے: انی ابیع ھازلا (میں مزاحاً بیع کر رہا ہوں) مگر یہ کہ عقد میں اس کا ذکر شرط نہیں ہے بخلاف خیار شرط کے۔ پس ہزل تلجئہ سے اعم ہے؛ کیونکہ اس میں ممکن ہے کہ وہ اس کے لیے مجبور نہ ہو، اور یہ کہ وہ سابق اور مقارن ہو۔ اور تلجئہ یہ مجبوری سے ہوتی ہے اور یہ مقارناً نہیں ہوتی، اسی طرح کہا گیا ہے، اور اظہر یہ ہے کہ یہ دونوں اصطلاح میں برابر ہیں جیسا کہ ''فخر الاسلام'' نے کہا ہے: التلجئة هی الهزل، تلجئہ ہزل ہی ہے۔ اسی طرح ''جامع الاسرار'' علی ''المنار'' للکاکی میں ہے۔

پھر تو جان: کہ تلجئہ انشاء اور اخبار میں اقرار کی طرح ہوتی ہے، اور اعتقاد میں ردت کی طرح ہوتی ہے، اور پہلی کی دو قسمیں ہیں: وہ جو فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور وہ جو اس کا احتمال نہیں رکھتی جیسا کہ طلاق اور عتاق، اور ان تمام کی وضاحت ''المنار'' میں کر دی ہے۔ اور اب مقصود اس انشا کا بیان ہے جو فسخ کا احتمال رکھتی ہے جیسا کہ بیع، اور اس کی تین قسمیں ہیں؛ کیونکہ یا تو ہزل اصل عقد میں ہوگا، یا ثمن کی مقدار میں، یا اس کی جنس میں۔ ''المنار'' میں کہا ہے: پس اگر دونوں اصل عقد کے ساتھ ہزل پر متفق ہو جائیں اور دونوں اسی اتفاق پر عقد کی بنا کرنے پر متفق ہو جائیں تو حکم کے ساتھ عدم رضا کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی، پس یہ خیار موبد کی شرط کے ساتھ بیع کرنے کی طرح ہو گیا۔ یعنی وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں ہوگا۔ اور اگر دونوں اعراض پر متفق ہو گئے۔ یعنی اس طرح کہ دونوں بیع کے بعد کہیں: قد اعرضنا وقت البیع عن الهزل الی الجد کہ ہم نے بیع کے وقت ہزل سے جد کی طرف اعراض کر لیا۔ تو بیع صحیح ہے اور ہزل باطل ہے۔ اور اگر دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ بیع کرتے وقت بنا اور اعراض میں سے کوئی شے ان کے ذہن میں نہ تھی، اور دونوں کا مواضعت پر بنا کرنے اور اس سے اعراض کرنے میں اختلاف ہو جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں حالتوں میں عقد صحیح ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایجاب کے صحیح ہونے کو اولیٰ قرار دیا ہے؛ کیونکہ وہ اصل ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے مواضعۃ کا اعتبار کیا ہے مگر یہ کہ کوئی ایسی دلیل پائی جائے جو اس کے مناقض ہو۔ یعنی جیسا کہ جب وہ دونوں بنا پر متفق ہوں۔ اور اگر وہ مواضعۃ مقدار میں ہو اس طرح کہ دونوں ایک ہزار کے عوض عقد کرنے میں جد پر متفق ہوں لیکن دونوں نے دو ہزار کے عوض بیع کرنے پر باہم موافقت کر لی اس شرط پر کہ ان دو میں سے ایک ہزل ہے۔ اور اگر دونوں مواضعت سے اعراض کرنے پر اتفاق کر لیں تو پھر ثمن دو ہزار ہوں گے؛ اس لیے کہ ہزل کا بطلان ان دونوں کے اعراض کے ساتھ ہے، اور اگر دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ بنا اور مواضعہ میں سے کوئی شے ان کے ذہن میں حاضر نہ تھی یا دونوں کا اختلاف ہو تو ہزل باطل ہے، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو ہزار مقرر کرنا صحیح ہے، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مواضعہ پر عمل کرنا واجب ہے، اور وہ ایک ہزار جس کے ساتھ انہوں نے ہزل کیا وہ باطل ہے اس لیے کہ گزر چکا ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل جد ہے، اور

وَنَقَلْتُ عَنِ التَّلْوِيحِ أَنَّ الْأَقْسَامَ ثَمَانِيَةٌ وَسَبْعُونَ، وَعَقَدَ لَهُ قَاضِي خَانْ فَصْلًا آخِرَ الْإِكْرَاهِ، مُلَخَّصُهُ أَنَّهُ بَيْعٌ مُنْعَقِدٌ غَيْرُ لَازِمٍ كَالْبَيْعِ بِالْخِيَارِ،

اور میں نے ''تلویح'' سے نقل کیا ہے: کہ اقسام اٹھتر ہیں اور ''قاضی خان'' نے باب الاکراہ کے آخر میں اس کے لیے فصل باندھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے: یہ بیع ہے جو منعقد ہو جاتی ہے لیکن لازم نہیں ہوتی جیسا کہ خیار کے ساتھ بیع کرنا؛

''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک مواضعۃ ہے، اور اگر دونوں مواضعۃ پر بنا کرنے پر متفق ہو جائیں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن دو ہزار ہیں۔ اور اگر وہ ہزل ثمن کی جنس میں ہو۔ اس طرح کہ دونوں سو دینار پر موافقت کر لیں اور بلاشبہ ثمن سو درہم ہو یا اس کے برعکس۔ تو بیع ہر حال میں بالاتفاق اس کے ساتھ جائز ہے جس کا عقد میں نام لیا گیا۔ یعنی چاہے دونوں بنا پر متفق ہوں یا اعراض پر، یا دونوں میں سے کسی شی کے حاضر نہ ہونے پر، یا ان کا دونوں میں اختلاف ہو۔ اس کی وضاحت شرح الشارح سے کی گئی ہے، اور ہمارے حواشی سے جو اس کی شرح ''نسمات الاسحار علی افاضۃ الانوار'' پر ہیں، اور اس کا مکمل بیان اس میں شرح وبسط کے ساتھ ہے۔

بیع التلجئہ کی اقسام

25265۔ (قولہ: أَنَّ الْأَقْسَامَ ثَمَانِيَةٌ وَسَبْعُونَ) کہ اقسام اٹھتر ہیں، ''تلویح'' میں کہا ہے: کیونکہ متعاقدین یا دونوں متفق ہوں گے یا ان میں اختلاف ہوگا، پس اگر دونوں متفق ہوں تو پھر اتفاق یا تو ان کے اعراض پر ہوگا، یا ان کی بنا پر ہوگا، یا ان کے ذہول (غافل ہونا، بھول جانا) پر ہوگا، اور یا ان میں سے ایک کی بنا پر اور دوسرے کے اعراض یا اس کے ذہول پر ہوگا، یا ان میں سے ایک کے اعراض پر اور دوسرے کے ذہول پر ہوگا۔ پس اتفاق کی صورتیں چھ ہیں۔ اور اگر ان دونوں کا اختلاف ہو تو متعاقدین میں سے ایک کا دعویٰ یا دونوں کے اعراض کا ہوگا، یا دونوں کی بنا کا۔ یا دونوں کے ذہول کا ہوگا، اور یا اس کی بنا دوسرے کے اعراض یا اس کے ذہول کے ساتھ ہوگی، اور یا اس کا اعراض دوسرے کی بنا یا اس کے ذہول کے ساتھ ہوگا، اور یا اس کا ذہول دوسرے کی بنا کے ساتھ یا اس کے اعراض کے ساتھ ہوگا، تو یہ نو صورتیں ہو جاتی ہیں، اور نو تقادیر میں سے ہر تقدیر پر خصم کا اختلاف ہوگا اس طرح کہ وہ باقی آٹھ صورتوں میں سے ایک کا دعویٰ کرے، پس نو کو آٹھ میں ضرب دینے سے اختلاف کی اقسام بہتر ہو جاتی ہیں۔ اور یہ اتفاق کی چھ صورتوں کے ساتھ مل کر اٹھتر ہو گئیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق میں نے انہیں شارح کی ''شرح المنار'' پر اپنے حاشیہ میں سات سو اسی تک پہنچا دیا ہے، اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے انہیں اس حد تک پہنچایا ہو، پس اس کی طرف رجوع کرو اور مجھے اپنی دعا سے نوازو۔

بیع التلجئہ کا حکم

25266۔ (قولہ: مُلَخَّصُهُ أَنَّهُ بَيْعٌ مُنْعَقِدٌ غَيْرُ لَازِمٍ) اس کا خلاصہ یہ ہے: کہ وہ بیع منعقد ہو جاتی ہے لیکن لازم نہیں ہوتی، ''الخانیہ'' میں اس کے بارے تصریح نہیں کی ہے، بلاشبہ انہوں نے ذکر کیا ہے: کہ تلجئہ کی تین قسمیں ہیں جیسا کہ ہم

وَجَعَلَهُ الْبَاقَانِيُّ فَاسِدًا وَلَوِ ادَّعَى أَحَدُهُمَا
اور "الباقانی" نے اسے فاسد قرار دیا ہے اور اگر ان میں سے ایک

نے انہیں پہلے (مقولہ 25264 میں) بیان کر دیا ہے۔ پھر پہلی کے بارے میں کہا ہے: اور وہ وہ ہے جب تلجئہ نفس عقد میں ہو۔ اگر مواضعۃ پر دونوں اتفاق کر لیں تو بیع باطل ہے، اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ وہ جائز ہے۔ اور اگر دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کریں کہ بیع تلجئہ تھی پھر دونوں نے اس کی اجازت دے دی ہے تو یہ اجازت صحیح ہے جیسا کہ اگر دونوں ہزلا اور مزاحا بیع کریں پھر وہ دونوں اسے جد بنا دیں تو وہ جد ہو جاتی ہے، اور اگر ان میں سے ایک اجازت دے تو وہ صحیح نہیں ہوتی۔ اور بیع التلجئہ میں جب مشتری خریدے ہوئے غلام پر قبضہ کر لے اور وہ اسے آزاد کر دے تو اس کا آزاد کرنا جائز نہیں ہوتا، اور یہ مکرہ کی بیع کی طرح نہیں ہے؛ کیونکہ تلجئہ کی بیع ہزل ہے، اور الاصل میں ذکر کیا ہے: کہ ہازل کی بیع باطل ہے، رہی مکرہ کی بیع تو وہ فاسد ہوتی ہے۔ ملخصاً۔

شاید شارح ان کے قول: ثم اجازاہ صحت الاجازۃ (پھر دونوں نے اس کی اجازت دے دی تو وہ اجازت صحیح ہے) سے یہ سمجھے ہیں کہ یہ منعقد ہو جاتی ہے لیکن لازم نہیں ہوتی، لیکن اس بارے یہ تصریح کہ یہ باطل ہے اس کے منافی ہے، اور اگر باطل سے فاسد مراد لیا جائے تو اس بارے تصریح نے کہ جب وہ غلام پر قبضہ کر لے تو اس کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا اس کی نفی کر دی ہے، یعنی اس لیے کہ وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنا جیسا کہ (مقولہ 25264 میں) گزر چکا ہے اس کے باوجود کہ وہ بیع فاسد کے ساتھ ملکیت میں آ جاتا ہے، اور کبھی کہا جاتا ہے: بے شک اجازت کا صحیح ہونا اس پر مبنی ہے کہ وہ بیع جدید ہو۔ پس وہ اس کے باطل ہونے کے منافی نہیں ہوگی، اور اس وقت ان کا یہ قول: انہ بیع منعقد غیر لازم صحیح نہیں ہوگا، مگر یہ کہ جواب اس طرح دیا جائے کہ ان کا قول باطل اس معنی میں ہے کہ وہ اجازت نہ ہونے کے وقت بطلان کو قبول کرنے والی ہے۔ اور احسن وہی ہے جو ہم نے کتاب البیوع کے اول میں (مقولہ 22204 میں) جواب دیا ہے کہ وہ فاسد ہے جیسا کہ علمائے اصول نے اس کی تصریح کی ہے؛ کیونکہ باطل وہ ہے جو بالکل منعقد ہی نہ ہو، اور یہ اپنی اصل کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے اس کے وصف کے بغیر کیونکہ وہ اس کے حکم کے ساتھ راضی نہیں ہے جیسا کہ دائمی خیار کی شرط کے ساتھ بیع کرنا، اسی لیے وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنتا، اور ہر فاسد (شے) قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنتی، جیسا کہ اگر باپ اپنے مال سے اپنے بیٹے کے لیے کوئی شے خرید لے یا اسے اس کے لیے فروخت کرے اور وہ اسی طرح فاسد ہو تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کر لے جیسا کہ "المحیط" میں ہے۔ اور ہم نے وہاں اس پر مفصل بحث پہلے ذکر کر دی ہے، واللہ تعالیٰ ھو الموفق للصواب۔

25267۔ (قولہ: وَلَوِ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الخ) اور اگر ان دونوں میں سے ایک دعویٰ کرے الخ، یہ بھی "الخانیہ" میں مذکور ہے سوائے اس قول کے: ولو لم تحضر ھمانیۃ الخ۔

بَيْعَ التَّلْجِئَةِ وَأَنْكَرَ الْآخَرُ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْجِدِّ بِيَمِينِهِ، وَلَوْ بَرْهَنَ أَحَدُهُمَا قُبِلَ، وَلَوْ بَرْهَنَا فَالتَّلْجِئَةُ وَلَوْ تَبَايَعَا فِي الْعَلَانِيَةِ، إِنْ اعْتَرَفَا بِبِنَائِهِ عَلَى التَّلْجِئَةِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ لِاتِّفَاقِهِمَا أَنَّهُمَا هَزَلَا بِهِ وَإِلَّا فَلَازِمٌ، وَلَوْ لَمْ تَحْضُرْهُمَا نِيَّةٌ فَبَاطِلٌ عَلَى الظَّاهِرِ مُنْيَةٌ

بیع التلجئہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا انکار کردے تو قول قسم کے ساتھ جد کا دعویٰ کرنے والے کا مقبول ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک نے بینہ قائم کر دیا تو اسے قبول کرلیا جائے گا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو پھر وہ تلجئہ ہے۔ اور اگر وہ علانیہ ایک دوسرے کے ساتھ بیع کریں اگر دونوں تلجئہ پر اس کی بنا کرنے کا اعتراف کرلیں تو بیع باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ دونوں اس کے ہزل ہونے پر متفق ہیں، اور اگر ایسا نہ ہوا تو پھر وہ لازم ہے، اور اگر نیت ان دونوں کی نہ ہو تو وہ ظاہر پر عمل کرتے ہوئے باطل ہے، ''منیہ''۔

25268۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْجِدِّ) پس جد کے مدعی کا قول مقبول ہوگا، کیونکہ وہی اصل ہے۔

25269۔ (قولہ: وَلَوْ بَرْهَنَ أَحَدُهُمَا قُبِلَ) اور اگر دونوں میں سے ایک دلیل لے آئے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اظہر ''الخانیہ'' کا قول ہے: اور اگر تلجئہ کا مدعی بینہ لے آئے تو اسے قبول کیا جائے؛ کیونکہ جد کا مدعی بینہ کا محتاج نہیں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں؛ کیونکہ بینہ خلاف ظاہر کو ثابت کرتا ہے۔

25270۔ (قولہ: فَالتَّلْجِئَةُ) پس وہ تلجئہ ہوگی، کیونکہ وہی خلاف ظاہر ہے۔

25271۔ (قولہ: فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ) یعنی پس وہ بیع فاسد ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور اگر ان میں سے ایک نے اسے توڑ دیا تو وہ ٹوٹ جائے گی نہ کہ اگر وہ اس کی اجازت دے دے، یعنی: بلکہ وہ دونوں کی اکٹھی اجازت پر موقوف ہوگی؛ کیونکہ وہ دونوں کے لیے خیار شرط کی طرح ہے، اور اگر وہ دونوں اس کی اجازت دے دیں تو وہ جائز ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تین دن میں ہونے کے ساتھ مقید ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مطلق ہے، اسی طرح ''التحریر'' میں ہے۔

25272۔ (قولہ: وَإِلَّا) اس طرح کہ دونوں نے بیع کے بعد اس پر اتفاق کیا کہ ان دونوں نے بیع کے وقت مواضعۃ سے اعراض کرلیا تھا۔

25273۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ تَحْضُرْهُمَا نِيَّةٌ فَبَاطِلٌ الخ) اور اگر نیت ان دونوں کی نہ ہو تو وہ باطل ہے الخ، اسی کی مثل ''السوید یہ میں الغنیۃ'' سے ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور اگر ان دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ عقد کے وقت نیت دونوں کی نہ تھی تو پھر ظاہر جواب میں بیع باطل ہے۔ اور ''المعلی'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: بیع صحیح ہے۔ اور پہلا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے جیسا کہ ''المنار'' سے (مقولہ 25264 میں) گزر چکا ہے، اور اسی کو محقق ''ابن الہمام'' نے بھی ''التحریر'' میں ترجیح دی ہے۔ اور ان کے شاگرد ''ابن امیر حاج'' نے اس کی شرح میں اسے برقرار اور قائم رکھا ہے۔ اور المحقق نے اسی کی مثل قرار دیا ہے: جب دونوں کا اعراض اور بنا

قُلْتُ وَمُفَادُهُ أَنَّهُمَا لَوْ تَوَاضَعَا عَلَى الْوَفَاءِ قَبْلَ الْعَقْدِ ثُمَّ عَقَدَا خَالِيًا عَنْ شَرْطِ الْوَفَاءِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَلَا عِبْرَةَ لِلْمُوَاضَعَةِ وَبَيْعُ الْوَفَاءِ ذَكَرْتُه هُنَا تَبَعًا لِلدُّرَرِ
میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ دونوں نے اگر عقد سے پہلے وفا پر اتفاق کر لیا، پھر دونوں نے وفا کی شرط سے خالی عقد کیا تو عقد جائز ہے، اور مواضعۃ کا کوئی اعتبار نہیں، اور بیع الوفاء کا میں نے یہاں ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

میں اختلاف ہو، یعنی اس طرح کہ ان میں سے ایک کہے: ہم نے عقد کی بناء مواضعۃ پر رکھی ہے، اور دوسرے نے کہا: جد پر رکھی ہے، تو یہ بھی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحیح نہیں ہوگی۔ پھر کہا: اور اگر ان میں سے ایک کہے: میں نے اعراض کر لیا، اور دوسرا کہے: کوئی شے مجھے یاد نہیں، یا ان میں سے ایک بنا کرے اور دوسرا کہے: کوئی شے مجھے حاضر نہیں: تو اپنی اصل کی بنا پر عدم حضور اعراض کی طرح ہے۔ یعنی وہ صحیح ہوگی، اور دونوں کی اصل کی بنا پر وہ بنا کی طرح ہے، پس وہ صحیح نہیں ہوگی۔

25274۔(قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یعنی ان کے قول: والا فلازم کا مفاد یہ ہے، لیکن یہ مفاد مکمل تب ہوتا ہے جب وہ دونوں عقد کو وفا کی شرط سے خالی کرنے کا قصد کریں، لیکن اگر نیت دونوں کی موجود نہ ہو تو آپ جان چکے ہیں کہ وہ باطل ہے، اور اس مفاد کے بارے ''جامع الفصولین'' میں تصریح کی ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اگر دونوں نے بیع میں تلجئہ کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر دونوں نے بیع سے پہلے اتفاق کر لیا اور پھر عقد کے وقت شرط کا ذکر کیے بغیر دونوں نے بیع کر لی تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع جائز ہے، مگر جب دونوں نے تصدیق کی کہ انہوں نے بیع اس مواضعۃ پر کی ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے بیع سے پہلے وفا پر اتفاق کیا پھر انہوں نے وفا کی شرط کے بغیر عقد کیا تو عقد جائز ہے، اور سابقہ مواضعۃ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور اگر دونوں نے وفا کی شرط لگائی پھر دونوں نے مطلق عقد کیا اگر دونوں نے پہلے پر بنا کے بارے اقرار نہ کیا تو عقد جائز ہے، اور سابق کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تلجئہ میں ہے۔ اور ان کا قول فالعقد جائز، یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول پر بنا کرتے ہوئے ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ شارح اس کے خلاف چلے ہیں، اور اسی بنا پر یہ کہنا مناسب ہے: فالعقد غیر جائز پس عقد جائز نہیں ہے۔

بیع الوفاء کا بیان

25275۔(قولہ: ذَكَرْتُه هُنَا تَبَعًا لِلدُّرَرِ) میں نے یہاں اس کا ذکر ''الدرر'' کی تبع میں کیا ہے، اور انہوں نے اسے ''البحر'' باب خیار الشرط میں ذکر کیا ہے۔ اور اس میں انہوں نے آٹھ اقوال ذکر کیے ہیں، اور ''جامع الفصولین'' میں اس کے لیے ایک مستقل فصل باندھی ہے اور وہ اٹھارویں فصل ہے، اور ''البزازیہ'' میں چوتھے باب بیع فاسد میں اس کا ذکر کیا ہے، اور انہوں نے اس میں نو اقوال ذکر کیے ہیں، اور اس پر نصف جز سے زیادہ لکھا ہے۔ اور اس کا نام بیع الوفاء رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری کی جانب سے وفا کا عہد ہوتا ہے اس طرح کہ وہ ثمن واپس لوٹانے کے وقت مبیع بائع کو واپس لوٹا دے گا، اور بعض فقہاء اسے البیع الجائز کا نام دیتے ہیں، اور شاید اس کا دارومدار اس پر ہے کہ ربا سے خالی ہونے کی وجہ سے یہ بیع صحیح

صُورَتُهُ أَنْ يَبِيعَهُ الْعَيْنَ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ الثَّمَنَ رَدَّ عَلَيْهِ الْعَيْنَ، وَسَمَّاهُ الشَّافِعِيَّةُ بِالرَّهْنِ الْمُعَادِ، وَيُسَمَّى بِمِصْرَ بَيْعَ الْأَمَانَةِ، وَبِالشَّامِ بَيْعَ الْإِطَاعَةِ، قِيلَ هُوَ رَهْنٌ فَتُضْمَنُ زَوَائِدُهُ،

اس کی صورت یہ ہے: کہ وہ اسے معین شے ایک ہزار کے عوض اس شرط پر فروخت کرے کہ جب وہ اسے ثمن واپس لوٹا دے تو وہ عین اس پر لوٹا دے گا، شافعیہ نے اسے الرہن المعاد کا نام دیا ہے، اور مصر میں اسے بیع الامانۃ کا نام دیا جاتا ہے اور شام میں بیع الاطاعۃ کہا جاتا ہے، کہا گیا ہے۔ یہ رہن ہے اور اس کے زوائد کا ضمان ہوگا،

ہے یہاں تک کہ مشتری کے لیے اس کی پیداوار کھانا جائز ہے۔ اور بعض اسے بیع المعاملہ کا نام دیتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ دین کا نفع ہے، اور دائن اسے خریدتا ہے تا کہ اپنے دین کے مقابلہ میں اس سے نفع حاصل کرے۔

25276۔ (قولہ: صُورَتُهُ الخ) اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے۔ اور ''الکفایہ'' میں ''المحیط'' سے ہے: وہ یہ ہے کہ بائع مشتری کو کہے: بعت منك هذا العين بمالك علی من الدين علی انی متی قضيته فهولی (میں نے یہ عین تجھے اس قرض کے بدلے فروخت کیا جو تیرا مجھ پر ہے اس شرط پر کہ جب میں نے وہ ادا کر دیا تو پھر یہ عین میرا ہوگا) اور ''حاشیہ الفصولین'' میں ''جواہر الفتاویٰ'' سے ہے: کہ وہ کہے: بعت منك علی ان تبيعه منی متی جئت بالثمن (میں نے تجھ سے اس شرط پر بیع کی کہ تو اسے مجھ سے بیچے جب میں ثمن لے آؤں) پس یہ بیع باطل ہے، اور یہ رہن ہے، اور اس کا حکم رہن کا حکم ہے، اور یہی صحیح ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ اس کے قول: علی ان تردہ علی یا علی ان تبیعه منی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

25277۔ (قولہ: بَيْعَ الْأَمَانَةِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مشتری کے پاس امانت ہے اس بنا پر کہ وہ رہن ہے، یعنی امانت کی طرح ہے۔

25278۔ (قولہ: بَيْعَ الْإِطَاعَةِ) اسی طرح عام نسخوں میں ہے، اور بعض میں: بیع الطاعۃ ہے، اور یہی اب ہمارے شہروں میں مشہور ہے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: اطاعه اطاعة، ای انقاد له (یعنی اس نے اس کی پیروی کی) و طاعهٔ طوعا یہ قال کے باب سے ہے: یہ ایک لغت ہے۔ وانطاع له: انقاد (یعنی اس نے اس کی پیروی کی) انہوں نے کہا ہے: اور طاعت نہیں ہوتی مگر کسی امر کی (ولا تكون الطاعة الاعن امر) جیسا کہ جواب نہیں ہوتا مگر کسی قول کا، کہا جاتا ہے: امرہ فاطاع (اس نے اسے حکم دیا تو اس نے پیروی (اطاعت) کی اور اس وقت اس کی وجہ یہ ہے: کہ دائن مدیون کو دین کے بدلے اپنا گھر بیچنے کا حکم دے رہا ہے اور وہ اس کی اطاعت کر رہا ہے، پس اس کا معنی بیع الانقیاد ہو گیا۔

25279۔ (قولہ: قِيلَ هُوَ رَهْنٌ) ابھی پہلے ہم نے جواہر الفتاویٰ سے (مقولہ 25276 میں) ذکر کیا ہے کہ یہ صحیح ہے۔ ''الخیریہ'' میں کہا ہے: کہ وہ اکثر کے نزدیک رہن ہے احکام میں سے کسی حکم میں رہن سے جدا نہیں (یعنی ان کے درمیان کوئی فرق نہیں) ''السید الامام'' نے کہا ہے: میں نے امام ''الحسن الماتریدی'' کو کہا: یہ بیع لوگوں کے درمیان عام ہو چکی ہے، اور اس میں بہت بڑا فساد ہے، اور آپ کا فتویٰ ہے کہ یہ رہن ہے، اور میں بھی اسی نظریہ پر ہوں۔ پس درست یہ ہے کہ ہم

وَقِيلَ بَيْعٌ يُفِيدُ الِانْتِفَاعَ بِهِ، وَفِي إقَالَةِ شَرْحِ الْمَجْمَعِ عَنْ النِّهَايَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَقِيلَ إنْ بِلَفْظِ الْبَيْعِ لَمْ يَكُنْ رَهْنًا،

اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ بیع ہے جو اس سے نفع حاصل کرنے کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ''شرح المجمع'' کے باب الاقالہ میں ''النہایہ'' سے ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور کہا گیا ہے: اگر یہ لفظ بیع کے ساتھ ہو تو یہ رہن نہیں،

ائمہ کو جمع کریں اور اس پر اتفاق کرلیں اور لوگوں کے درمیان اس کا اظہار کریں، تو انہوں نے کہا: آج کل معتبر ہمارا فتویٰ ہے، اور وہ لوگوں کے درمیان ظاہر ہے، اور جو ہمارا مخالف ہے تو اسے چاہیے کہ وہ اپنا آپ ظاہر کرے اور اس پر دلیل قائم کرے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ''جامع الفصولین'' میں بیان کیا ہے اور ''فتاویٰ النسفی'' کا حوالہ دیتے ہوئے کہا ہے کہ وہ بیع جو ہمارے اہل زمانہ نے ربا کا حیلہ کرتے ہوئے متعارف کرائی ہے اور انہوں نے اسے بیع الوفاء کا نام دیا ہے وہ فی الحقیقت رہن ہے، وہ اس کا مالک نہیں بنتا اور نہ وہ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع حاصل کرسکتا ہے، اور وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کے پھل سے اس نے کھایا اور جو اس کے درختوں میں سے تلف کیا، اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ قرض ساقط ہوجاتا ہے اگر وہ باقی ہو، اور زیادتی کا ضامن نہیں ہوتا، اور بائع کے لیے اسے واپس لوٹانے کا مطالبہ کرنا جائز ہے جب وہ اپنا قرض ادا کردے، ہمارے نزدیک اس کے درمیان اور رہن کے درمیان احکام میں سے کسی حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پھر انہوں نے وہ نقل کیا جو ''السید الامام'' سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اور اگر اس باغ کے پہلو سے ایک باغ بیچا جائے تو شفعہ بائع کے لیے ہوگا نہ کہ مشتری کے لیے؛ کیونکہ بیع المعاملہ اور بیع التلجئہ دونوں کا حکم رہن کا حکم ہے، اور راہن کے لیے شفعہ کا حق ہے اگرچہ وہ مرتہن کے قبضہ میں ہو۔

25280۔ (قولہ: وَقِيلَ بَيْعٌ يُفِيدُ الِانْتِفَاعَ بِهِ) یہ بیع ہے جو اس سے نفع حاصل کرنے کا فائدہ دیتی ہے، یہ دو قولوں میں سے ایک کا احتمال رکھتا ہے: پہلا یہ کہ بیع صحیح ہے اور اپنے بعض احکام کے لیے مفید ہے مثلاً اس سے انتفاع کا حلال ہونا مگر یہ کہ وہ اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا۔ ''زیلعی'' نے باب الاکراہ میں کہا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور دوسرا قول بعض محققین کا جامع قول ہے کہ یہ بعض احکام کے حق میں فاسد ہے یہاں تک کہ دونوں میں سے ہر ایک اسے فسخ کرنے کا مالک ہے، اور بعض احکام کے حق میں صحیح ہے جیسا کہ مبیع کے منافع اور اس کی فضل و نمو کا حلال ہونا اور بعض کے حق میں رہن ہے یہاں تک کہ مشتری اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ وہ اسے رہن رکھ سکتا ہے، اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ قرض ساقط ہوجاتا ہے، پس یہ عقود ثلاثہ سے مرکب ہے جیسا کہ زرافہ کہ اس میں اونٹ، گائے اور چیتے کی صفات ہوتی ہیں۔ لوگوں کو اس کی حاجت ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ دونوں مالکوں کے دونوں بدل سلامت اور محفوظ ہوں، ''البحر'' میں کہا ہے: اور چاہیے کہ فتویٰ دیتے وقت قول جامع سے عدول نہ کیا جائے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ہمارے شہروں میں عمل اس پر ہے جسے ''زیلعی'' نے ترجیح دی ہے۔

25281۔ (قولہ: لَمْ يَكُنْ رَهْنًا) وہ رہن نہیں، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرعی طور پر مستقل عقد ہے، کیونکہ

ثُمَّ إِنْ ذَكَرَا الْفَسْخَ فِيهِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ زَعَمَاهُ غَيْرَ لَازِمٍ كَانَ بَيْعًا فَاسِدًا، وَلَوْ بَعْدَهُ عَلَى وَجْهِ الْمِيعَادِ جَازَ لَزِمَ الْوَفَاءُ بِهِ

پھر اگر دونوں اس میں فسخ کا ذکر کریں، یا بیع سے پہلے، یا دونوں اس کے غیر لازم ہونے کا گمان کریں تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس کے بعد معیاد کی بنا پر ہو تو یہ جائز ہے اور اسے پورا کرنا لازم ہے۔

ان دونوں میں سے ہر ایک کے مستقل احکام ہیں۔ ''درر''۔ ''طحطاوی''۔

25282۔ (قولہ: ثُمَّ إِنْ ذَكَرَا الْفَسْخَ فِيهِ) پھر اگر ان دونوں نے بیع کرتے وقت فسخ کا ذکر کیا، یعنی دونوں نے اس میں اس کی شرط لگائی۔ اور اسی کے ساتھ ''الدرر'' میں تعبیر کیا ہے، ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح ''البزازیہ'' میں ہے۔

25283۔ (قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یا اس سے پہلے، جو ''الدرر'' میں اس کے بدلے ہے: او تلفظا بلفظ البیع بشرط الوفاء (یا دونوں وفا کی شرط کے ساتھ لفظ بیع سے تلفظ کریں) ''طحطاوی''۔ اور اسی کی مثل ''البزازیہ'' میں ہے۔

25284۔ (قولہ: جَازَ) اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ بیع صحیح ہے اور اس پر قرینہ اس کا کان بیعا فاسدا کے قول کے مقابلہ میں آنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر مبنی ہے اس طرح کہ عقد کے بعد شرط فاسد کا ذکر کرنا عقد کو فاسد نہیں کرتا، پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو اس کے بعد ''الظہیریہ'' سے ہے۔

25285۔ (قولہ: لَزِمَ الْوَفَاءُ بِهِ) اور اسے پورا کرنا لازم ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کی موت کے بعد ورثاء پر لازم نہیں جیسا کہ ابن الشلبی نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے علت یہ بیان کی ہے: کہ اس کی موت کے ساتھ شرط کا حکم منقطع ہو گیا؛ کیونکہ یہ بیع ہے جس میں اقالہ ہے، اور اقالہ کی شرط متعاقدین کا باقی ہونا ہے؛ اور اس لیے بھی کہ یہ بمنزلہ خیار شرط کے ہے، اور خیار شرط کا وارث نہیں بنایا جاتا۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اس قول کی بنا پر ظاہر ہے کہ یہ بیع صحیح ہے اسے لاحق ہونے والی شرط فاسد نہیں کر سکتی، پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو آگے ''الشرنبلالیہ'' سے آرہا ہے۔

اسے یاد رکھ لو، اور ''الخیریہ'' میں اس مسئلہ میں ہے کہ اگر وہ مطلق بیع کرے اور وفا کا ذکر نہ کرے مگر یہ اس نے بائع کے ساتھ عہد کیا ہو کہ اگر اس نے ثمن کی مثل پورے کر دیئے تو وہ اس کے ساتھ بیع فسخ کر لے گا تو انہوں نے جواب دیا: اس مسئلہ میں ہمارے مشائخ نے کئی اقوال پر اختلاف کیا ہے، اور ''الحاوی الزاہدی'' میں بیان کیا ہے کہ اس میں فتویٰ یہ ہے کہ بیع جب مطلق کی جائے اور اس میں وفا کا ذکر نہ کیا جائے، مگر یہ کہ مشتری بائع سے عہد لے کہ اگر اس نے اس کے ثمن کی مثل ادا کر دیئے تو وہ اس کے ساتھ بیع کو فسخ کر دے گا تو یہ یقیناً ہو جائے گی، اس حیثیت سے کہ وہ ثمن ثمن مثل ہوں یا غبن یسیر کے ساتھ ہو۔ اور اسی کے مطابق ''الحامدیہ'' میں بھی فتویٰ دیا ہے، اور اگر وہ غبن فاحش کے ساتھ ہو اس کے باوجود کہ بائع کو اس کا علم ہو تو وہ رہن ہے۔ اور اسی طرح یہ اگر مشتری نے اصل مال پر نفع رکھا، اگر وہ مثل ثمن کے ساتھ ہو یا غبن یسیر کے ساتھ ہو نفع کو منہا

لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً لِحَاجَةِ النَّاسِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْكَافِي وَالْخَانِيَّةِ وَأَقَرَّهُ خُسْرو هُنَا وَالْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْإِكْرَاهِ وَابْنُ الْمَلَكِ فِي بَابِ الْإِقَالَةِ بِزِيَادَةٍ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ لَوْ ذَكَرَ الشَّرْطَ بَعْدَ الْعَقْدِ يَلْتَحِقُ بِالْعَقْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَمْ يَذْكُرْ

کیونکہ مواعید کبھی لوگوں کی حاجت کے لیے لازم ہوتے ہیں، اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الکافی'' اور ''الخانیہ'' میں ہے، اور ''خسرو'' نے یہاں اسے برقرار رکھا ہے، اور مصنف نے باب الاکراہ میں، اور ''ابن الملک'' نے باب الاقالہ میں اس زیادتی کے ساتھ قائم رکھا ہے: اور ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر اس نے عقد کے بعد شرط ذکر کی تو وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے ساتھ ملحق ہو جائے گی، اور یہ ذکر نہیں کیا

کیے بغیر تو وہ لازم ہو جائے گی؛ کیونکہ ہم اسے اس کے ظاہر حال کے مطابق رہن بنا رہے ہیں یہ کہ وہ اس کے لازم ہونے کا قصد نہیں کرے گا درآنحالیکہ وہ غبن کے بارے یا نفع لگانے کے بارے جانتا ہو، اسے ''البزازیہ'' میں بیان کیا ہے، اور ذکر کیا ہے کہ ائمہ خوارزم کے نزدیک یہی مختار ہے، اور دوسرے مقام پر ذکر کیا ہے کہ اگر وہ بائع سے اس کا اجارہ کرے۔ صاحب الہدایہ نے کہا ہے: بیع کے بعد اجارہ کا اقدام کرنا اس پر دلیل ہے کہ دونوں نے بیع سے رہن کا قصد کیا ہے نہ کہ بیع کا، پس مشتری کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں ہوگا۔ اور نور العین میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: کہ حقیقی بیع کے قصد پر اس کی دلالت اظہر ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے، کیونکہ عادۃ عامہ وفا کے قصد کا تقاضا کرتی ہے جیسا کہ ثمن پر نفع لگانے میں ہے، اور بالخصوص جب اجارہ نفع کے ساتھ یا ثمن کی کمی کے ساتھ بائع سے ہو۔

25286۔(قولہ: لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً) کیونکہ مواعید کبھی لازم ہوتے ہیں، ''البزازیہ'' کتاب الکفالہ کے اول میں کہا ہے: جب وہ تعلیق کرتے ہوئے کفیل بنے اس طرح کہ وہ کہے: اگر فلاں نے نہ ادا کیے تو میں وہ تجھے دوں گا وغیرہ۔ تو یہ کفالۃ ہو جاتی ہے؛ اس لیے کہ یہ معلوم ہے کہ مواعید تعلیق کی صورتیں بننے کے ساتھ لازم ہوتے ہیں، کیونکہ ان کا قول: انا احج (میں حج کروں گا) اس سے کوئی شے لازم نہیں ہوتی، اور اگر وہ معلق کرے اور کہے: ان دخلت الدار فانا احج (اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میں حج کروں گا) تو اس سے حج لازم ہو جاتا ہے۔

25287۔(قولہ: بِزِيَادَةٍ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ الخ) یعنی ''ابن ملک'' نے اسے بھی برقرار رکھا ہے اور اس پر اپنا یہ قول زائد بھی کیا ہے: وفی الظہیریۃ الخ، یعنی درآنحالیکہ وہ اس زیادتی کے ساتھ مقترن ہے۔ پس لفظ زیادۃ مصدر ہے، اور اس کا مابعد جملہ ہے اس سے مراد اس کا لفظ ہے جو محل نصب میں مصدر کا مفعول ہے۔

25288۔(قولہ: يَلْتَحِقُ بِالْعَقْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے، یعنی بیع الوفاء ہو جائے گی کیونکہ عقد میں اسے شرط قرار دیا گیا، اور اس میں اختلاف آئے گا کہ وہ رہن ہے، یا بیع فاسد

أَنَّهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ أَوْ بَعْدَهُ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ وَلَوْ بَاعَهُ لِآخَرَ بَاتًّا تَوَقَّفَ عَلَى إِجَازَةِ مُشْتَرِيهِ وَفَاءً وَلَوْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي فَلِلْبَائِعِ أَوْ وَرَثَتِهِ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ، وَأَفَادَ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ أَنَّ وَرَثَةَ كُلٍّ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي تَقُومُ مَقَامَ مُوَرِّثِهَا نَظَرًا لِجَانِبِ الرَّهْنِ فَلْيُحْفَظْ وَلَوْ اسْتَأْجَرَهُ بَائِعُهُ

کہ وہ مجلس عقد میں ہو یا اس کے بعد ہو اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور اگر وہ اسے دوسرے کو یقیناً بیچ دے تو وہ وفا کے اعتبار سے اس کے مشتری کی اجازت پر موقوف ہوگی، اور اگر مشتری اسے بیچے تو بائع یا اس کے ورثاء کے لیے اسے واپس لوٹانے کا حق ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں بیان کیا ہے: کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے ورثا رہن کی جانب دیکھنے کے اعتبار سے اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور اگر اس کا بائع اسے اجارہ پر لے

ہے، یا بعض احکام میں بیع صحیح ہے۔ اور ہم نے بیع فاسد میں ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 23551 میں) بیان کردی ہے کہ عقد سے متاخر شرط اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی۔

25289۔ (قولہ: وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ أَوْ بَعْدَهُ) اور یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ مجلس عقد میں ہو یا اس کے بعد، پس اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے مجلس کی شرط نہیں ہے، اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وہ شرط نہیں ہے، اور اسی کی مثل ''البزازیہ'' میں ہے۔

25290۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَهُ) اور اگر بائع اسے بیچے۔ اور ان کا قول: توقف الخ یعنی یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ وہ رہن ہے، اور کیا وہ گزشتہ بقیہ اقوال کی بنا پر بھی موقوف ہوگی؟ یہ تردد کا محل ہے۔

25291۔ (قولہ: فَلِلْبَائِعِ أَوْ وَرَثَتِهِ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ) پس بائع یا اس کے ورثاء کے واپس لوٹانے کا حق ہے، اس قول کی بناء پر کہ وہ رہن ہے، اور اسی طرح ان قائلین کے قولوں کی بنا پر بھی کہ یہ بیع ہے اس سے نفع حاصل کرنے کا فائدہ دیتی ہے، اور یہ کہ وہ اس کی بیع کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 25280 میں) بیان کر چکے ہیں۔

25292۔ (قولہ: وَأَفَادَ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ الخ) اسے بطور بحث ذکر کیا ہے۔ اور ان کا قول نظر الجانب الرھن فائدہ دیتا ہے کہ یہ اس کے مخالف نہیں ہے جسے ہم نے ''ابن شلبی'' سے (مقولہ 25285 میں) ذکر کیا ہے، فافہم۔ اور اس بحث کے بارے ''البزازیہ'' میں تصریح کی گئی ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے پہلے قول کہ وہ حقیقۃً رہن ہے کے بارے میں کہا ہے: کہ اس نے بطور وفا اپنا باغ دوسرے سے بیچا۔ اور مشتری نے اس پر قبضہ کرنے کے بعد دوسرے سے لازمی طور پر بیچ دیا اور اس کے حوالے کر دیا اور خود غائب ہو گیا تو پہلے بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دوسرے سے واپس لوٹانے کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ حبس کا حق اگرچہ مرتہن کا ہے لیکن دوسرے کا قبضہ اسے باطل کرنے والا ہے، پس مالک کے لیے مبطل سے اپنی مملوکہ شے لینا جائز ہے، پھر جب مرتہن حاضر ہو تو وہ اپنا قبضہ اس میں لوٹا لے یہاں تک کہ وہ اپنا قرض وصول کر لے۔ اور اسی طرح جب بائع، مشتری اول اور ثانی فوت ہو جائیں تو پہلے بائع کے ورثاء کے لیے دوسرے مشتری کے ورثاء سے لینا جائز

لَا يَلْزَمُهُ أَجْرٌ؛ لِأَنَّهُ رَهْنٌ حُكْمًا حَتَّى لَا يَحِلَّ الِانْتِفَاعُ بِهِ قُلْت وَفِي فَتَاوَى ابْنِ الشِّلْبِيِّ إنْ صَدَرَتْ الْإِجَارَةُ بَعْدَ قَبْضِ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ وَفَاءً وَلَوْ لِلْبِنَاءِ وَحْدَهُ

تو اجرت اس پر لازم نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ حکماً رہن ہے، یہاں تک کہ اس سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں۔ میں کہتا ہوں: اور ''فتاوی ابن الشلبی'' میں ہے: اگر مشتری کے مبیع پر وفا قبضہ کرنے کے بعد اجارہ واقع ہو اور اگر بیع اکیلے بنا کے لیے ہو

ہے، اور مرتہن کے ورثاء کے لیے اپنا قرض وصول کرنے تک دوبارہ اسے اپنے قبضہ میں لینا جائز ہے۔

کسی نے اپنا گھر وفاءً بیچا پھر اسے اجارہ پر لیا

25293۔ (قولہ: لَا يَلْزَمُهُ أَجْرٌ الخ) اجرت اس پر لازم نہیں ہوگی الخ ''الحامدیہ'' میں ''الخیریہ'' کی اتباع کرتے ہوئے یہی فتویٰ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ''الخیریہ'' میں کہا ہے: مذکورہ اجارہ صحیح نہیں ہے، اور نہ مفتی بہ قول کے مطابق اس میں اجرت واجب ہوتی ہے، برابر ہے یہ مشتری کے گھر پر قبضہ کرنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، ''النہایہ'' میں کہا ہے: قاضی ''امام حسن الماتریدی'' سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنا گھر دوسرے آدمی سے بیع الوفاء کے طور پر ثمن معلوم کے عوض فروخت کیا اور دونوں نے باہم قبضہ کرلیا، پھر اس نے مشتری اجارہ کے صحیح ہونے کی شرائط کے ساتھ اسے اجارہ پر لیا اور اس پر قبضہ کرلیا اور مدت گزر گئی کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو آپ نے کہا: نہیں؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک رہن ہے، اور راہن جب مرتہن سے رہن کو اجارہ پر لے تو اجرت لازم نہیں ہوتی۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: پس اگر اس نے بائع سے وفائی ہوئی مبیع کو اجارہ پر دیا تو جنہوں نے اس بیع کو فاسد قرار دیا ہے انہوں نے کہا ہے: اجارہ صحیح نہیں ہوگا اور کوئی شے واجب نہ ہوگی، اور جنہوں نے اسے رہن قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی اسی طرح ہے، اور جنہوں نے بیع کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اجارہ کو بائع سے اور غیر بائع سے جائز قرار دیا ہے اور اجرت کو واجب کیا ہے۔ اور اگر وہ قبضہ سے پہلے بائع سے اس کا اجارہ کرے تو صاحب ''ہدایہ'' نے جواب دیا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہوگا، اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر وہ اس غلام کو قبضہ سے پہلے اجارہ پر دے جسے اس نے خریدا تو اجرت واجب نہیں ہوتی، اور یہ لازمی بیع میں ہے، تو پھر جائز کے بارے تیرا کیا گمان ہے؟ تو اس سے معلوم ہوا کہ باہم قبضہ کرنے سے پہلے اجارہ تینوں اقوال میں سے کسی قول کے مطابق صحیح نہیں ہوتا جو ''الخیریہ'' میں ہیں۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: لیکن جب مشتری وفاء بائع کی اجازت کے ساتھ اسے اجارہ پر دے تو وہ ایسے ہی ہے جیسا کہ راہن مرتہن کو اس کی اجازت دے دے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اجرت راہن کے لیے ہوگی۔ اور اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر ہو تو وہ اسے صدقہ کردے یا اسے مذکورہ راہن پر لوٹا دے، اور یہی اولیٰ ہے، اس کے بارے ہمارے علماء نے تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور جب وہ اسے اس کی اجازت کے ساتھ اجارہ پر دے دے تو رہن باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے ''فصولین'' پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔

25294۔ (قولہ: وَلَوْ لِلْبِنَاءِ وَحْدَهُ) اور اگر بیع وفاء اکیلے بنا کے لیے ہو جیسا کہ وہ بیع جو ایسی زمین میں قائم ہو جسے

فَهِيَ صَحِيحَةٌ - وَالْأُجْرَةُ لَازِمَةٌ لِلْبَائِعِ طُولَ مُدَّةِ التَّاجُرِ انْتَهَى فَتَنَبَّهُ قُلْت وَعَلَيْهِ فَلَوْ مَضَتْ الْمُدَّةُ وَبَقِيَ فِي يَدِهِ فَأَفْتَى عُلَمَاءُ الرُّومِ بِلُزُومِ أَجْرِ الْمِثْلِ وَيُسَمُّونَهُ بَيْعَ الِاسْتِغْلَالِ وَفِي الدُّرَرِ صَحَّ بَيْعُ الْوَفَاءِ فِي الْعَقَارِ اسْتِحْسَانًا وَاخْتُلِفَ فِي الْمَنْقُولِ

تو وہ صحیح ہے، اور اجرت مال کی مدت طویل ہونے کی وجہ سے بائع پر لازم ہوگی۔ ان کا کلام ختم ہوا، پس تو اس پر آگاہ رہ۔ میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر ہے کہ اگر مدت گزر جائے اور وہ اس کے قبضہ میں باقی رہے تو علمائے روم نے اجرت مثل لازم ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور وہ اسے بیع الاستغلال کا نام دیتے ہیں۔ اور ''الدرر'' میں ہے: زمین میں بیع الوفاء استحسانا صحیح ہے، اور منقولہ شے میں اختلاف ہے۔

مہنگا بیچنے کے لیے روکا گیا ہو۔

25295۔ (قولہ: فَهِيَ صَحِيحَةٌ) پس یہ بیع کے جواز کے قول پر بنا کرتے ہوئے صحیح ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، کیونکہ وہ اس سے انتفاع کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور آپ اس قول کی ترجیح بھی جان چکے ہیں کہ یہ رہن ہے، اور یہ کہ اس کا اجارہ بائع سے صحیح نہیں ہوتا۔

25296۔ (قولہ: لَازِمَةٌ لِلْبَائِعِ) اس میں لام بمعنی علی ہے یعنی وہ بائع پر لازم ہے، یا یہ لام عامل کے اسم فاعل ہونے کی وجہ سے تقویت کے لیے ہے پس یہ زائدہ ہے۔

25297۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اجارہ کے صحیح ہونے کے قول کی بنا پر۔

25298۔ (قولہ: بِلُزُومِ أَجْرِ الْمِثْلِ) اجرۃ مثل لازم ہونے کے بارے یہ مشکل ہے۔ کیونکہ جو اپنی مملوکہ شے ایک مدت تک اجارہ پر دے پھر وہ مدت گزر جائے اور مستاجر اس میں رہائش پذیر باقی رہے تو اجرت اس پر لازم نہیں ہوتی مگر جب مالک اس سے اجرت کا مطالبہ کرے۔ اور جب وہ مطالبہ کے بعد بھی سکونت اختیار کیے رکھے تو وہ اجرت پر لینے کی وجہ سے قبول ہوتا ہے جیسا کہ فقہا نے اسے اس کے محل میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ ملک حقیقی کا حکم ہے، تو بیع الوفاء میں تیرا کیا گمان ہے اس کے باوجود کہ مستاجر بائع ہے؟ ہاں انہوں نے وقف، یتیم کے مال اور وہ جسے غلہ کے حصول کے لیے تیار کیا گیا ہو اس میں اجرت لازم ہونے کا قول کیا ہے، اور شاید جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کی بنا اس پر ہے کہ یہ اس اجارہ کے سبب اس طرح ہو گیا ہے گویا اسے استغلال کے لیے تیار کیا گیا ہے جیسا کہ اس کی طرف ان کا قول: ویسمونہ بیع الاستغلال اشارہ کرتا ہے، اور اس میں نظر ہے پس چاہیے کہ اس میں غور وفکر کی جائے۔ اور تمام اقوال کی بنا پر اس کا دارومدار راجح قول کے خلاف پر ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

زمین میں بیع الوفاء صحیح جب کہ منقولہ شے میں اختلاف ہے

25299۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الْمَنْقُولِ) اور منقولہ شے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اس پر کلام کے بعد ''البزازیہ''

وَفِي الْمُلْتَقَطِ وَالْمُنْيَةِ اخْتَلَفَا أَنَّ الْبَيْعَ بَاتٌّ أَوْ وَفَاءٌ جِدٌّ أَوْ هَزْلٌ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْجِدِّ وَالْبَتَاتِ إِلَّا بِقَرِينَةِ الْهَزْلِ وَالْوَفَاءِ قُلْتُ لَكِنَّهُ ذَكَرَ فِي الشَّهَادَاتِ أَنَّ الْقَوْلَ لِمُدَّعِي الْوَفَاءِ اسْتِحْسَانًا كَمَا سَيَجِيءُ فَلْيُحْفَظْ

اور ''الملتقط'' اور ''المنیہ'' میں ہے: دونوں کا اختلاف ہو کہ بیع لازم ہے یا وفاء ہے، جدا ہے یا ہزلا ہے تو قول جدا اور یقین اور لزوم کے مدعی کا ہوگا مگر جب ہزل اور وفا کا قرینہ موجود ہو۔ میں کہتا ہوں: لیکن انہوں نے باب الشہادات میں ذکر کیا ہے کہ استحسانا قول وفا کے مدعی کا مقبول ہوگا، جیسا کہ عنقریب آئے گا، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

میں کہا ہے: اور اسی لیے منقول میں بیع الوفاء صحیح نہیں ہوتی، اور بعض متاخرین کے استحسان کے ساتھ زمین میں صحیح ہے، پھر دوسرے مقام میں کہا ہے: اور ''النوازل'' میں منقول شے میں بھی بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں اختلاف بیع کے جواز کے قول پر ہے جیسا کہ ان کا قول: وصح فی العقار الخ اس کا فائدہ دیتا ہے، لیکن اس قول کی بنا پر کہ وہ رہن ہے اس کے صحیح ہونے میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔

25300۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الْجِدِّ وَالْبَتَاتِ) قول سنجیدگی اور یقین کا دعویٰ کرنے والے کا ہوگا، کیونکہ عقود میں یہی اصل ہے۔

25301۔ (قولہ: إِلَّا بِقَرِينَةِ) مگر قرینہ کے ساتھ، یہ ثمن کے نقصان میں کثرت سے آتا ہے۔

25302۔ (قولہ: أَنَّ الْقَوْلَ لِمُدَّعِي الْوَفَاءِ) کہ قول وفا کے مدعی کا ہوگا ''جامع الفصولین'' میں شیخ الاسلام ''برہان الدین'' کے حوالہ سے ہے: بائع نے وفاء کا دعویٰ کیا اور مشتری نے لزوم کا، یا اس کے برعکس ہوا تو قول لزوم کے مدعی کا ہوگا۔ اور میں ابتداء یہ فتویٰ دیتا رہا کہ قول وفاء کے مدعی کا ہوگا، اور اس کی حسین وجہ ہے، مگر بخاری کے ائمہ نے اسی طرح جواب دیا تو میں نے بھی اس کی موافقت کر لی۔

قاضی خان اہل تصحیح وترجیح میں سے ہیں

''رملی'' نے اس کے حاشیہ میں ''الخانیہ'' وغیرہ سے کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے: پس اس سے اور ان کے اس قول: کنت افتی الخ سے یہ ظاہر ہوگیا کہ مذہب میں معتمد علیہ یہ ہے کہ دونوں میں سے لزوم کے مدعی کا قول قبول کیا جائے گا، اور یہ کہ بینہ دونوں میں سے مدعی وفاء کا مقبول ہوگا، اور ''جواہر الفتاویٰ'' میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، اور اس میں بہت زیادہ اختلاف اور تصحیح کا اختلاف ذکر کیا ہے، لیکن تجھ پر وہ لازم ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے، کیونکہ ''قاضی خان'' اہل تصحیح اور اہل ترجیح میں سے ہیں۔ اور اسی کے مطابق ''الخیریہ'' میں بھی فتویٰ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہاں ان کا قول: استحسانا مدعی وفاء کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے، پس اسے قیام قرینہ کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے۔ پھر میں نے ''الملتقط'' کی عبارت کی طرف رجوع کیا، تو میں نے اسے دیکھا انہوں نے بینہ میں اختلاف کے مسئلہ میں استحسان کا ذکر کیا ہے، کیونکہ انہوں نے باب الشہادات میں کہا ہے: اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے لزوم بیع

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ بِعْتُكَ بَيْعًا بَاتًّا فَالْقَوْلُ لَهُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْوَفَاءِ بِنُقْصَانِ الثَّمَنِ كَثِيرًا إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ صَاحِبُهُ تَغَيُّرَ السِّعْرِ وَفِي الْأَشْبَاهِ فِي أَوَاخِرِ قَاعِدَةِ

اور اگر بائع نے کہا: میں نے تیرے ساتھ یقینی اور لازمی بیع کے ساتھ بیع کی ہے تو قول اسی کا معتبر ہوگا، مگر یہ کہ ثمن میں بہت زیادہ کمی وفاء پر دلالت کرے مگر یہ کہ اس کا مالک بھاؤ تبدیل ہونے کا دعویٰ کرے۔ اور ''الاشباہ'' میں قاعدہ:

کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے بیع الوفا کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو وہ فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ لزوم والا اولیٰ ہے، پھر انہوں نے فتویٰ دیا کہ بیع الوفاء اولیٰ ہے، اور یہ استحسان ہے۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ شارح کا کلام قول میں اختلاف کے بارے ہے، اس کے باوجود کہ انہوں نے ''الملتقط'' کتاب البیوع میں کہا ہے: اور اگر مشتری نے کہا: میں نے اسے لزوماً خریدا ہے۔ اور بائع نے کہا: میں نے اسے بیع الوفاء کے طور پر بیچا ہے تو قول اس کا معتبر ہوگا جو لزوم کا دعویٰ کر رہا ہے، اور وہ گزشتہ مسئلہ میں فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ قول دوسرے کا معتبر ہے، اور یہی قیاس ہے۔ پس ''ملتقط'' کی دونوں عبارتوں سے نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ بینہ کے اختلاف میں استحسان وفاء کے بینہ کو ترجیح دینے میں ہے، اور قول کے اختلاف میں لزوم کے مدعی کے قول کو ترجیح دینے میں ہے، اور یہی وہ ہے جسے ''الرملی'' نے اس میں تحریر کیا ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، فتدبر۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ سبق قلم ہے، فافہم۔

25303۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ الخ) اس عبارت کو بعینہا ''الملتقط'' میں اپنی اس عبارت کے بعد ذکر کیا ہے جسے ہم نے کتاب البیوع میں ان سے ذکر کیا ہے، اور یہ استحسان کی تقیید کا فائدہ دیتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قول لزوم کے مدعی کا ہوگا۔ اس کے ساتھ کہ جب اس کے خلاف کوئی قرینہ قائم نہ ہو، اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے بحث کی ہے، لیکن تعبیر میں سہولت کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ چاہیے یہ تھا کہ وہ یہ کہتے: ولو قال المشتری: اشتریت باتا الخ کیونکہ وہی وہ ہے جو اکثر ثمن کم ہونے کے وقت لزوم بیع کا دعویٰ کرتا ہے بخلاف بائع کے۔

25304۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْوَفَاءِ بِنُقْصَانِ الثَّمَنِ كَثِيرًا) مگر یہ کہ وہ ثمن میں بہت زیادہ کمی کے سبب وفاء پر دلالت کرے، اور اس سے مراد اتنی مقدار ہے جس میں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ غبن نہیں کرتے، ''جامع الفصولین''۔

میں کہتا ہوں: اور چاہیے کہ یہاں اس کا اضافہ کیا جائے جو بیع کے بعد وفاء کے وعدہ کے باب میں (مقولہ 25285 میں) گزر چکا ہے: یہ کہ اگر وہ مال پر نفع لگائے تو یہ اس بارے میں ظاہر ہوگا کہ وہ رہن ہے، اور وہ جو صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے کہ بیع کے بعد اجارہ کا اقدام کرنا اس پر دلیل ہے کہ دونوں نے اس بیع سے رہن کا قصد کیا ہے نہ کہ بیع کا۔

25305۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ) مگر یہ کہ اس کا مالک دلیل کے ساتھ دعویٰ کرے۔

25306۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْبَاهِ الخ) اس عبارت سے مقصود عرف عام اور خاص کے حکم کا بیان ہے، اور یہ کہ عام معتبر ہوتا ہے جب تک وہ نص کے مخالف نہ ہو، اور اس سے بیع الوفاء اور بیع الخلو کا حکم معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں کا دارومدار

الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ عَنْ الْمُنْيَةِ لَوْ دَفَعَ غَزْلًا إلَى حَائِكٍ لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بُخَارَى لِلْعُرْفِ، ثُمَّ نَقَلَ فِي آخِرِهَا عَنْ إجَارَةِ الْبَزَّازِيَّةِ أَنَّ بِهِ أَفْتَى مَشَايِخُ بَلْخٍ وَخُوَارِزْمَ وَأَبُو عَلِيٍّ النَّسَفِيُّ أَيْضًا قَالَ وَالْفَتْوَى عَلَى جَوَابِ الْكِتَابِ لِلطَّحَّانِ؛ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ،

العادۃ محکمۃ ، کے اواخر میں ''المنیہ'' سے ہے: اگر اس نے سوت جولاہے کو دیا تا کہ وہ اسے نصف کے عوض بن دے تو مشائخ بخاری نے عرف کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔ پھر اس کے آخر میں ''البزازیہ'' کے باب الاجارہ سے نقل کیا ہے: کہ اسی کے بارے مشائخ بلخ، خوارزم اور ''ابوعلی النسفی'' نے بھی فتویٰ دیا ہے، انہوں نے کہا ہے: اور فتویٰ طحان کے لیے ''الکتاب'' کے جواب پر ہے؛ کیونکہ یہ منصوص علیہ ہے،

عرف پر ہے۔

25307۔(قولہ: بِالنِّصْفِ) یعنی اس سوت کا نصف بنائی پر اجرت ہوگا جسے وہ بنے گا۔

25308۔(قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) یعنی صاحب ''الاشباہ'' نے نقل کیا ہے۔

25309۔(قولہ: وَالْفَتْوَى عَلَى جَوَابِ الْكِتَابِ) اور فتویٰ ''الکتاب'' کے جواب پر ہے۔ ''الکتاب'' سے مراد امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ''المبسوط'' ہے، اور اسی کو ''الاصل'' کا نام بھی دیا جاتا ہے کیونکہ ''الاشباہ'' کی عبارت کے شروع میں یہی مذکور ہے، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

25310۔(قولہ: لِلطَّحَّانِ) یعنی طحان کے قفیز کے مسئلہ کے جواب پر ہے، اور وہ یہ ہے۔ جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے کہ وہ کسی آدمی کو اجرت پر لے تا کہ وہ اس کے لیے طعام اٹھائے یا اسے پیس دے ان میں سے ایک قفیز کے عوض تو یہ اجارہ فاسد ہے، اور اجرۃ مثل واجب ہوگی جو اجرۃ مسمی سے متجاوز نہیں ہوگی۔

25311۔(قولہ: لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ) یعنی قفیز طحان سے نہی کے سبب عدم جواز منصوص علیہ ہے، (عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: نہی عن عسیب الفحل و عن قفیز الطحان(1) اور جولاہے کو سوت دینا اسی معنی میں ہے۔ ''البیری'' نے کہا ہے: اور حاصل یہ ہے کہ ارباب اختیار مشائخ نے اس بارے میں فتویٰ دینے میں اختلاف کیا ہے: ''العتابیہ'' میں کہا ہے: ''ابواللیث'' نے کہا ہے: ہمارے علماء کے نزدیک تہائی یا چوتھائی کے عوض بننا جائز نہیں، لیکن مشائخ بلخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے اور لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، پھر کہا: اور اسی کو ہم بھی لیتے ہیں۔ سید ''الامام الشہید'' نے کہا ہے: ہم مشائخ بلخ کے استحسان کو نہیں لیں گے، بلاشبہ ہم اپنے متقدمین اصحاب کے قول پر عمل کریں گے؛ کیونکہ ایک علاقے میں لوگوں کا تعامل اس کے جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک صدر اول سے اس پر مسلسل عمل نہ ہو، پس وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تقریر پر ان کے لیے دلیل ہوگا اور وہی آپ کی طرف سے حکم شرعی ہوگا، اور جب اس طرح نہ ہوا تو ان لوگوں کا

1۔ سنن دارقطنی، کتاب البیوع، جلد 3، صفحہ 47، حدیث نمبر 195

فَيَلْزَمُ إِبْطَالُ النَّصِّ وَفِيهَا مِنَ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ الْقَوْلُ السَّادِسُ فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ أَنَّهُ صَحِيحٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ فِرَارًا مِنَ الرِّبَا وَقَالُوا مَا ضَاقَ عَلَى النَّاسِ أَمْرٌ إِلَّا اتَّسَعَ حُكْمُهُ، ثُمَّ قَالَ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَذْهَبَ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ، وَلَكِنْ أَفْتَى كَثِيرٌ بِاعْتِبَارِهِ، فَأَقُولُ عَلَى اعْتِبَارِهِ يَنْبَغِي أَنْ يُفْتَى بِأَنَّ مَا يَقَعُ فِي بَعْضِ الْأَسْوَاقِ مِنْ خُلُوِّ الْحَوَانِيتِ لَازِمٌ وَيَصِيرُ الْخُلُوُّ فِي الْحَانُوتِ حَقًّا لَهُ فَلَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْحَانُوتِ إِخْرَاجَهُ مِنْهَا وَلَا إِجَارَتَهَا لِغَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَتْ وَقْفًا، وَكَذَا أَقُولُ عَلَى اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ قَدْ تَعَارَفَ الْفُقَهَاءُ النُّزُولَ عَنِ الْوَظَائِفِ بِمَالٍ يُعْطَى لِصَاحِبِهَا فَيَنْبَغِي الْجَوَازُ،

پس نص کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور اسی ''البزازیہ'' میں بیع فاسد میں سے چھٹا قول بیع الوفاء کے بیان میں ہے کہ یہ لوگوں کی حاجت کے تحت ربا سے فرار اختیار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: لوگوں پر کوئی امر تنگ نہیں ہوتا مگر اس کا حکم وسیع ہوتا ہے، پھر کہا: اور حاصل یہ ہے کہ مذہب عرف خاص کا اعتبار نہ کرنے کے بارے ہے، لیکن بہت سے علماء نے اس کا اعتبار کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔ پس اس کا اعتبار کرنے کی بنا پر میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اس بارے فتویٰ دیا جائے کہ جو بعض بازاروں میں دکانوں کے خلو کا مسئلہ پیش آتا ہے وہ لازم ہے، اور دکان میں خلو اس کا حق ہوتا ہے، پس دکان کا مالک اس سے اسے نکالنے اور کسی غیر کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ وہ دکان وقف ہو، اور اسی طرح عرف خاص کا اعتبار کرنے کی بنا پر میں کہتا ہوں: تحقیق فقہاء نے وظائف (ذمہ داریاں) سے اس مال کے عوض اتارنے کو متعارف کرایا ہے جو وظائف والے کو دیا جائے گا، پس چاہیے کہ یہ جائز ہو،

فعل حجت نہیں ہوگا مگر جب تمام علاقوں میں تمام لوگ اسی طرح کرنے لگیں تو وہ اجماع ہو جائے گا، اور اجماع حجت ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ لوگ شراب اور ربا کی بیع پر عمل کرنے لگیں تو اس کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

25312۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''البزازیہ'' میں ہے، اور یہ ''الاشباہ'' کے کلام میں سے ہے۔

25313۔ (قولہ: فِرَارًا مِنَ الرِّبَا) ربا سے فرار اختیار کرتے ہوئے، کیونکہ مال کا مالک بغیر نفع کے قرض نہیں دیتا اور قرض طلب کرنے والا محتاج ہوتا ہے، پس علماء نے اسے جائز قرار دیا ہے تاکہ مقرض مبیع سے نفع حاصل کر لے، اور یہ لوگوں میں متعارف ہے، لیکن یہ مخالف ہے؛ اس لیے کہ بیع اور شرط سے منع کیا گیا ہے، پس اسی لیے انہوں نے اس کے رہن ہونے کو ترجیح دی ہے۔

25314۔ (قولہ: فَأَقُولُ عَلَى اعْتِبَارِهِ الخ) ہم خلو کے مسئلہ پر کتاب البیوع کے اول میں بحث کر چکے ہیں، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

25315۔ (قولہ: وَكَذَا أَقُولُ الخ) ہم وہاں اس مسئلہ پر بھی (مقولہ 22275 میں) کلام کر چکے ہیں، اور ہم نے ''الحموی'' سے بھی ذکر کیا ہے کہ جو انہوں نے ''واقعات الضریری'' سے نقل کیا ہے اس میں خلو کا لفظ نہیں ہے، اور ہم نے وہاں

وَأَنَّهُ لَوْ نَزَلَ لَهُ وَقَبَضَ مِنْهُ الْمَبْلَغَ ثُمَّ أَرَادَ الرُّجُوعَ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ قُلْت وَأَيَّدَهُ فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ بِمَا فِي وَاقِعَاتِ الضَّرِيرِيِّ رَجُلٌ فِي يَدِهِ دُكَّانٌ فَغَابَ فَرَفَعَ الْمُتَوَلِّي أَمْرَهُ لِلْقَاضِي فَأَمَرَهُ الْقَاضِي بِفَتْحِهِ وَإِجَارَتِهِ فَفَعَلَ الْمُتَوَلِّي ذَلِكَ وَحَضَرَ الْغَائِبُ فَهُوَ أَوْلَى بِدُكَّانِهِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ خُلُوٌّ فَهُوَ أَوْلَى بِخُلُوِّهِ أَيْضًا، وَلَهُ الْخِيَارُ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْإِجَارَةَ وَسَكَنَ فِي دُكَّانِهِ، وَإِنْ شَاءَ أَجَازَهَا وَرَجَعَ بِخُلُوِّهِ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَيُؤْمَرُ الْمُسْتَأْجِرُ بِأَدَاءِ ذَلِكَ إِنْ رَضِيَ بِهِ وَإِلَّا يُؤْمَرُ بِالْخُرُوجِ مِنْ الدُّكَّانِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِلَفْظِهِ

اور یہ کہ اگر وہ اس کے لیے اترا اور اس نے مال میں سے مقررہ پر قبضہ کرلیا پھر وہ رجوع کا ارادہ کرے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، میں کہتا ہوں: ''زواہر الجواہر'' میں اس کی تائید اس سے کی ہے جو ''واقعات الضریری'' میں ہے: ایک آدمی کے قبضہ میں دکان ہے اور وہ غائب ہوگیا، اور متولی نے اس کا معاملہ قاضی کے پاس پیش کیا، تو قاضی نے اسے کھولنے اور اجرت پر دینے کا حکم دیا، پس متولی نے ایسا کرلیا اور غائب حاضر ہوگیا تو وہ دکان کا زیادہ حقدار ہے، اور اگر اس کے لیے خلو ہو تو اس کے خلو کے سبب بھی وہی زیادہ حق دار ہے، اور اس میں اس کے لیے خیار ہے: اگر چاہے تو اجارہ فسخ کردے اور اپنی دکان میں خود رہے، اور اگر چاہے تو اس اجارہ کی اجازت دے دے اور اس کے خلو کے بارے مستاجر پر رجوع کرے، اور مستاجر کو اسے ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر وہ اس پر راضی ہو۔ ورنہ اسے دکان سے نکلنے کا حکم دیا جائے گا، واللہ اعلم، یہ انہی الفاظ کے ساتھ ہے۔

شرح وبسط کے ساتھ کلام کی ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ مقصود کا ضامن ہے اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو صاحب فضل وعطا ہے۔

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

مُنَاسَبَتُهَا لِلْبَيْعِ لِكَوْنِهَا فِيهِ غَالِبًا وَلِكَوْنِهَا بِالْأَمْرِ مُعَاوَضَةً انْتِهَاءً (هِيَ) لُغَةً الضَّمُّ، وَحَكَى ابْنُ الْقَطَّاعِ كَفَلْتُه وَكَفَلْتُ بِهِ وَعَنْهُ

کفالت کے احکام

کتاب الکفالہ کی کتاب البیع کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع میں کفالہ عموماً پایا جاتا ہے اور کفالہ کے بارے میں کسی کو کہا جائے تو انتہاءً کفالہ بھی معاوضہ ہو جاتا ہے۔ لغت میں کفالہ کا معنی ملانا ہے۔ ''ابن قطاع'' نے اس کا استعمال یوں بیان کیا ہے: کفلتُه و کفلتُ به عنه۔

25316۔ (قولہ: لِكَوْنِهَا فِيهِ غَالِبًا) زیادہ بہتر یہ ہے کہ لکونھا کے لام کو حذف کرتے ''ط''۔ اور یہ بھی زیادہ بہتر ہے کہ یوں کلام کرتے کونُھا عقِبَهُ غالبًا کہ عموماً کفالت بیع کے بعد واقع ہوتی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: کفالت کو بیوع کے بعد لاتے ہیں کیونکہ عموماً کفالت کا تحقق، وجود میں، بیع کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو بائع اس کا محتاج ہوتا ہے جو ثمن کے لیے اس کی ضمانت اٹھائے یا مشتری بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو وہ ضرورت مند ہوتا ہے کہ بیع میں بائع کی کوئی ضمانت اٹھائے یہ بیع سلم میں ہوتا ہے جب کفالت کا تحقق (ثبوت) وجود میں عموماً بیع کے بعد ہوتا ہے یعنی بیع وشرا پہلے ہوتی ہے اور کفالت (ضمانت) بعد میں ہوتی ہے۔ تو تعلیم میں اس کا ذکر بیع کے بعد کیا ہے۔

25317۔ (قولہ: وَلِكَوْنِهَا) ''الفتح'' میں عبارت ہے: کفالت کو بیع صرف کے ساتھ خصوصی مناسبت ہوتی ہے۔ کفالت آخر میں جو اثمان میں سے انسان کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اس کا معاوضہ ہو جاتی ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اس آدمی سے اس کا مطالبہ کرے جس کی جانب سے اس نے ضمانت اٹھائی تھی۔ پھر یہ لازم آتا ہے کہ بیع الصرف کا ذکر مقدم کیا جائے کیونکہ یہ بیع کے ابواب میں سے ہے جو کفالہ پر مقدم ہے۔

کفالہ کی لغوی تعریف

25318۔ (قولہ: هِيَ لُغَةً الضَّمُّ) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَّ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا (آل عمران: 37) یعنی حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: انا و کافل الیتیم کھاتین(1) میں اور یتیم کو ساتھ ملانے والا ان دو (انگلیوں) کی طرح ہیں۔ ''المغرب'' میں ہے: اس (کفالت) کی ترکیب ضم (ملانا) اور تضمین (ضمانت اٹھانا) پر دلالت کرتی ہے۔

25319۔ (قولہ: كَفَلْتُه وَكَفَلْتُ بِهِ وَعَنْهُ) یعنی کَفَلَ فعل بذات خود با کے ساتھ اور عن کے ساتھ متعدی ہوتا

1۔ سنن ترمذی، کتاب البر، باب ما جاء فی رحمة الیتیم و کفالته، جلد 2، صفحہ 27، حدیث نمبر 1841

وَتَثْلِيثُ الْفَاءِ وَشَرْعًا (ضَمُّ ذِمَّةِ) الْكَفِيلِ (إِلَى ذِمَّةِ) الْأَصِيلِ (فِي الْمُطَالَبَةِ مُطْلَقًا) بِنَفْسٍ أَوْ بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ كَمَغْصُوبٍ وَنَحْوِهِ

اور فا پر تین حرکتیں ہیں۔ اور شرع میں کفالت کا معنی یہ ہے: مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ مطلقاً ملا دینا ہے مطالبہ نفس کا ہو، دین کا ہو یا عین کا، جس طرح کسی چیز کو غصب کیا گیا ہو وغیرہ

ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے۔ اصل میں یہ فعل دوسرے مفعول کے طرف با کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ مکفول بہ دین ہوتا ہے پھر عن کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ مکفول عنہ مدیون ہوتا ہے اور لام کے ساتھ متعدی ہوتا ہے، اور مکفول لہ دائن (قرض واپس لینے والا) ہوتا ہے۔

25320۔ (قولہ: وَتَثْلِيثُ الْفَاءِ) اس کلام کا مقتضا یہ ہے کہ ''ابن قطاع'' نے اس کی حکایت کی ہے جب کہ صورتحال اس طرح نہیں ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: ''المصباح'' میں کہا: كفلت بالمال و بالنفس كفلا من باب قتل و كفولا ايضا والاسم الكفالة، یعنی کفل کا فعل قتل کے باب سے ہے، مصدر کفلا اور کفولا آتا ہے، اس کا اسم کفالہ ہے۔ ''ابوزید'' نے عربوں سے سماع کی بنا پر دو بابوں تَعِبَ اور قَرُبَ سے اسے نقل کیا ہے۔ ''ابن قطاع'' نے حکایت کی ہے: كفلته و كفلت به و عنه جب تو اس کی جانب سے ذمہ داری اٹھالے۔ ''ح''۔

کفالہ کی شرعی تعریف اور لفظ ذمہ کی وضاحت

25321۔ (قولہ: ضَمُّ ذِمَّةِ الْكَفِيلِ) ذمہ ایک شرعی وصف ہے جس وصف کی وجہ سے اس کے دوسروں پر یا دوسروں کے اس پر حقوق ثابت ہوتے ہیں۔ ''فخر الاسلام'' نے ذمہ کی تفسیر ایسے نفس اور رقبہ کے ساتھ کی ہے جس کے لیے عہد ہے اور اس سے مراد عہد ہوگا ان کا قول فی ذمته اس سے مراد ہے فی نفسه باعتبار عهدها۔ یہ اس باب سے ہے کہ حال بولا گیا ہے اور مراد محل ہے (جب کہ ''تقریرات رافعی'' میں ہے عبارت میں قلب ہے، ''مترجم'') ''التحریر'' میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔

25322۔ (قولہ: بِنَفْسٍ) یہ (متن کے لفظ) مطالبة کے متعلق ہے۔ ''ح''۔

25323۔ (قولہ: أَوْ بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ) بعض علماء نے چوتھی کا اضافہ کیا ہے۔ وہ مال سپرد کرنے کی ضمانت۔ جب کہ یہ ممکن ہے کہ چوتھی دین میں داخل ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح اس عین کے سپرد کرنے کی ضمانت جس کی ضمانت نہ ہو جس طرح امانت ہوتی ہے۔ ان سب کی تحقیق عنقریب (مقولہ 25552 میں) آئے گی۔

25324۔ (قولہ: كَمَغْصُوبٍ وَنَحْوِهِ) یعنی تمام وہ چیزیں جن کے عین کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے۔ جب عین ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل یا اس کی قیمت کا سپرد کرنا واجب ہوتا ہے جس طرح بیع فاسد کی صورت میں مبیع اور جیسے سوم شرا، مہر، بدل خلع اور دم عمد کی صورت میں بدل صلح کے طور پر قبضہ میں لیا گیا ہو۔ یہ اس مضمونہ چیز سے احتراز کیا گیا ہے جو کسی اور کے

كَمَا سَيَجِيءُ؛ لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ تَعُمُّ ذَلِكَ وَمَنْ عَرَّفَهَا بِالضَّمِّ فِي الدَّيْنِ إِنَّمَا أَرَادَ تَعْرِيفَ نَوْعٍ مِنْهَا
جس طرح عنقریب اس کا ذکر آئے گا کیونکہ مطالبہ اسے عام ہے۔اور جس نے اس کی تعریف الضم فی الدین یعنی دین میں ملانا سے کی ہے اس نے کفالت کی ایک نوع کی تعریف کی ہے

بدلے میں مضمون ہے جیسے مرہونہ شے یا اصلاً اس پر ضمانت نہ ہو اس سے احتراز ہے جیسے امانت ہے۔ پس ان کے اعیان کی کفالت صحیح نہ ہوگی۔

25325۔(قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یہ کفالت مال میں آئے گا۔''ح''۔

25326۔(قولہ: لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ تَعُمُّ ذَلِكَ) ذلك سے مراد المذکور ہے یعنی تینوں اقسام جو ذکر کی گئی ہیں۔ یہ اس کے اطلاق کی تفسیر ہے اور آگے جو قول آرہا ہے: وبه یستغنی الخ کی تمہید ہے۔

کفالت کی تعریف میں فقہا کا اختلاف

25327۔(قولہ: وَمَنْ عَرَّفَهَا بِالضَّمِّ فِي الدَّيْنِ الخ) یہ چیز ذہن نشین کرلو کہ کفالت کی تعریف میں اختلاف کیا گیا ہے۔ایک قول یہ کیا ہے کہ کفالت سے مراد مطالبہ میں ملانا ہے جس طرح مصنف اور دوسرے اصحاب متون اس پر گامزن ہوئے ہیں۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ دین میں ملانا ہے۔ پس اس کے ساتھ کفیل کے ذمہ میں ایک اور دین ثابت ہوجاتا ہے اور دونوں میں سے جب ایک دین ادا کردیا جائے تو اس پر اکتفا کیا جاتا ہے۔''المبسوط'' میں دونوں قولوں میں سے ایک کو ترجیح نہیں دی۔لیکن''الہدایہ'' وغیرہ میں ہے: پہلا قول اصح ہے۔اس کی دلیل یہ ہے جس طرح ''العنایہ'' میں ہے: جس طرح کفالہ بالمال صحیح ہے اسی طرح کفالہ بالنفس صحیح ہے جب کہ کفالہ بالنفس میں دین نہیں ہوتا۔اور جس طرح کفالہ بالدین صحیح ہے اسی طرح کفالۃ بالاعیان صحیح ہے ایسی اعیان میں جن پر ضمانت ہوتی ہے اور یہ لازم آئے گا کہ ایک دین دو دین ہوجائیں۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جس نے اس کی تعریف دین میں ملانے سے کی ہے اس نے کفالت کی ایک نوع کی تعریف کا ارادہ کیا ہے وہ کفالۃ بالمال ہے۔ جہاں تک کفالت بالنفس اور کفالت بالاعیان کا تعلق ہے تو یہ کفالت بالاتفاق مطالبہ میں ہے۔ جب کہ کفالہ بالنفس اور کفالۃ بالعین دو ماہیتیں ہیں۔ دونوں کو ایک تعریف میں جمع کرنا ممکن نہیں۔اس نے کفالت بالمال کی علیحدہ تعریف کی ہے کیونکہ یہ اختلاف کا محل ہے۔''نہر''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کفالت کی تعریف مطالبہ میں ضم کے ساتھ کرنا یہ اعم ہے۔ کیونکہ یہ تینوں انواع کو شامل ہے جو کسی توجیہ کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ یہ تعریف اس تعریف سے اعم ہے جو دین میں ضم سے کی گئی ہے۔ کیونکہ اس تعریف سے مراد اس کی ایک فرع کی تعریف ہے وہ کفالت بالدین ہے۔ جہاں تک دوسری دو انواع کا تعلق ہے تو ان میں اس پر اتفاق ہے کہ دونوں کی کفالت، کفالت بالمطالبہ ہے۔ پس پہلی نوع کی کفالت اور دوسری انواع کی کفالت ایک تعریف میں جمع کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ دین میں ضم (ملانا) مطالبہ میں ضم سے مختلف ہے۔

....

پھر یہ مخفی نہیں کہ کفالت کی تعریف ''دین میں ضم'' سے کرنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ کفیل کے ذمہ میں دین ثابت ہو جائے جس طرح اس کی پہلے تصریح کی ہے۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے: اگر وہ کفیل کو دین ہبہ کرے یہ صحیح ہوگا اور اصیل سے اس کا مطالبہ کرے گا حالانکہ جس پر دین نہ ہو اسے دین ہبہ کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

اور جو یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ایک دین دو دین بن جاتے ہیں ''مبسوط'' میں اس کا رد کیا ہے کہ اس میں کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ وہ دین ایک سے ہی لیا جاتا ہے جس طرح غاصب کا غاصب کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے۔ کیونکہ سب غاصب قیمت کے ضامن ہوتے ہیں اور مالک کا حق صرف ایک قیمت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ مالک دونوں میں سے ایک سے ہی پورا حق لیتا ہے اس کا دونوں میں سے ایک سے ضمانت لے لینا دوسرے کی براءت کو ثابت کرتا ہے۔ یہاں بھی صورتحال اسی طرح ہے۔ لیکن یہ مال پر قبضہ کرنے کے ساتھ ہوگا محض اس کے اختیار کرنے کے ساتھ نہیں ہوگا۔ لیکن مختار قول پہلا ہے۔ وہ یہ ہے کفالت صرف مطالبہ میں ضم ہے دین میں ضم نہیں۔ کیونکہ دین کا دو ذموں میں اعتبار اگرچہ شرع میں ممکن ہے، تب بھی ہر ممکن کے وقوع کا حکم ثابت نہیں ہوتا جب تک موجب نہ پایا جائے جب کہ یہاں کوئی موجب نہیں۔ کیونکہ وثوق مطالبہ کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔ جب کہ یہ اس امر کو مستلزم نہیں کہ ذمہ میں دین کا اعتبار ثابت ہو جس طرح وہ آدمی جس کو کسی چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا جائے اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے جب کہ وہ موکل کے ذمہ میں ہوتی ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اسی طرح وصی، ولی اور نگران سے اس چیز کا مطالبہ کیا جاتا ہے جس کا دینا اس پر لازم ہوتا ہے جب کہ ان کے ذمہ کوئی شے نہیں ہوتی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اس نے یہ ذکر کیا ہے: علماء نے اس اختلاف کا کوئی ثمرہ ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ دونوں میں سے صرف ایک سے وہ دین لیا جاتا ہے۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ کفیل سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ اسے دین کا ہبہ صحیح ہے اور وہ اس اصیل سے اس کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دین کا مطالبہ کرنے والا کفیل سے دین کے بدلے کسی شے کو خریدے تو یہ شرا صحیح ہوگا ساتھ ہی جس پر دین نہ ہو اس سے دین کے بدلے میں کسی شے کو خریدنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ ممکن ہے کہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہو کہ جب کفیل یہ قسم اٹھا دے کہ اس پر کوئی دین لازم نہیں تو ضعیف قول کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا اصح قول کے مطابق حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے یہ امر ظاہر ہوا ہے کہ کفیل کے ذمہ میں بھی دین کے ثبوت کا اتفاق ہے اس کی دلیل ان مذکورہ مسائل پر اتفاق ہے اور اس لیے کہ دو ذموں میں دین کا اعتبار ممکن ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ اور جو یہ مسائل ذکر کیے گئے ہیں وہ اس اعتبار کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر دین کے بغیر صرف مطالبہ میں ملنا ہو تو یہ لازم ہوگا کہ کفیل کے ترکہ سے مال نہ لیا جائے۔ کیونکہ کفیل کی موت کے ساتھ اس سے مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے جس طرح کفیل بالنفس کا معاملہ ہے۔ جب وہ صرف مطالبہ کا کفیل تھا تو اس کی موت کے ساتھ کفالت باطل ہو جائے گی ساتھ ہی اس کی تصریح کی گئی ہے کہ کفیل کی موت کے ساتھ

وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الْخِلَافِ وَبِهِ يُسْتَغْنَى عَمَّا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو

وہ نوع مال کی کفالت ہے اس نے ان الفاظ کے ساتھ تعریف اس لیے کی کیونکہ یہی محل اختلاف ہے۔اس کے ساتھ اس قول سے استغنا حاصل ہو جاتی ہے جس کا ذکر ''منلا خسرو'' نے کیا ہے۔

مال فوراً ادا کرنا ہوگا اور وہ مال کفیل کے ترکہ سے لیا جائے گا۔کیونکہ ایسا کفیل جس نے مال کی ضمانت اٹھائی تھی طالب کے پاس کوئی اور کفیل اس کی کفالت اٹھالیتا ہے جب دوسرا کفیل طالب کو مال دے دیتا ہے تو وہ اس مال کا مطالبہ اصیل سے نہیں کرے گا بلکہ پہلے کفیل سے اس مال کا مطالبہ کرے گا۔اگر پہلا کفیل دوسرے کفیل کو مال دے دے تو پہلا اصیل سے مطالبہ کرے گا اگر اس نے ضمانت اصیل کے کہنے پر اٹھائی ہو۔''کافی الحاکم'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔اس کی تائید اور فروع بھی کرتی ہیں جو اپنے محل میں ظاہر ہوں گی۔اس تعبیر کی بنا پر پہلی تعریف کے اصح ہونے کا معنی یہ ہوگا کہ وہ تینوں انواع کو شامل ہے۔دوسری تعریف کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''العنایہ'' سے گزر چکا ہے۔یہ جواب کہ انہوں نے اس کی انواع میں سے ایک نوع کا ارادہ کیا ہے وہ اعتراض کو ختم نہیں کرتا۔کیونکہ اس نے دوسری دو کی تعریف نہیں کی۔پس یہ اس امر کا وہم دلائے گا کہ یہ صرف اس نوع کے ساتھ خاص ہے۔یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔فتدبرہ

25328۔(قولہ: وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ) مال سے دین کا ارادہ کیا ہے ورنہ یہ اس عین کو شامل ہوگا جو دین کے مقابل ہے۔''ح''۔

25329۔(قولہ: لِأَنَّهُ مَحَلُّ الْخِلَافِ) یہ اس وجہ کی وضاحت ہے کہ صرف دین کی کفالت کی تعریف پر کیوں اکتفا کیا ہے۔اور یہ امر مخفی نہیں کہ ابواب کے شروع میں تعلیم و تفہیم کے لیے تعریف کو ذکر کیا جاتا ہے۔پس جو چیز اشتباہ میں ڈالتی ہے اس پر تنبیہ ضروری تھی۔پس ان پر ضروری تھا کہ دوسری دو نوعوں کا ذکر کرتے جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 25327 میں) کہا ہے۔

25330۔(قولہ: وَبِهِ) ضمیر سے مراد مطالبہ کا عموم ہے جس کا ذکر کیا ہے۔

25331۔(قولہ: يُسْتَغْنَى عَمَّا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو) ''منلا خسرو'' سے مراد صاحب ''الدرر'' ہے۔''النہر'' میں کہا ہے: ''الدرر'' کے کتاب النکاح میں جو اس کی تعریف ضم ذمة الى ذمة النفس او المال او التسليم کی گئی ہے اس کے ساتھ اس سے استغنا حاصل ہو جاتی ہے جب کہ صاحب ''الدرر'' نے یہ دعویٰ کیا کہ علماء کا قول والاول اصح یہ صحیح نہیں چہ جائیکہ کہ وہ اصح ہو۔کیونکہ علماء نے کفالت کی تقسیم کفالہ فی المال اور کفالہ فی النفس کی صورت میں کی ہے۔

پھر ان کی یہ تقسیم اس کے انحصار کا شعور دلاتی ہے ساتھ ہی انہوں نے مسائل کے دوران ایسی چیز کا ذکر کیا ہے جو تیسری قسم کے وجود پر دلیل ہے وہ کفالہ بالتسلیم ہے جب کہ تو اس سے آگاہ ہو چکا ہے جو امر واقع ہے۔یعنی جو انہوں نے تعریف کی یہ ان کی مراد تھی۔کیونکہ مطالبہ تینوں انواع کو جامع ہے جس کے بارے میں اس نے کہا ہے اس میں اس پر کوئی زیادتی نہیں جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے جب کہ اس کی تصریح نہیں کی۔فافہم

(وَرُكْنُهَا إِيجَابٌ وَقَبُولٌ) بِالْأَلْفَاظِ الْآتِيَةِ وَلَمْ يَجْعَلْ الثَّانِي رُكْنًا (وَشَرْطُهَا كَوْنُ الْمَكْفُولِ بِهِ) نَفْسًا أَوْ مَالًا (مَقْدُورَ التَّسْلِيمِ) مِنْ الْكَفِيلِ فَلَمْ تَصِحَّ بِحَدٍّ وَقَوَدٍ

اور کفالت کا رکن ایجاب اور قبول ہے ان الفاظ کے ساتھ جن کا ذکر آگے آئے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے قبول کو رکن قرار نہیں دیا۔ اور کفالت کی شرط یہ ہے کہ مکفول بہ، خواہ نفس ہو یا مال ہو، کفیل کی جانب سے اسے سپرد کرنا ممکن ہو۔ حد اور قصاص کی ضمانت صحیح نہ ہوگی۔

کفالہ کا رکن

25332۔(قولہ: وَرُكْنُهَا إِيجَابٌ وَقَبُولٌ) صرف کفیل کی جانب سے کفالت اٹھانے سے کفالت مکمل نہ ہوگی جب تک مکفول لہ یا اجنبی مجلس میں اس کی جانب سے اسے قبول نہ کرے۔

25333۔(قولہ: وَلَمْ يَجْعَلْ الثَّانِي) الثانی سے مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور دوسرے ''الثانی'' سے مراد قبول ہے۔ یہ منصوب ہے کیونکہ یہ یجعل کا مفعول ہے۔ اور ان کا قول رکنا اس کا دوسرا مفعول ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: مال اور نفس کی ضمانت میں صرف ایجاب کے ساتھ کفالت مکمل ہو جاتی ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ طالب (کفالت طلب کرنے والا) کی اجازت پر موقوف ہے۔ اگر طالب اجازت سے قبل مر گیا تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفالت نافذ ہو جائے گی اور طالب کو امر کرنے کا حق ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ یہی اصح ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے یعنی یہ ان کے دو قولوں میں سے اصح ہے۔ ''النہر''۔

''الدرر'' اور ''البزازیہ'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''انفع الوسائل'' وغیرہ میں ہے: فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ان کے قول ولا تصح بلا قبول الطالب فی مجلس العقد کے ہاں آئے گی۔

25334۔(قولہ: نَفْسًا أَوْ مَالًا) زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ ان الفاظ کو ساقط کر دیتے تا کہ اس قول فلم تصح بحد و قود کے ساتھ تفریع واقع ہوتی۔ کیونکہ دونوں نہ نفس ہیں نہ مال ہیں اگر ان دونوں کی ضمانت کا ارادہ کیا جائے۔ مگر جب اس کی ذات کی ضمانت کا ارادہ کیا جائے جس کے ذمہ یہ دونوں چیزیں ہیں تو پھر کفالت جائز ہوگی جس طرح مصنف اس کا ذکر کریں گے۔

مکفول کی شرائط کا بیان

ہاں یہ شرط ہے کہ نفس ایسا ہو جس کو سپرد کیا جا سکتا ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں معیت کے بارے میں نفس کی کفالت صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر وہ زندہ ہوتا پھر مر جاتا تو نفس کی کفالت باطل ہو جاتی۔ اسی طرح اگر وہ ایسا غائب ہو جس کے مکان کا علم نہ ہو تو اس کے بارے میں کفالہ بالنفس صحیح نہیں ہے جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ ''البحر'' کی ''البدائع'' سے مروی عبارت ہے: جہاں تک مکفول بہ کے بارے میں شرائط کا تعلق ہے تو پہلی یہ ہے کہ اصیل پر اس کی ضمانت لازم ہو وہ دین ہو،

(وَفِي الدَّيْنِ كَوْنُهُ صَحِيحًا قَائِمًا) لَا سَاقِطًا بِمَوْتِهِ مُفْلِسًا، وَلَا ضَعِيفًا كَبَدَلِ كِتَابَةٍ وَنَفَقَةِ زَوْجَةٍ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا، فَمَا لَيْسَ دَيْنًا بِالْأَوْلَى نَهْرٌ

اور دین میں کفالت اس وقت صحیح ہوگی جب وہ دین ایسا دین ہو جو صحیح ہو اور قائم ہو وہ ایسا دین نہ ہو جو افلاس کی حالت میں مر جانے سے ساقط ہو چکا ہو اور نہ ہی وہ دین ضعیف ہو جس طرح بدل کتابت ہے۔ اور بیوی کا نفقہ ہے جو فیصلہ سے پہلے ہو اور جو دین ہی نہ ہو اس کی کفالت بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگی۔

عین ہو، نفس ہو یا فعل ہو۔ لیکن عین میں یہ شرط ہے کہ وہ عین ایسا ہو جس کی ضمانت ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ کفیل کی جانب سے اس کو سپرد کرنا ممکن ہو۔ پس حدود وقصاص کی کفالت جائز نہیں۔

تیسری شرط یہ ہے وہ دین ایسا ہو جو لازم ہو جب کہ یہ شرط صرف کفالہ بالمال کے ساتھ خاص ہے۔ پس بدل کتابت کی کفالت جائز ہے۔

25335۔ (قولہ: وَفِي الدَّيْنِ كَوْنُهُ صَحِيحًا) اور دین صحیح وہ ہوتا ہے جو ادا یا بری کرنے سے ساقط ہوتا ہے جس طرح عنقریب متن میں آئے گا۔ عنقریب وہاں شارح ذکر کریں گے کہ دین مشترک، نفقہ اور بدل سعایت اس سے مستثنیٰ ہے۔ اور یہ بیان کیا کہ یہ شرط نہیں کہ اس کی مقدار معلوم ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس کا ذکر بھی اس کی وضاحت کے ساتھ عنقریب آئے گا۔

25336۔ (قولہ: لَا سَاقِطًا الخ) یہ ان کے قول قائما سے احتراز ہے وہ میت جو مفلس تھا اس پر موجود دین کی کفالت صحیح نہ ہوگی مصنف اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔

25337۔ (قولہ: لَا ضَعِيفًا) صحیح قول سے احتراز کیا گیا ہے۔

25338۔ (قولہ: كَبَدَلِ كِتَابَةٍ) کیونکہ جب مکاتب عاجز آجائے تو یہ ساقط ہو جاتا ہے۔

بیوی کے نفقہ کی کفالت کا بیان

25339۔ (قولہ: وَنَفَقَةِ زَوْجَةٍ الخ) ''النہر'' کی عبارت ہے: وينبغي ان يكون من ذلك الكفالة الخ۔ اور چاہیے کہ اس میں سے بیوی کی کفالت ہو جب کہ اس کے بارے میں ابھی فیصلہ نہ کیا ہو یا ابھی باہمی رضامندی کا اظہار نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ نفقہ صرف ان دو صورتوں میں دین بنتا ہے۔ بدل کتابت دین ہے مگر وہ دین ضعیف ہے اور اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ تو جو چیز دین ہی نہ ہو اس کی کفالت بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگی۔

''الشارح'' کی عبارت میں جو خفا ہے اس کے ساتھ ظاہر ہو جاتا ہے ان کے اوپر لازم یہ تھا کہ کلام یوں کرتے: ولا ضعيفا كبدل كتابة فما ليس دينا كنفقة زوجة قبل القضاء او الرضاء بالاولى اور یہ مخفی نہیں کہ جب یہ دین نہ بنے تو یہ ساقط ہونے والے دین کی مثالوں میں سے ایک مثال نہیں ہو سکتی۔ فافہم

(وَحُكْمُهَا لُزُومُ الْمُطَالَبَةِ عَلَى الْكَفِيلِ) بِمَا هُوَ عَلَى الْأَصِيلِ نَفْسًا أَوْ مَالًا

اور کفالت کا حکم یہ ہے کہ کفیل سے اس شے کے مطالبہ کا حق ثابت ہو جاتا ہے جو اصیل پر لازم ہو خواہ وہ نفس ہو یا مال ہو

پھر "النہر" کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر قضا یا رضا کے ساتھ یہ دین بن جائے تو وہ دین صحیح ہو جائے گا حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ نفقہ موت یا طلاق کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے مگر جب قاضی کے امر کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن وہ نفقہ جس کے بارے میں قرض کی اجازت نہ دی گئی ہو اگر چہ وہ دین ایسا ہوتا ہے جو صحیح نہیں ہوتا بطور استحسان اس کی کفالت صحیح ہوگی۔ پس یہ اس شرط سے مستثنیٰ ہوگا جس طرح شارح مصنف کے قول: اذا کان دینا صحیحا کے ہاں اس پر متنبہ کریں گے۔ لیکن اس کی چند سطروں کے بعد "الخانیہ" سے یہ قول نقل کیا ہے: اگر کوئی آدمی ہمیشہ کے لیے عورت کے نفقہ کا کفیل بن جائے یعنی جب تک وہ بیوی ہے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح آنے والے باب سے تھوڑا پہلے انہوں نے ذکر کیا ہے: عورت کے نفقہ کی کفالت جائز ہے جب کہ خاوند سفر کا ارادہ کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ حالانکہ یہ اصلاً دین نہیں۔ کیونکہ نفقہ ابھی تک واجب نہیں ہوا۔ یہاں انہوں نے "النہر" کی تبع میں جو قول ذکر کیا ہے اسے گزشتہ نفقہ پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ قضا اور رضا سے پہلے گزشتہ عرصہ کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اس کی کفالت صحیح نہیں ہوگی۔ گزشتہ نفقہ اور آنے والے عرصہ کے نفقہ میں فرق یہ ہے کہ عورت نے قضا یا رضا کے بغیر جو نفقہ چھوڑے رکھا ہے اس میں وہ کوتاہی کرنے والی ہے یہاں تک کہ زمانہ گزشتہ کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ آنے والے زمانہ کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ فتدبر

کفالہ کا حکم

25340۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا لُزُومُ الْمُطَالَبَةِ عَلَى الْكَفِيلِ) یعنی طالب جب چاہے کفیل سے اس کا مطالبہ کر سکتا ہے خواہ اس پر اصیل سے مطالبہ متعذر ہو یا متعذر نہ ہو۔ "فتح"۔ "الکفایہ" میں یہ ذکر کیا ہے: طالب کا دونوں (اصیل، کفیل) میں سے ایک سے ضمان طلب کرنے کا اختیار دوسرے کی براءت کو ثابت نہیں کرتا جب تک وہ پورا پورا حق نہ لے لے۔ اسی وجہ سے دونوں میں سے کسی سے بھی مطالبہ کا اختیار رکھتا ہے۔ غاصب اور غاصب کے غاصب کا معاملہ مختلف ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 25327 میں) بھی اسے بیان کر دیا ہے۔

25341۔ (قولہ: بِمَا هُوَ عَلَى الْأَصِيلِ) زیادہ بہتر کلام یہ ہے: بما وقعت الكفالة به عن الاصيل۔ کیونکہ اصیل کے اوپر نفس یا مال کو سپرد کرنا ہوتا ہے۔ اور نفس کی ضمانت اٹھانے والے پر مال سپرد کرنا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر کفیل کئی افراد ہوں تو اس پر اسی قدر لازم ہوتا ہے جو اس کے ساتھ خاص ہو جس طرح نصف دین ہے اگر کفیل دو افراد ہوں، یا ایک تہائی لازم ہوگا اگر کفیل تین ہوں جب تک وہ یکے بعد دیگرے کفیل نہ بنیں۔ (اگر ایسا ہو تو) پس ہر ایک سے پورے مال کا مطالبہ کیا جائے گا جس طرح "سرخسی" نے اس کا ذکر کیا ہے۔

25342۔ (قولہ: نَفْسًا أَوْ مَالًا) مال، دین اور عین دونوں کو شامل ہوگا۔ اور چاہیے کہ یہ زائد کرتے: او فعلا جس

(وَأَهْلُهَا مَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلتَّبَرُّعِ) فَلَا تَنْفُذُ مِنْ صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ إِلَّا إِذَا اسْتَدَانَ لَهُ وَلِيُّهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْفُلَ الْمَالَ عَنْهُ فَتَصِحُّ وَيَكُونُ إِذْنًا فِي الْأَدَاءِ مُحِيطٌ

اور کفالت کا اہل وہ ہے جو تبرع کا اہل ہے کفالت نہ بچے کی جانب سے نافذ ہوتی ہے اور نہ ہی مجنون سے نافذ ہوتی ہے مگر جب ولی اس کے لیے دین لے اور بچے کو حکم دے کہ اس کی جانب سے مال کی ضمانت اٹھائے۔ پس کفالت صحیح ہوگی اور یہ ادائیگی میں اذن ہوگا، ''محیط''۔

طرح اگر وہ امانت کے سپرد کرنے یا دین کے سپرد کرنے کی ضمانت اٹھاتے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 25551 میں) آئے گی۔ عین سے مراد وہ چیز ہے جس کی ذات کی ضمانت اٹھائی جائے جس طرح مغصوبہ شے کی ضمانت ہوتی ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

کفالہ کی اہلیت

25343۔ (قولہ: فَلَا تَنْفُذُ مِنْ صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ) یعنی بچے کی جانب سے کفالت نافذ نہ ہوگی اگرچہ بچہ تاجر ہو۔ اور اسی طرح اس کے حق میں کفالت اٹھانا جائز نہ ہوگا مگر جب وہ تاجر ہو۔ اگر کفالت بچے کے لیے کوئی آدمی اٹھاتا ہے تو یہ کفالت کفیل کو لازم ہو جائے گی جس کی وجہ سے اس سے مواخذہ کیا جائے گا۔ اور بچے کو مجبور نہ کیا جائے گا کہ وہ ساتھ حاضر ہو مگر جب اس آدمی نے کفالت اسی بچے کے مطالبہ پر اٹھائی ہو جب کہ بچہ تاجر ہو یا مطلقاً اس کے باپ کے مطالبہ پر کفالت اٹھائی ہو۔ اگر وہ بچہ غائب ہو تو کفیل کو حق حاصل ہوگا کہ باپ کو پکڑ لے کہ وہ اس بچے کو حاضر کرے یا اس کی مدعی سے جان چھڑائے۔ وصی باپ کی طرح ہے۔ اگر کوئی بچے کی ذات کی کفالت اٹھاتا ہے کہ اگر اس نے حق ادا نہ کیا تو جو کچھ اس کے ذمہ ثابت ہوگا وہ ادا کرے گا تو یہ نفس کی کفالت جائز ہوگی اور بچے پر اس کے باپ یا اس کے وصی جو فیصلہ کیا تو وہ کفیل پر لازم ہوگا۔ اور کفیل بچے سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا مگر جب باپ یا وصی اسے ضمانت اٹھانے کا حکم دے۔ یہ ''کافی الحاکم'' سے ملخص ہے۔

25344۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اسْتَدَانَ لَهُ وَلِيُّهُ) یہاں ولی سے مراد وہ شخص ہے جسے اس پر ولایت حاصل ہو وہ باپ ہو یا وصی ہو وہ نفقہ کے لیے یا کسی اور چیز کے لیے قرض لے جس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو۔

25345۔ (قولہ: وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْفُلَ الْمَالَ عَنْهُ) مال کی قید لگائی یہ نفس سے احتراز کرنے کے لیے ہے۔ کیونکہ دین کی ضمانت اس کو لازم ہو چکی ہے یعنی بغیر کسی شرط کے صبی کو لازم ہو چکی ہے۔ پس شرط اس میں صرف تاکید کا اضافہ کرے گی۔ پس وہ متبرع نہیں ہوگا۔ جہاں تک نفس کی ضمانت کا تعلق ہے وہ تو باپ یا وصی کی ذات کو سپرد کرنا ہے یہ اس کے ذمہ نہیں۔ پس وہ اس میں متبرع ہے تو یہ جائز نہیں۔ ''بحر'' سے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

25346۔ (قولہ: وَيَكُونُ إِذْنًا فِي الْأَدَاءِ) کیونکہ وصی ادا کرنے میں اس کا نائب ہوتا ہے جب اس نے اسے ضمانت کا حکم دیا تو ادائیگی کی اجازت دی۔ پس اس پر ادائیگی لازم ہوگی۔ ''نہر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔

وَمُفَادُهُ أَنَّ الصَّبِيَّ يُطَالَبُ بِهٰذَا الْمَالِ بِمُوجِبِ الْكَفَالَةِ وَلَوْلَاهَا لَطُولِبَ الْوَلِيُّ نَهْرٌ، وَلَا مِنْ مَرِيضٍ إِلَّا مِنَ الثُّلُثِ، وَلَا مِنْ عَبْدٍ وَلَوْ مَأْذُونًا فِي التِّجَارَةِ، وَيُطَالَبُ بَعْدَ الْعِتْقِ إِلَّا إِنْ أَذِنَ لَهُ الْمَوْلَى، وَلَا مِنْ مُكَاتَبٍ وَلَوْ بِإِذْنِ الْمَوْلَى

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ کفالت کے نتیجہ میں بچے سے اس مال کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر کفالت نہ ہوگی تو ولی سے مطالبہ کیا جائے گا''نہر''۔ اور مریض کی جانب سے کفالت نافذ نہ ہوگی مگر مریض کے تہائی مال سے کفالت نافذ ہوگی غلام کی جانب سے کفالت نافذ نہ ہوگی اگرچہ اس غلام کو تجارت کی اجازت ہو۔ اگر وہ غلام کفالت اٹھالیتا ہے تو آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کیا جائے گا مگر جب آقا اسے اجازت دے اور مکاتب کی جانب سے کفالت نافذ نہ ہوگی مگر جب آقا اجازت دے دے۔

25347۔(قولہ: وَلَوْلَاهَا لَطُولِبَ الْوَلِيُّ) یعنی اگر کفالت نہ ہو تو صرف ولی سے مطالبہ کیا جائے گا۔

25348۔(قولہ: وَلَا مِنْ مَرِيضٍ إِلَّا مِنَ الثُّلُثِ) اور مریض کی جانب سے کفالت صحیح نہیں مگر وہ اپنے ایک تہائی مال کے برابر کی ضمانت اٹھا سکتا ہے۔ لیکن جب اس نے وارث کے لیے یا وارث کی جانب سے ضمانت اٹھائی تو یہ کفالت اصلاً صحیح نہ ہوگی۔ اگر اس مریض پر اتنا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو یہ کفالت باطل ہوگی۔ اگر وہ کفالت اٹھائے جب کہ اس پر دین نہ ہو پھر اس نے اجنبی کے لیے ایسے قرض کا اقرار کیا جو مال کو گھیر لے پھر مر جائے تو مکفول لہ کی بجائے وہ آدمی زیادہ حقدار ہوگا جس کے حق میں اس نے اقرار کیا تھا۔ اگر وہ قرض، مال کا احاطہ نہ کرے اگر دین ادا کرنے کے بعد جو مال باقی بچ جاتا ہے اس کے ایک تہائی سے کفالت ادا ہو جاتی ہے تو پوری کفالت صحیح ہوگی ورنہ تیسرے حصہ کے برابر کفالت صحیح ہو گی۔ اگر مریض یہ اقرار کرے کہ کفالت حالت صحت میں تھی تو سب اس کے مال میں لازم ہو جائے گی اگر وہ کفالت وارث کے لیے یا وارث کی جانب سے نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث''تاتر خانیہ'' کی انیسویں فصل میں ہے۔

25349۔(قولہ: وَلَا مِنْ عَبْدٍ) یعنی غلام کی جانب سے نہ نفس کی کفالت صحیح ہے اور نہ ہی مال کی کفالت صحیح ہے جس طرح''الکافی'' میں ہے۔ خواہ وہ اپنے آقا یا اجنبی کی کفالت اٹھائے جس طرح''تاتر خانیہ'' میں ہے۔

25350۔(قولہ: إِلَّا إِنْ أَذِنَ لَهُ الْمَوْلَى) مگر جب مولا یا اجنبی کی ضمانت اٹھانے کی آقا اجازت دے جب وہ مدیون نہ ہو تو اس کی کفالت اٹھانا صحیح ہوگا۔ اسی طرح لونڈی، مدبرہ اور ام ولد کا معاملہ ہے۔ اگر وہ مدیون ہو تو جب تک وہ آزاد نہیں ہو گا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔''تاتر خانیہ''۔ اس پر مکمل گفتگو کتاب الحوالہ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 25814 میں) آئے گی۔

25351۔(قولہ: وَلَا مِنْ مُكَاتَبٍ الخ) اور مکاتب کی آزادی کے بعد اس سے کفالت کے بارے میں مطالبہ کیا جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اجنبی کی ضمانت اٹھائے جس طرح''البحر'' میں ہے۔ اور یہ بھی کہا: مکاتب اور ماذون اپنے آقا کی ضمانت اٹھائیں تو یہ صحیح ہے۔''النہر'' میں کہا: چاہیے کہ اس کی قید یہ لگائی جائے کہ جب یہ کفالت آقا کے حکم سے ہو۔ پھر میں نے''عقد الفرائد'' میں اسی طرح دیکھا جسے''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

(وَالْمُدَّعَى) وَهُوَ الدَّائِنُ (مَكْفُولٌ لَهُ وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ) وَهُوَ الْمَدْيُونُ (مَكْفُولٌ عَنْهُ) وَيُسَمَّى الْأَصِيلَ أَيْضًا (وَالنَّفْسُ أَوْ الْمَالُ الْمَكْفُولُ مَكْفُولٌ بِهِ وَمَنْ لَزِمَتْهُ الْمُطَالَبَةُ كَفِيلٌ) وَدَلِيلُهَا الْإِجْمَاعُ وَسَنَدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الزَّعِيمُ غَارِمٌ

مدعی وہ قرض خواہ ہوتا ہے اسے مکفول لہ کہتے ہیں اور مدعی علیہ جو مدیون ہوتا ہے اسے مکفول عنہ کہتے ہیں اسے اصیل بھی کہتے ہیں۔ نفس مال کو مکفول بہ کہتے ہیں جس پر مطالبہ لازم ہوتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ اس کی دلیل اجماع ہے۔ اور اجماع کی سند (بنیاد) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: الزعیم غارم، یعنی ضامن پر لازم ہے کہ مطالبہ کے وقت ادا کرے

میں کہتا ہوں: کتاب الحوالہ سے تھوڑا پہلے غلام کے بارے میں آئے گا کہ اس میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ غلام اس دین سے مدیون نہ ہو جو اس کے پورے مال کو محیط ہو۔

25352۔ (قولہ: وَالْمُدَّعَى) مدعی اسے کہتے ہیں جس کا اس کے مقروض پر دعویٰ کا حق ہوتا ہے۔ کیونکہ کفیل کے عطا کرنے میں بالفعل دعویٰ لازم نہیں ہوتا۔

25353۔ (قولہ: مَكْفُولٌ لَهُ) اسے طالب بھی کہتے ہیں۔

25354۔ (قولہ: مَكْفُولٌ عَنْهُ) یہ کفالہ مال میں ہوتا ہے کفالہ نفس میں نہیں ہوتا۔ ''البحر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے: جس کی ذات کی کفالت اٹھائی گئی ہو اسے مکفول بہ کہتے ہیں اسے مکفول عنہ نہیں کہتے۔ لیکن ''خیر رملی'' نے کہا ہے: ہم نے بعض علماء کو یہ کہتے ہوئے پایا ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی یہ پایا گیا ہے۔

25355۔ (قولہ: كَفِيلٌ) اسے ضامن، ضمین، حمیل، زعیم، صبیر اور قبیل کہتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''رملی'' کے حاشیہ ''البحر'' میں ہے۔

کفالہ کی دلیل اجماع اور اجماع کی سند حدیث شریف الزعیم غارم ہے

25356۔ (قولہ: وَسَنَدُهُ) یعنی اجماع کی سند۔ کیونکہ کوئی اجماع مستند کے بغیر نہیں ہوتا اگرچہ اس کے بارے میں ہمارا علم ہونا لازم نہیں۔

25357۔ (قولہ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الزَّعِيمُ غَارِمٌ) یعنی جب ضامن سے مطالبہ کیا جائے تو اس پر ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ یہ کفالت کے حکم کا بیان ہے۔ اور حدیث جس طرح ''الفتح'' میں ہے اسے ''ابوداؤد'' اور ''ترمذی'' نے روایت کیا ہے اور کہا: حدیث حسن ہے (1)۔ ''الفتح'' میں اس کے مشروع ہونے کو اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ ۝ (یوسف) سے استدلال کیا ہے۔ علماء کا معمول ہے کہ جو دلیل کتاب میں وارد ہوئی ہو اسے اس پر مقدم کرتے ہیں جو سنت میں ہوتی ہے۔ شارح نے اس کا اصلاً ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ تو اس شخص کو اجرت پر لے رہے ہیں جو

1۔ سنن ترمذی، کتاب الزکوۃ، باب نفقۃ المرأۃ من بیت زوجہا، جلد 1، صفحہ 393، حدیث نمبر 606

وَتَرْكُهَا أَحْوَطُ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ الزَّعَامَةُ أَوَّلُهَا مَلَامَةٌ، وَأَوْسَطُهَا نَدَامَةٌ، وَآخِرُهَا غَرَامَةٌ مُجْتَبَى (وَ كَفَالَةُ النَّفْسِ تَنْعَقِدُ

اور ضمانت اٹھانے کے ترک میں زیادہ احتیاط ہے ''تورات'' میں مکتوب ہے: کفالت کا آغاز ملامت ہے، اس کا اوسط ندامت ہے اور اس کا آخر غرامت ہے۔ ''مجتبیٰ''۔ اور نفس کی کفالت منعقد ہو جاتی ہے

صاع لے آئے اس کی اجرت ایک اونٹ کا بوجھ ہے۔ اور جو آدمی کسی کو اجرت پر لیتا ہے اس پر اجرت کی ضمانت لازم آتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ کفیل بادشاہ کا قاصد تھا کسی کو اجرت پر رکھنے کا وکیل نہیں تھا اور قاصد تو سفیر تھا گویا اس نے کہا: بادشاہ کہتا ہے جو اس کو لے کر آئے گا اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ انعام ہو گا۔ پھر قاصد نے کہا: میں اونٹ کے اس بوجھ کا زعیم یعنی کفیل ہوں۔ اس بارے میں ''النہر'' میں بحث کی ہے۔

25358۔ (قولہ: وَتَرْكُهَا أَحْوَطُ) یعنی اسے موت کا خوف ہو۔ کیونکہ وہ اپنے آپ پر قابو نہیں رکھتا جو اس نے یہ نیکی کی ہے یا مراد یہ ہے مال کی سلامتی میں زیادہ احتیاط ہے نہ کہ دیانت کے بارے میں زیادہ احتیاط ہے۔ کیونکہ جب اچھی نیت کے ساتھ کفالت اٹھائی جائے تو یہ طاعت ہو گی جس پر اس کو بدلہ دیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: کفالت کے محاسن جلیل ہیں۔ اس میں اس طالب (مدعی) کی پریشانی کو دور کیا جاتا ہے جسے اپنے مال کے بارے میں خوف ہوتا ہے اور مطلوب کی پریشانی کو دور کیا جاتا ہے جس کو اپنی ذات کے بارے میں خوف ہوتا ہے۔ کیونکہ جو چیز دونوں کو پریشان کر رہی تھی اس کی مؤنت کی ذمہ داری اٹھا لی جاتی ہے یہ دونوں پر بڑی نعمت ہے۔ اسی وجہ سے یہ افعال عالیہ میں سے ہیں۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

25359۔ (قولہ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ الخ) میں نے ''الملتقط'' میں دیکھا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: روم کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر لکھا ہوا ہے۔ اس میں اس سے کچھ زائد ہے۔ اور جو اس کی تصدیق نہ کرے تو وہ تجربہ کر لے یہاں تک کہ سلامتی سے آزمائش کی پہچان کر لے۔

ابتداءً کفالت ملامت اوسط ندامت اور آخر غرامت ہے

25360۔ (قولہ: أَوَّلُهَا مَلَامَةٌ) بعض نسخوں میں اولہا کا لفظ ساقط ہے۔ یہ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ مراد یہ ہے کفالت کے بعد ابتدا میں اس کی اپنی ذات یا لوگوں کی جانب سے ملامت واقع ہوتی ہے پھر جب مال کا مطالبہ ہوتا ہے اپنے مال کے تلف ہونے پر شرمندہ ہوتا ہے پھر اس کے بعد وہ مال کو چٹی خیال کرتا ہے یا مکفول بہ کو حاضر کرنے پر اپنے آپ کو تھکاتا ہے کیونکہ چٹی ضرر کو لازم ہوتی ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ (الفرقان)

کفیل کا کفالہ صحیح ہے

25361۔ (قولہ: وَكَفَالَةُ النَّفْسِ تَنْعَقِدُ الخ) ''الکنز'' کی عبارت ہے: و تصح بالنفس وان تعددت۔

بِكَفَلْتُ بِنَفْسِهِ وَنَحْوِهَا مِمَّا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ بَدَنِهِ) كَالطَّلَاقِ، وَقَدَّمْنَا ثَمَّةَ أَنَّهُمْ لَوْ تَعَارَفُوا إِطْلَاقَ الْيَدِ عَلَى الْجُمْلَةِ وَقَعَ بِهِ الطَّلَاقُ فَكَذَا فِي الْكَفَالَةِ فَتْحٌ (وَ) بِجُزْءٍ شَائِعٍ كَكَفَلْتُ (بِنِصْفِهِ أَوْ رُبُعِهِ) (وَ) تَنْعَقِدُ (بِ: ضَمِنْتُهُ أَوْ عَلَيَّ أَوْ إِلَيَّ)

جب وہ کہے: کفلت بنفسہ (میں نے اس کی ذات کی ضمانت اٹھائی) اور اسی طرح اس جیسے الفاظ کے ساتھ جس کے ساتھ اس کے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طلاق دینے میں (بدن کو تعبیر کرنے کے لیے اسے اپنایا جاتا ہے) ہم نے پہلے وہاں یہ بیان کیا تھا کہ اگر لوگوں میں یہ متعارف ہو کہ ید کا اطلاق پوری ذات پر ہوتا ہے تو اس کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کفالہ میں معاملہ اسی طرح ہے۔ اور مشترک جز کے ذکر کرنے سے جیسے اس کے نصف یا چوتھائی کی کفالت اٹھائی تو کفالت واقع ہو جائے گی۔ اور کفالت منعقد ہو جاتی ہے جب وہ کہے: ضمنتہ (میں نے اس کی ضمانت اٹھائی) مجھ پر لازم ہے یا میرے ذمہ ہے۔

''النہر'' میں کہا: یعنی وہ مدیون سے ایک کفیل لیتا ہے پھر ایک کفیل لیتا ہے یا کفیل کا کفیل ہوتا ہے ضمیر کو نفس کی طرف لوٹانا جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کئی افراد کی ضمانت اٹھائے۔ پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 25327 میں) ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے کہ کفیل بالمال کی کفالت بھی صحیح ہے۔

25362۔ (قولہ: بِكَفَلْتُ بِنَفْسِهِ) فا پر فتحہ اس کے کسرہ سے زیادہ فصیح ہے اور یہ عال کے معنی میں ہوگا۔ پس وہ اپنے مفعول کی طرف بغیر واسطہ کے متعدی ہوگا۔ اسی ضمن سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَّ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا (آل عمران: 27) اور یہ ضمن اور التزم کے معنی میں ہوگا اور حرف کے ساتھ متعدی ہوگا۔ کثیر فقہاء کے نزدیک اس کا خود بخود متعدی ہونا یہ ایسا استعمال ہے جو مؤول ہے۔ ''رملی'' نے ''شرح الروض'' سے نقل کیا ہے۔

25363۔ (قولہ: يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ بَدَنِهِ) یعنی اس کے وہ اعضاء جن سے پورے بدن کی تعبیر کی جاتی ہے جیسے رأس (سر)، وجہ (چہرہ)، رقبہ، عنق (گردن)، بدن اور روح۔ طلاق میں فرج کا ذکر کیا ہے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا۔ علماء نے کہا: چاہیے کہ کفالت صحیح ہو جب وہ عورت ہو۔ ''تاتر خانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

25364۔ (قولہ: وَ بِجُزْءٍ شَائِعٍ الخ) کیونکہ کفالت کے حق میں نفس واحد تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ بعض مشترک کا ذکر اس کے کل کے ذکر کی طرح ہے۔ اگر کفیل نے جز کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا جیسے کفل لك نصفی او ثلثی تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ ''السراج'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے: ایسی چیز کے بعض کا جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا یہ اس کے کل کے ذکر کی طرح ہے تو حال میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ ''نہر''۔

25365۔ (قولہ: وَ تَنْعَقِدُ بِضَمِنْتُهُ الخ) جہاں تک ضمنتہ کا تعلق ہے تو یہ کفالت کے مقتضا کی تصریح ہے۔ کیونکہ وہ تسلیم کا ضامن ہو جاتا ہے اور عقد اس کے موجب کی تصریح کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جس طرح بیع تملیک کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے۔ جہاں تک علی کا تعلق ہے یہ اپنے اوپر کسی شے کو لازم کرنے کا صیغہ ہے۔ اسی وجہ سے ''قاری الہدایہ''

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

نے فتویٰ دیا ہے: اگر اس نے کہا: جو حق فلاں پر تھا میں نے اسے اپنے اوپر لازم کیا ہے تو یہ کفالت ہوگی۔ اور الی یہ علی کے معنی میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

پھر یہ جان لو کہ کفالہ کے الفاظ وہ ہیں جو عرف اور عادت میں ذمہ داری اٹھانے کا معنی رکھتے ہوں۔ ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے: ھذا الی، ھذا علی، انا کفیل بہ، انا قبیل بہ، انا زعیم بہ یہ میرے ذمہ ہے، میں اس کا ضامن ہوں۔ یہ تمام الفاظ کفالہ بالنفس کے متعلق ہیں کفالہ بالمال نہیں۔ ''تاتر خانیہ''۔

''کافی الحاکم'' میں ہے: اس کا قول ضمنت، کفلت، ھو الی، ھو علی میں (اس کا ضامن ہوں) یہ سب الفاظ برابر ہیں وہ اس کے نفس کا کفیل ہوگا۔ پھر کفالہ بالمال میں ذکر کیا ہے: جب اس نے کہا: اگر فلاں تیرا حق دینے سے پہلے مرگیا تو وہ میرے ذمہ ہے تو یہ جائز ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ ان کا قول ھو الی، ھو علی یہ اس کے نفس کی کفالت ہو یہ اس وقت ہوگا جب ضمیر اس آدمی کے لیے ہو جس کی کفالت اٹھائی۔ مگر جب ضمیر مال کے لیے ہو تو وہ کفالہ بالمال ہوگی۔ اسی طرح باقی ماندہ الفاظ ہیں۔ ''تاتر خانیہ'' میں بھی ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے رب المال سے کہا: میں اس مال کا ضامن ہوں جو اس کے ذمہ ہے تو یہ صحیح ضمانت ہوگی۔ پھر اس نے کہا: اگر اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے ایک غلام غصب کیا اور وہ غلام اس کے ہاتھ میں مرگیا تو اس نے کہا: اسے چھوڑ دو میں غلام کی قیمت کا ضامن ہوں وہ اسی ساعت اس سے قیمت لے لے گا اسے گواہوں کے ساتھ ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔ تیرے لیے یہ امر ظاہر ہو چکا ہے ''تاتر خانیہ'' سے جو قول پہلے گزرا ہے: من ان ھذہ الفاظ کفالة نفس لا کفالة مال اس سے یہ مراد نہیں کہ یہ اصلاً کفالت مال نہیں بلکہ مراد یہ ہے جب وہ کہے: انا بہ کفیل اوزعیم الخ (میں اس آدمی کا ضامن ہوں) تو یہ کفالت بالنفس ہوگی۔ کیونکہ یہ مال کی کفالت سے ادنی درجے کی ہوگی۔ انہوں نے کفالہ مال کی تصریح نہیں کی۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب یہ الفاظ مال پر متوجہ ہوں۔ کیونکہ یہ کفالہ مال ہوں گے۔ کیونکہ یہ اس میں صریح ہے تو اس سے ادنی کا ارادہ نہیں ہوگا۔ ادنی کفالہ بالنفس ہے۔ کیونکہ مال یا اس کی ضمیر کی تصریح کی ہے۔ ''شلبی'' نے ''شیخ ابونصر اقطع'' کی ''قدوری'' کی جو شرح ہے اس سے نقل کیا ہے: جب یہ ثابت ہو کہ یہ الفاظ ایسے ہیں جن کے ساتھ ضمانت صحیح ہوتی ہے تو نفس کی ضمانت اور مال کی ضمانت میں کوئی فرق نہیں۔ جب اس نے کہا: ضمنت زیدا، انا کفیل بہ، ھو علی، ھو الی تو یہ کفالہ نفس ہوگا جس طرح ''الخیریہ'' میں اس کا فتویٰ دیا ہے۔ جب اس نے کہا: تیرا اس پر جو مال ہے میں اس کا ضامن ہوں تو یہ قطعاً کفالہ مال ہوگا۔ مگر جب وہ مکفول بہ اس کا علم نہ رکھتا ہو کہ یہ کفالہ نفس ہے یا کفالہ مال ہے تو اصلاً کفالت صحیح نہیں جس طرح اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 25328 میں) آئے گی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''شلبی'' نے ''شرح الاقطع'' کا جو قول گزر چکا ہے، اس کے بعد جو کہا ہے اس میں کوئی وضاحت نہیں: یہ کہنا چاہیے: یہ الفاظ جب مطلق ذکر کیے جائیں تو انہیں کفالہ بالنفس پر محمول کرنا چاہیے جب وہاں کفالہ بالمال پر قرینہ ہو تو اس وقت یہ کفالہ بالمال کے لیے خالص ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب مکفول بہ کو اس کا علم نہ ہو جیسے وہ کہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے انا

أَوْ عِنْدِي (أَوْ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ) أَيْ كَفِيلٌ (أَوْ قَبِيلٌ بِهِ) أَيْ بِفُلَانٍ، أَوْ غَرِيمٌ، أَوْ حَمِيلٌ بِمَعْنَى مَحْمُولٍ بَدَائِعُ

یا میرے ذمہ ہے یا میں اس کا ضامن ہوں یا میں فلاں کا ضامن ہو یا میں اس کی ذمہ داری اٹھانے والا ہوں۔ یعنی وہ زعیم، کفیل، قبیل یا حمیل کا لفظ استعمال کرے

ضامن میں ضامن ہوں اس نے نفس اور مال کی تصریح نہیں کی تو یہ کفالت اصلاً صحیح نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 25368 میں) آئے گا۔ پس ان کا قول: تحمل علی الکفالۃ بالنفس یہ منقول کے مخالف ہے جس طرح تو اس کو پہچانتا ہے۔

ہاں، اگر دونوں میں سے ایک پر قرینہ قائم ہو جائے تو یہ کہنا ممکن ہوگا اس پر عمل کیا جائے گا۔ جس طرح کوئی کہنے والا کہے: میرے لیے اس آدمی کے ضامن بن جاؤ تو دوسرا کہے: میں ضامن ہوں۔ یہ کفالہ نفس پر قرینہ ہے اگر وہ کہے: اس پر جو میرا حق ہے اس کے ضامن بن جاؤ تو وہ کہے: میں ضامن ہوں تو یہ مال پر قرینہ ہوگا۔ کیونکہ جواب میں اس چیز کو لوٹایا جاتا ہے جس کا ذکر سوال میں ہوتا ہے، فافہم، اس مسئلہ کی وضاحت کو غنیمت جان لو کیونکہ اس کی وضاحت اس کتاب کے علاوہ میں نہیں پاؤ گے۔ وللہ الحمد

عندی کے لفظ سے مراد کفالہ نفس اور کفالہ مال ہوگا

25366۔ (قولہ: أَوْ عِنْدِي) ''البحر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے: لك عندی ھذا الرجل یا اس نے کہا: دعہ الی کانت کفالۃ یعنی یہ کفالۃ بالنفس ہوگی۔ ''البحر'' میں بھی ان کے قول وقال: ان لم اوافك بہ غدا الخ کے ہاں ''الخانیہ'' سے یہ قول نقل کیا ہے: ان لم او افك بہ فعندی لك ھذا المال لزمہ الخ اگر میں تجھے یہ مال نہ دوں تو تیرے لیے میرے پاس یہ مال ہے تو یہ مال اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ عندی کا لفظ جب دین میں استعمال ہو تو یہ کفالہ نفس اور کفالہ مال ہوگا اسی مناسبت سے لفظ جس کی طرف متوجہ ہو۔ ''الخیریہ'' اور ''الحامدیہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے۔ مگر جو ''البحر'' میں ''الکنز'' کے قول و بما علیہ کے ہاں ذکر کیا ہے کہ عندی صرف تعلیق میں علی کی طرح ہے یہ کفالہ بالمال کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ کفالہ بالنفس کا فائدہ دیتا ہے اور جو یہ فتویٰ دیا ہے اگر اس نے کہا: تو فلاں سے مطالبہ نہ کر تیرا مال میرے ہاں ہے تو وہ کفیل نہ ہوگا۔ ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ ''الخانیہ'' سے جو مذکور علت گزری ہے وہ تعلیق کے ساتھ مقید نہیں۔ مصنف نے بھی اس کا رد کیا ہے۔ اسی طرح ''خیر رملی'' نے علماء کے اس قول کے ساتھ رد کیا ہے کہ عندی کا لفظ جب مطلق بولا جائے تو یہ ودیعت کے لیے ہوتا ہے لیکن دین کے قرینہ کے ساتھ وہ کفالت ہوتی ہے۔ ''زیلعی'' میں کتاب الاقرار میں ہے۔ ''یہ عرف ہے''۔ ''رملی'' نے کہا: اس کا مقتضا یہ ہے اگر قاضی مدعی علیہ سے جواب دعویٰ کے بارے میں سوال کرے تو مدعی علیہ کہے عندی۔ ہاں میرے ہاں یہ ہے۔ یہ اقرار ہوگا۔

25367۔ (قولہ: بِمَعْنَى مَحْمُولٍ) مصنف نے اسے بھی ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اظہر یہ ہے کہ یہ فاعل کے معنی میں ہو کیونکہ یہ اس کی کفالت کا حامل ہے۔

(وَ) تَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ (أَنَا ضَامِنٌ حَتَّى تَجْتَمِعَا أَوْ) حَتَّى (تَلْتَقِيَا)

تو یہ کفالت ہو جائے گی۔ اور اس کے اس قول: میں ضامن ہوں یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو یا یہاں تک کہ تم باہم ملاقات کرو

25368۔ (قولہ: وَ تَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ أَنَا ضَامِنٌ حَتَّى تَجْتَمِعَا الخ) میں کہتا ہوں: یہاں مصنف پر ایک مسئلہ دوسرے مسئلہ کے ساتھ مشتبہ ہو گیا ہے اس کا سبب عبارت سے کچھ حصہ کا ساقط ہو جانا ہے جو سقوط ''الخانیہ'' کے اس نسخہ میں ساقط ہوا ہے جس سے انہوں نے اپنی شرح میں نقل کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس میں کہا: ''الخانیہ'' میں کہا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اگر اس نے کہا ہے: یہ مجھ پر لازم ہے یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو جاؤ یا یہاں تک کہ تم دونوں آپس میں ملو تو یہ کفالت نہ ہوگی۔ کیونکہ مضمون کی وضاحت نہیں کی گئی کہ یہ نفس ہے یا مال ہے جب کہ ''الخانیہ'' کی عبارت اس طرح ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: یہ مجھ پر لازم ہے یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو یا اس نے کہا: یہ مجھ پر لازم ہے کہ میں تجھے اس تک پہنچاؤں یا تیری اس سے ملاقات کراؤں تو یہ کفالہ بالنفس ہوگی۔ اگر اس نے کہا: میں ضامن ہوں یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو جاؤ یا یہاں تک کہ تم آپس میں ملو تو یہ کفالہ نہیں ہوگی۔ کیونکہ جس کی ضمانت اٹھائی گئی ہے اس کی وضاحت نہیں کی گئی کہ وہ نفس ہے یا مال ہے۔ یہ ''الخانیہ'' کی کلام ہے۔ ''السراج'' میں ہے: اگر اس نے کہا: یہ مجھ پر لازم ہے یہاں تک کہ تم جمع ہو جاؤ یا تم آپس میں ملاقات کرو پس یہ جائز ہے۔ کیونکہ ان کا قول ھو علی ایسی ضمان ہے جو عین کی طرف مضاف ہے اور ملاقات کو اس کی غایت بنایا ہے یعنی ھو علی میں ضمیر اس شخص کی ذات کی طرف لوٹ رہی ہے جس کی کفالت اٹھائی گئی ہے پس اس کے اپنے غریم (مقروض) کے ساتھ ملاقات تک کفالت ہوگی۔ ان کا قول انا ضامن حتی تجتمعا او حتی تلتقیا کا معاملہ مختلف ہوگا۔ پس یہ اصلاً صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا قول انا ضامن اس میں اس چیز کا ذکر نہیں کیا گیا جس کی ضمانت اٹھائی گئی کہ کیا وہ نفس ہے یا مال ہے؟ پس دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ ظاہر ہے۔ پس تعبیر میں صحیح یہ ہے کہ کہا جائے کہ کفالت ان کے اس قول ھو علی حتی تجتمعا او تلتقیا سے منعقد ہو جائے گی۔ انا ضامن حتی تجتمعا او تلتقیا سے منعقد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں مضمون کی وضاحت نہیں پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔

کافی الحاکم مذہب کی نص کو نقل کرنے میں عمدہ ہے

پھر مسئلہ ''کافی الحاکم'' میں مذکور ہے وہ ''کافی الحاکم'' جس میں ظاہر روایہ کتب کو جمع کر دیا گیا ہے۔ مذہب کی نص کو نقل کرنے میں یہ عمدہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''الحاکم'' نے ''کافی الحاکم'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: انا بہ قبیل یا کہا: انا بہ زعیم یا کہا: انا بہ ضمین۔ تو وہ کفیل ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اسی طرح اگر اس نے کہا: مجھ پر لازم ہے کہ میں تجھے اس تک پہنچاؤں گا یا مجھ پر لازم ہے کہ میں تیری اس سے ملاقات کراؤں گا یا اس نے کہا: وہ میرے ذمہ ہے یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو جاؤ یا تم دونوں آپس میں ملو یا یہاں تک کہ تم دونوں ملاقات کرو۔ اگر وہ نہ کہے: ھو علی وہ میرے ذمہ ہے۔ اور کہا: میں تیرا ضامن ہوں یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو جاؤ یا تم دونوں آپس میں ملو تو یہ باطل ہے۔ مسئلہ

وَيَكُونُ كَفِيلًا إِلَى الْغَايَةِ تَتَارْ خَانِيَّةٌ (وَقِيلَ لَا) تَنْعَقِدُ (لِعَدَمِ بَيَانِ الْمَضْمُونِ بِهِ) أَهُوَ نَفْسٌ أَوْ مَالٌ، كَمَا نَقَلَهُ فِي الْخَانِيَّةِ عَنْ الثَّانِي قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ الْمَذْهَبَ، لَكِنَّهُ اسْتَنْبَطَ مِنْهُ فِي فَتَاوِيهِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ الطَّالِبُ ضَمِنْتَ بِالْمَالِ، وَقَالَ الضَّامِنُ إِنَّمَا ضَمِنْتُ بِنَفْسِهِ لَا يَصِحُّ

اور وہ غایت تک ضامن ہوگا'' تاتر خانیہ''۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفالت منعقد نہ ہوگی۔ کیونکہ جس کی ضمانت اٹھائی گئی ہے وہ واضح نہیں ہے کیا وہ نفس ہے یا مال ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ مصنف نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ مذہب نہیں ہے لیکن انہوں نے اپنے ''فتاویٰ'' میں یہ استنباط کیا ہے: اگر طالب نے کہا: تو نے مال کی ضمانت اٹھائی ہے اور ضامن نے کہا: میں نے اس کے نفس کی ضمانت اٹھائی ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔

میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر نہیں کیا۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ظاہر روایت میں اس مسئلہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول نہیں ہے۔ ظاہر روایت میں مسئلہ صرف ''صاحبین'' رحمہما اللہ سے منقول ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''الخانیہ'' کا قول وعن ابی یوسف یہ اختلاف کی حکایت کے لیے نہیں اور نہ ہی تمریض کے لیے ہے بلکہ یہ اس امر کی وضاحت کے لیے ہے کہ یہ قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح مروی ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔ جب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی نص موجود نہیں تو ثقہ علماء نے جو آپ کے اصحاب سے قول نقل کیا ہے اس پر عمل کرنا لازم ہوگا جس طرح اس کے محل میں معلوم ہو چکا ہے۔

25369۔(قولہ: تَتَارْ خَانِيَّةٌ) اس کی عبارت ہے: یہ میرے ذمہ ہے یہاں تک کہ تم دونوں جمع ہو جاؤ تو وہ اس غایت کا کفیل ہوگا جس غایت کا اس نے ذکر کیا ہے۔ ''المصنف'' نے ''المنح'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ وہ مسئلہ نہیں ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے متن میں کیا ہے کیونکہ وہ مسئلہ جس کا ذکر انہوں نے اپنے متن میں کیا ہے اس میں اصلاً کفالت منعقد نہیں ہوتی جس طرح تم نے ابھی اس سے آگاہی حاصل کر لی ہے۔

25370۔(قولہ: كَمَا نَقَلَهُ فِي الْخَانِيَّةِ) ہم نے آپ کو ''الخانیہ'' کی عبارت گوش گزار کر دی ہے۔

25371۔(قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ الْمَذْهَبَ) انہ کی ضمیر اس قول کی طرف لوٹ رہی ہے جسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ یہ وہی قول ہے جسے متن میں وقیل: لا کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور تو یہ جان چکا ہے کہ مذہب میں دوسرا قول نہیں ہے بلکہ وہ دونوں مسئلے ہیں ایک میں کفالت صحیح ہے اور دوسرے مسئلہ میں کفالت صحیح نہیں دونوں میں اختلاف ذکر نہیں کیا گیا۔ جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 25368 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔

25372۔(قولہ: لَكِنَّهُ اسْتَنْبَطَ الخ) یعنی مصنف نے اپنی شرح میں کہا ہے، یہ مذہب نہیں۔ لیکن اپنے فتاویٰ میں اس سے اس کا استنباط کیا ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ استنباط کی وجہ یہ ہے: طالب اور ضامن ایک امر پر متفق نہیں ہوتے پس یہ معلوم نہیں کہ جس کی ضمانت اٹھائی گئی ہے وہ کیا ہے۔ وہ نفس ہے یا مال ہے۔ پس کفالت صحیح نہ ہوگی۔

ثُمَّ قَالَ وَيَنْبَغِي أَنَّهُ إِذَا اعْتَرَفَ أَنَّهُ ضَمِنَ بِالنَّفْسِ أَنْ يُؤَاخَذَ بِإِقْرَارِهِ فَرَاجِعْهُ (كَمَا) لَا تَنْعَقِدُ (فِي) قَوْلِهِ (أَنَا ضَامِنٌ) أَوْ كَفِيلٌ (لِمَعْرِفَتِهِ) عَلَى الْمَذْهَبِ، خِلَافًا لِلثَّانِي بِأَنَّهُ لَمْ يَلْتَزِمْ الْمُطَالَبَةَ بَلْ الْمَعْرِفَةَ وَاخْتُلِفَ فِي أَنَا ضَامِنٌ لِتَعْرِيفِهِ أَوْ عَلَى تَعْرِيفِهِ وَالْوَجْهُ اللُّزُومُ فَتْحٌ، كَأَنَا ضَامِنٌ لِوَجْهِهِ: لِأَنَّهُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ الْجُمْلَةِ سِرَاجٌ، وَفِي مَعْرِفَةُ فُلَانٍ عَلَيَّ يَلْزَمُهُ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ خَانِيَّةٌ وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كَفِيلًا نَهْرٌ

پھر اس نے کہا: چاہیے کہ جب وہ یہ اعتراف کرے کہ اس نے نفس کی ضمانت اٹھائی ہے تو اس کے اقرار کے مطابق اس کا مواخذہ ہو۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ جس طرح کفالت منعقد نہیں ہوتی جب وہ یہ کہے: میں اس کی معرفت کا ضامن یا کفیل ہوں، یہ مذہب ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس نے مطالبہ کو اپنے ذمہ نہیں لیا بلکہ معرفت کو اپنے ذمہ لیا ہے اس میں علما کا اختلاف ہے جب وہ یہ کہے میں اس کی پہچان کرنے کا ضامن ہوں۔ کیونکہ وجہ (چہرہ) بول کر پوری ذات مراد لی جاتی ہے۔ ''سراج''۔ اور اس کا قول فلاں کی معرفت میرے ذمہ ہے اس میں اس پر یہ لازم ہوگا کہ اس پر رہنمائی کرے، ''خانیہ''۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کا کفیل ہو جائے۔ ''نہر''۔

25373۔ (قولہ: ثُمَّ قَالَ وَيَنْبَغِي الخ) میں کہتا ہوں: یہ مسلم ہے جب طالب کفالہ نفس کا بھی دعویٰ کرتا ہو مگر جب وہ اس پر صرف کفالہ مال کا دعویٰ کرتا ہو تو پھر یہ تسلیم نہ ہوگا کیونکہ اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اور دعویٰ کے بغیر اقرار کرنے والے کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

25374۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کیونکہ علماء نے کہا: یہ ظاہر روایت ہے۔ ''الفتح'' میں ''الواقعات'' سے یہ زائد نقل کیا ہے: اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: اس پر فتویٰ ہے۔

اگر کوئی کہے انا اعرفہ تو وہ کفیل نہیں ہوگا

25375۔ (قولہ: بِأَنَّهُ لَمْ يَلْتَزِمْ الْمُطَالَبَةَ بَلْ الْمَعْرِفَةَ) پس یہ قول اس قول کی طرح ہو جائے گا کہ وہ کہے کہ میں تیرے لیے ضامن ہوں کہ میں تجھے اس پر آگاہ کروں گا یا میں تیری اس پر رہنمائی کروں گا۔ یا اس کے گھر کے بارے میں رہنمائی کروں گا۔ ''فتح''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اگر اس نے کہا: میں اسے پہچانتا ہوں تو وہ کفیل نہیں ہوگا۔ جس طرح ''السراج'' میں ہے۔

25376۔ (قولہ: وَالْوَجْهُ اللُّزُومُ) تعریف ایسا مصدر ہے جو دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے تو اس پر یہ لازم ہوگا کہ وہ اسے مقروض کی پہچان کرا دے گا۔ معرفت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ صرف اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ کفیل مطالب کی پہچان رکھتا ہے۔ ''فتح''۔

تو پہلے کا معنی یہ ہو جائے گا میں اس کا ضامن ہوں کہ میں تیرے مقروض کی تجھے پہچان کرا دوں گا یہاں اس کی تعریف سے مراد طالب کے لیے اسے حاضر کرنا ہے ورنہ مقروض تو طالب کے لیے معروف ہے۔ اور دوسرے کا معنی یہ ہے میں اس کا ضامن

(وَإِذَا كَفَلَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَثَلًا (كَانَ كَفِيلًا بَعْدَ الثَّلَاثَةِ) أَيْضًا أَبَدًا حَتَّى يُسَلِّمَهُ

اور جب اس نے تین دن کے لیے مثلاً کفالت اٹھائی تو وہ تین دن کے بعد بھی ہمیشہ کے لیے ضامن ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے سپرد کردے۔

ہوں کہ میں اس کی پہچان کراؤں گا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ طالب کے لیے اسے حاضر کرے۔ لیکن ''الخانیہ'' سے جو قول آگے آرہا ہے وہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس پر راہنمائی کرنا اس پر لازم ہوجائے گا اگرچہ وہ کفیل نہ ہوگا۔ ''النہر'' میں ہے:

اور جو یہ گزرا ہے کہ وہ یوں ہوجائے گا کہ وہ اپنے اوپر رہنمائی کو لازم کررہا ہے اس کی تائید ان کا یہ قول کرتا ہے ولا یلزم الخ یعنی اس مقروض کے بارے میں رہنمائی کے لازم ہونے سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ اس کی ذات کا کفیل ہوتا کہ کفالت کے احکام اس پر مرتب ہوں۔ ''نہر''۔ کیونکہ وہ اپنے اس قول ''وہ فلاں جگہ ہے پس تو اس کی طرف چلا جا'' کے ساتھ اسی ذمہ داری سے خارج ہوجاتا ہے۔ اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ مطلوب کو حاضر کرے یا جب وہ غائب ہو تو اس کی طرف سفر کرے۔ اسی طرح کفالت کے جو دوسرے احکام ہیں۔

تتمہ

ہم پہلے (مقولہ 25365 میں) بیان کرچکے ہیں کہ کفالت کے الفاظ سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو عرف وعادت میں ذمہ داری سے آگاہ کرے۔ اسی میں یہ الفاظ ہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے: علی ان اوافیك به مجھ پر لازم ہے کہ میں تجھے اس تک پہنچاؤں، علی ان القاك به مجھ پر لازم ہے کہ میں تیری اس سے ملاقات کراؤں، دعه الی اسے میرے ذمہ کردے پھر کہا: ''فتاویٰ نسفی'' میں ہے۔ اگر اس نے کہا: تیرا وہ دین جو فلاں پر ہے میں وہ تجھے دے دوں گا یا میں تیرے سپرد کردوں گا یا میں اس پر قبضہ کرلوں گا۔ یہ کفالت نہ ہوگی جب تک وہ ایسا لفظ استعمال نہ کرے جو التزام پر دلالت کرے۔ ''الخلاصہ'' میں یہ قید لگائی ہے کہ جب وہ یہ قول تنجیز کے طور پر کہے۔ اگر وہ تعلیق کے طریقہ پر کہے جیسے اگر وہ ادا نہ کرے تو میں ادا کروں گا اسی طرح اس کی مثل نذر میں ہے اگر اس نے کہا: میں حج کروں گا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ کہے: اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میں حج کروں گا تو اس پر حج لازم ہوجائے گا۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ کہے: تیرا جو حق اس پر ہے میں تیرے لیے اس کا ضامن ہوں اس پر قبضہ کروں گا اور تجھے دے دوں گا تو یہ قبض وتسلیم کی کفالت ہوگی۔ جس طرح ہم کفالہ مال کی بحث میں اس کا (مقولہ 25479 میں) ذکر کریں گے۔

کفالہ موقتہ کا بیان

25377۔ (قولہ: وَإِذَا كَفَلَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اس نے کہا: میں نے تیرے لیے زید کی یا جو زید پر دین ہے اس کی ایک ماہ تک کفالت اٹھائی تو وہ فی الحال ہمیشہ کے لیے کفیل ہوجائے گا۔ یعنی مہینہ میں اور اس کے بعد کفیل ہوگا اور مدت کا ذکر ایک ماہ تک مطالبہ کی تاخیر کے لیے ہوگا کفالہ کی تاخیر کے لیے نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر وہ ایک غلام

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ہزار کے بدلے میں تین دنوں تک کے لیے بیچے تو وہ تین دنوں کے بعد ثمن کا مطالبہ کرنے والا ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ فی الحال کفیل نہیں ہوگا بلکہ صرف مدت کے بعد کفیل ہوگا۔ ''الاصل'' کی عبارت کا ظاہر معنی یہی ہے۔ سب کے قول کے اعتبار کرنے کی بنا پر اس سے فی الحال مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ یہی ظاہر روایت ہے جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔ ''السراجیہ'' میں ہے یہی اصح ہے: ''الصغریٰ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے مقابل وہ قول ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ یہ ہے: اس سے صرف اس مدت میں مطالبہ کیا جائے گا اس مدت کے بعد کفیل بری ہو جائے گا جس طرح ایک آدمی اپنی بیوی سے ظہار کرتا ہے یا اپنی بیوی سے ایلا کرتا ہے تو یہ دونوں اسی مدت میں واقع ہوں گے اور مدت کے گزرنے کے ساتھ باطل ہو جائیں گے جس طرح ''الظہیریہ'' وغیرہا میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: اگر اس نے کہا: میں نے فلاں کی ضمانت اس لمحہ سے ایک ماہ تک اٹھائی ہے تو ماہ گزرنے کے ساتھ کفالت ختم ہو جائے گی۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر اس نے صرف شہر اکا ذکر کیا تھا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ہمیشہ کے لیے ضامن ہوگا جس طرح اگر وہ الی شہر کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ صرف مدت میں کفیل ہوگا یعنی جس طرح اگر وہ کہے: اس ساعت سے لے کر ایک ماہ تک میں ضامن ہوں۔

حاصل کلام یہ ہے یا تو وہ الی (تک) کا لفظ من (سے) کے بغیر ذکر کرے گا اور وہ کہے گا ''میں نے ایک ماہ تک اس کی ضمانت اٹھائی''۔ یہ متن کا مسئلہ ہے پس وہ ماہ کے بعد ضامن ہوگا اور اس سے فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''حسن'' کے نزدیک وہ صرف مدت میں ضامن ہوگا۔ یا تو من اور الی کا ذکر کیا جائے گا پس وہ کہے گا: میں نے آج سے ماہ تک اس کی ضمانت اٹھائی تو وہ صرف مدت میں ضامن ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

یا تو نہ من ذکر کیا جائے گا اور نہ ہی الی ذکر کیا جائے گا۔ اور وہ کہے گا: میں نے اس کی ایک ماہ یا تین ماہ ضمانت اٹھائی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ پہلے قول کی مانند ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ دوسرے قول کی طرح ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''جمع التفاریق'' سے مروی ہے: اس نے کہا: ہمارے اہل زمانہ کا اعتماد ہے کہ وہ دوسرے قول کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ ہمارے زمانہ میں تینوں صورتوں میں فرق نہ کیا جائے جس طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''حسن'' کا قول ہے۔ کیونکہ آج کل لوگ اس سے کفالت کو مدت کے ساتھ تعیین کرنے کا قصد کرتے ہیں اور اس مدت کے بعد کفالت نہیں ہوتی جب کہ یہ (مقولہ 25365 میں) گزر چکا ہے کہ کفالت کے الفاظ کی بنیاد عرف اور عادت پر ہے اور عندی کا لفظ امانت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور وہ عرف میں دین کے قرینہ کے ساتھ کفالت کے لیے ہو جائے گا۔ علماء نے کہا: ہر عقد کرنے والے، نذر ماننے والے، قسم اٹھانے والے، اور وقف کرنے والے کے قول کو عرف پر محمول کیا جائے گا خواہ وہ لغت کے عرف کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر میں نے ''الذخیرہ'' میں دیکھا انہوں نے کہا: قاضی امام اجل ''ابو علی نسفی'' کہا

لِمَا فِي الْمُلْتَقَطِ وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ لَوْ سَلَّمَهُ لِلْحَالِ بَرِئَ وَإِنَّمَا الْمُدَّةُ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ، وَلَوْ زَادَ وَأَنَا بَرِيءٌ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَصِرْ كَفِيلًا أَصْلًا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَهِيَ الْحِيلَةُ فِي كَفَالَةٍ لَا تَلْزَمُ دُرَرٌ وَأَشْبَاهٌ

کیونکہ ''الملتقط'' اور ''شرح المجمع'' میں ہے: اگر اس کفیل نے اسی وقت سپرد کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اور مدت تو مطالبہ کی تاخیر کے لیے ہوگی۔ اگر وہ یہ زائد کہے: میں اس کے بعد بری ہوں تو ظاہر روایت میں وہ اصلاً کفیل نہ ہوگا یہ لازم نہ ہونے والی کفالت کا حیلہ ہے، ''درر''، ''اشباہ''۔

کرتے تھے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول لوگوں کے عرف کے مشابہ ہے جب وہ ایک مدت کے لیے ضمانت اٹھائیں وہ اس سے مدت کو بیان کرنا سمجھتے ہیں مدت میں ان کفیلوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے اس کے بعد ان سے مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ مگر مفتی پر یہ واجب ہے کہ وہ فتویٰ میں لکھے جب مدت گزر جائے تو قاضی اسے کفالت سے خارج کر دے تا کہ ''الکتاب'' کے جواب میں جو اختلاف ہے اس سے احتراز کیا جائے۔ اگر وہاں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو کتاب کے جواب پر اس کے ارادہ پر دلالت کرتا ہو پس وہ اس پر محمول ہوگا۔ لیکن ''نفع المسائل'' میں اس میں تنازع کیا ہے: مقلد قاضی صرف ظاہر روایت کے مطابق فیصلہ کرے گا وہ شاذ روایت کے مطابق فیصلہ نہیں کرے گا مگر اس وقت وہ شاذ روایت پر فیصلہ کر سکتا ہے جب علماء نے یہ بیان کیا ہو کہ فتویٰ اس شاذ روایت پر ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ''نسفی'' نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ ظاہر روایت میں جو مذکور ہے وہ اس پر مبنی ہے جب کوئی عرف نہ ہو۔ کیونکہ متعاقدین پر اس چیز کا حکم لگانے کی کوئی وجہ نہیں جس کا انہوں نے قصد ہی نہ کیا ہو۔ پس یہ ظاہر روایت کے خلاف قضا نہ ہوگی۔ اور انہوں نے جو ذکر کیا ہے کہ قاضی اسے کفالت سے خارج کر دے یہ احتیاط کی زیادتی ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ دونوں عقد کرنے والے اس معنی کو جانتے ہوں وہ اس کا قصد کرنے والے ہوں۔ اسی وجہ سے کہا: اگر عرف کے خلاف کوئی قرینہ پایا جائے تو ظاہر روایت کے جواب کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم

25378۔ (قولہ: لِمَا فِي الْمُلْتَقَطِ الخ) یہ ان کے قول: من انه يكون كفيلا قبل الثلاثة سے جو کچھ سمجھا جا رہا تھا اس کی یہ علت ہے۔ ''ح''۔

اگر کفیل اسی وقت زر ضمانت سپرد کر دے تو وہ بری ہو جائے گا

25379۔ (قولہ: لَوْ سَلَّمَهُ لِلْحَالِ بَرِئَ) طالب کو اس چیز کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا جس طرح وہ شخص جس پر موجل دین ہے جب وہ وقت مقررہ آنے سے پہلے جلدی دین ادا کر دے تو طالب کو اس مال کے قبول کرانے پر مجبور کیا جائے گا، ''خانیہ''۔ اگر مدت سے پہلے وہ کفیل نہ بنتا ہو تو اس مدت میں سپرد کرنا صحیح نہ ہوتا اور دوسرے کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جاتا۔

25380۔ (قولہ: لَمْ يَصِرْ كَفِيلًا أَصْلًا) کیونکہ مدت کے بعد وہ کفیل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں دونوں نے صراحۃً

قُلْت وَنَقَلَهُ فِي لِسَانِ الْحُكَّامِ عَنْ أَبِي اللَّيْثِ وَأَنَّ عَلَيْهِ الْفَتْوَى ثُمَّ نَقَلَ عَنْ الْوَاقِعَاتِ أَنَّ الْفَتْوَى أَنَّهُ يَصِيرُ كَفِيلًا لَكِنْ تَقَوَّى الْأَوَّلُ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ فَتَنَبَّهْ (وَلَا يُطَالَبُ) بِالْمَكْفُولِ بِهِ (فِي الْحَالِ) فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (وَبِهِ يُفْتَى) وَصَحَّحَهُ فِي السِّرَاجِيَّةِ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ كَفَلَ عَلَى أَنَّهُ مَتَى أَوْ كُلَّمَا طَلَبَ فَلَهُ أَجَلُ شَهْرٍ صَحَّتْ، وَلَهُ أَجَلُ شَهْرٍ مُنْذُ طَلَبَهُ فَإِذَا تَمَّ الشَّهْرُ فَطَالَبَهُ لَزِمَ التَّسْلِيمُ وَلَا أَجَلَ لَهُ ثَانِيًا ثُمَّ قَالَ كَفَلَ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَشَرَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ صَحَّ

میں کہتا ہوں: ''لسان الحکام'' میں ''ابولیث'' سے نقل کیا ہے: اسی پر فتوی ہے۔ پھر ''واقعات'' سے نقل کیا ہے: فتویٰ یہ ہے کہ وہ کفیل ہوگا۔ لیکن پہلا قول اس کے ساتھ قوی ہو جاتا ہے کہ یہ ظاہر مذہب ہے پس اس پر متنبہ ہو جا۔ ظاہر روایت کے مطابق مکفول بہ کا فی الحال مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اس پر فتوی ہے۔ ''السراجیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اس نے یہ ضمانت اٹھائی کہ وہ جب مطالبہ کرے گا تو اسے ایک ماہ کی مہلت ہوگی تو یہ کفالت صحیح ہوگی اور جس وقت وہ اس سے مطالبہ کرے گا تو اسے ایک ماہ کی مہلت ہوگی جب مہینہ مکمل ہو جائے اور حق دار اس سے مطالبہ کرے تو سپرد کرنا لازم ہوگا۔ اور اس کے لیے دوبارہ مدت نہ ہوگی۔ پھر اس نے کہا: اس نے ضمانت اٹھائی اس شرط پر کہ اسے دس یا اس سے زیادہ دنوں کا اختیار ہوگا تو یہ صحیح ہے۔

کفالت کی نفی کی ہے اور اسی طرح فی الحال بھی وہ کفیل نہیں ہوگا۔ جس طرح ہم نے ظاہر روایت میں اسکا ذکر کیا ہے۔ ''ظہیریہ''۔

25381۔(قولہ: وَنَقَلَهُ الخ) ''البحر'' میں بھی ''بزازیہ'' سے دو قول نقل کیے ہیں۔

25382۔(قولہ: أَنَّهُ يَصِيرُ كَفِيلًا) یعنی صرف مدت میں کفیل ہوگا جس طرح ''جامع الفصولین'' کا قول فصل چھبیس میں اس کا فائدہ دیتا ہے: اس نے اس کے نفس کی ایک ماہ کے لیے ضمانت اٹھائی تو مہینہ کے بعد وہ بری ہو جائے گا تو وہ اسی طرح ہوگا جس طرح اس نے کہا۔

25383۔(قولہ: لَكِنْ تَقَوَّى الْأَوَّلُ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ) میں کہتا ہوں: دوسرا قول اس کے ساتھ قوی ہو جاتا ہے کہ لوگوں میں یہ متعارف ہے۔ کیونکہ لوگ اس کا یہی قصد کرتے ہیں مگر اس صورت میں کفیل ظاہر مذہب کے حکم کو جاننے والا ہو اور اس کا قصد کرنے والا ہو پس امر ظاہر ہوگا۔

25384۔(قولہ: وَلَا يُطَالَبُ الخ) یہ متن کے مسئلہ میں ہے۔

کسی نے یہ ضمانت اٹھائی کہ وہ جب مطالبہ کرے گا تو اسے ایک ماہ کی مہلت ہوگی تو یہ کفالت صحیح ہوگی

25385۔(قولہ: لَزِمَ التَّسْلِيمُ) یعنی پہلی دفعہ مطالبہ کے ساتھ ہی سپرد کرنا لازم ہوگا۔ اور ان کا قول ولا اجل لہ ثانیا یعنی دوسری دفعہ مطالبہ کرنے کی صورت میں کوئی اجل نہ ہوگی یہ اس صورت میں ہے جب وہ اس کے حوالہ نہ کرے جب وہ اس طالب کے حوالے کر دے اگر وہ کہے: میں اس سے تیرے سامنے بری ہوں تو وہ مستقبل میں بری ہوگا۔ اگر وہ اس سے

....

براءت کا اظہار نہ کرے تو اسے حق حاصل ہوگا کہ دوبارہ اس سے مطالبہ کرے اور یہ براءت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے کفالت میں کہا تھا: تو جب بھی مجھ سے طلب کرے تو میرے لیے ایک ماہ کی مہلت ہوگی تو گویا اس نے کہا: تو جب بھی مجھ سے طلب کرے گا میں اسے تیرے پاس پہنچادوں گا مگر میرے لیے ایک ماہ کی مہلت ہوگی یہاں تک کہ میں اسے تلاش کروں۔

کلما کا کلمہ تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔ پس یہ پہنچانے میں تکرار کا تقاضا کرے گا جب بھی طلب میں تکرار ہوگا۔ پس اس کو سپرد کرنے سے اس موافات سے بری ہو جائے گا جو سابقہ مطالبہ سے لازم ہوئی تھی۔ اس موافات سے بری نہیں ہوگا جو اس مطالبہ کی وجہ سے لازم ہوئی جو مطالبہ مستقبل میں پایا گیا وہ صراحۃً بری کرنے سے اس سے بری ہوگا۔ جب ایک دفعہ اس نے اس کے حوالے کر دیا اور اس نے براءت کر دی تو صریح براءت کرنا پایا گیا اور جب اس طرح نہ ہوا تو بری نہیں ہوگا۔ جب وہ اس کے حوالے کرے اور براءت کا اظہار نہ کرے اس کے بعد اس نے مطالبہ کیا تو کفیل کے لیے ایک اور ماہ کی مہلت ہوگی۔ یہ اس دن سے ہوگی جس دن سے اس نے مطالبہ کیا۔ کیونکہ یہ پہلی طلب کے علاوہ ہے۔ جب ایک دفعہ بھی حوالے نہ کیا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''ذخیرہ''، ''بزازیہ'' مخلصا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب طالب نے کفیل سے مطالبہ کیا کہ جس کی ذات کی ضمانت اٹھائی تھی وہ سپرد کرے تو اس کے لیے ایک ماہ کی مہلت ہوگی۔ جب ایک ماہ مکمل ہو جائے تو اسے مکفول سپرد کرنے کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ اس دوسرے مطالبہ میں اس کے لیے کوئی مہلت نہ ہوگی۔ جب وہ اسے سپرد کر دے اور اس کی ذمہ داری سے براءت کا اظہار کر دے تو اس کے بعد اس پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی۔ اگر وہ اس کے سپرد کر دے اور براءت کا اظہار نہ کرے پھر طالب اس سے سپردگی کا مطالبہ کرے تو دوسری دفعہ سپرد کرنا لازم ہے۔ لیکن اس طلب کے بعد اس کے لیے ایک ماہ کی مہلت ہوگی۔ جب ایک ماہ مکمل ہو جائے اور اسے سپرد نہ کرے اور طالب اس سے مطالبہ کرے تو جب تک وہ مکفول طالب کے حوالے نہیں کرتا تو اس کے لیے کوئی مہلت نہ ہوگی اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ کفالت نفس میں طریقہ ہے۔ جہاں تک مال کی کفالت کا تعلق ہو تو جب ایک دفعہ اس کو سپرد کیا جائے تو دوسری دفعہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ مال سپرد کر دینے کی صورت میں کفالت اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے۔ اسی وجہ سے ''الذخیرہ'' میں کہا ہے: ''اگر ایک آدمی نے ہزار کی ضمانت اٹھائی شرط یہ لگائی کہ جب وہ اس کا مطالبہ کرے گا تو اسے ایک ماہ کی مہلت ہوگی جب طالب اسے مطالبہ کرے گا تو اس کے لیے ایک ماہ کی مہلت ہوگی۔ جب ایک ماہ گزر جائے گا تو اس سے لینے کا حق ہوگا جب چاہے گا یہ پہلی طلب کے ساتھ ہوگا۔ ضامن کے لیے ایک اور ماہ کی مہلت نہ ہوگی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کی کلام کفالہ مال پر محمول ہے۔

شاید متی اور کلما کو عموم سے الگ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہاں اس کا امکان نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے: کفالہ نفس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔

بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّوَسُّعِ (وَإِنْ شُرِطَ تَسْلِيمُهُ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ أَحْضَرَهُ فِيهِ إِنْ طَلَبَهُ) كَدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ حَلَّ (فَإِنْ أَحْضَرَهُ) فبها (وَإِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ) حِينَ يَظْهَرُ مَطْلُهُ، وَلَوْ ظَهَرَ عَجْزُهُ ابْتِدَاءً لَا يَحبسهُ عَيْنِيٌّ (فَإِنْ غَابَ)

بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کفالت کا دارومدار سہولت پر ہے۔ اگر معین وقت میں مکفول کے سپرد کرنے کی شرط لگائی اگر وہ اس وقت میں طلب کرے تو اس کو حاضر کردے جس طرح ایسا دین ہو جس کے سپرد کرنے کے لیے ایک مدت کا تعین کیا گیا ہو اور اس کا وقت معین آجائے اگر وہ اس وقت میں حاضر کرے تو بہت بہتر ورنہ حاکم اسے محبوس کردے گا جب کفیل کی جانب سے ٹال مٹول ظاہر ہو اگر اس کا عجز ابتدا سے ہی ظاہر ہو تو وہ اس کو محبوس نہ کرے،''عینی''۔ اگر مکفول عنہ غائب ہو جائے

بیع میں تین دن سے زیادہ خیار نہیں

25386۔(قولہ: بِخِلَافِ الْبَيْعِ) بیع میں تین دن سے زیادہ خیار صحیح نہیں ہے۔

25387۔(قولہ: وَإِنْ شُرِطَ) یہ مناسب ہے کہ شرط فعل مجہول ہوتا کہ یہ قول اسے شامل ہو جائے کہ شرط کفیل یا طالب کے الفاظ میں ہو۔''ط''۔

اگر معین وقت میں مکفول بہ مکفول لہ کے سپرد کرنے کی شرط لگائی تو اس کا حکم

25388۔(قولہ: أَحْضَرَهُ) یعنی شرط کی وجہ سے اسے حاضر کرنا شرط ہے۔

25389۔(قولہ: فَبِهَا) اسکی تقریر یہ ہوگی: بالقضية المشروطة قد وفي یعنی اس نے جو شرط لگائی تھی وہ پوری کردی۔

25390۔(قولہ: حِينَ يَظْهَرُ مَطْلُهُ) بعض نسخوں میں حتی ہے۔ صحیح پہلا (حین) ہے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ کفالت کا انکار کرے یہاں تک کہ اس پر بینہ قائم ہو جائیں۔ کیونکہ وہ پہلی دفعہ اس کو محبوس نہیں کرے گا۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ یعنی اس کے انکار کرنے کے ساتھ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو جائے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا ہے جس طرح مدیون کا مسئلہ ہوتا ہے اس کی ''الخانیہ'' میں تصریح کی ہے گویا ''زیلعی'' اس پر مطلع نہیں ہوئے۔ پس اس نے بحث کے انداز میں اس کا ذکر ''البحر'' میں کیا ہے۔

25391۔(قولہ: لَا يَحْبِسهُ) لیکن وہ طالب اور کفیل کے درمیان حائل نہیں ہوگا۔ پس وہ اس کے ساتھ رہے گا اور اسے کام کاج سے نہیں روکے گا۔ ''تاترخانیہ'' میں ہے: اگر اس کے ساتھ ساتھ رہنا تکلیف کا باعث ہو تو کفیل کے ذریعے اس کے بارے میں اعتماد کرلے۔ ''نہر''۔

اگر مکفول عنہ غائب ہو جائے تو اس کا حکم

25392۔قولہ: (فَإِنْ غَابَ) اگر مکفول عنہ غائب ہو جائے اور طالب اس سے مکفول عنہ کے حاضر کرنے کا مطالبہ کرے،''نہر''۔ یہ اس صورت میں ہے جب قاضی کے نزدیک اس کا غائب ہونا ثابت ہو جائے کہ وہ دوسرے شہر میں چلا گیا

أَمْهَلَهُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَإِيَابِهِ وَلَوْ لِدَارِ الْحَرْبِ عَيْنِيٌّ وَابْنُ مَلَكٍ (وَ) لَوْ (لَمْ يَعْلَمْ مَكَانَهُ لَا يُطَالَبُ بِهِ) لِأَنَّهُ عَاجِزٌ (إِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ بِتَصْدِيقِ الطَّالِبِ) زَيْلَعِيٌّ

تو طالب کفیل کو اتنی مدت مہلت دے جس مدت وہ جا اور آسکتا ہے اگر چہ وہ دار الحرب چلا جائے، ''عینی''، ''ابن ملک''۔ اگر وہ مکفول عنہ کے مکان سے آگاہ نہ ہو تو اس سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ جائز ہے اگر یہ طالب کی تصدیق کے ساتھ ثابت ہو جائے: ''زیلعی''۔

ہے یا ایسے گواہوں کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ دوسرے شہر میں چلا گیا ہے یا ایسے گواہوں کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے، جو کفیل نے پیش کیے ہیں جس طرح ''بزازیہ'' اور ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ اس نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قریبی اور بعیدی مسافت کو شامل ہو گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''بحر''۔

25393۔ (قولہ: أَمْهَلَهُ) یعنی جب کفیل نے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ مکفول عنہ کی طرف سفر کرے۔ اگر وہ کفیل سفر سے انکار کر دے تو وہ بغیر مہلت کے اسے اس وقت محبوس کر دے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: اگر راستہ میں عذر ہو تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

25394۔ (قولہ: وَإِيَابِهِ) یہ لفظ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی واپس لوٹنے میں۔

25395۔ (قولہ: وَلَوْ لِدَارِ الْحَرْبِ) دار الحرب چلے جانے سے کفالت باطل نہ ہو گی اگر چہ دار الحرب میں چلے جانا یہ حکماً موت ہے۔ لیکن یہ اس کے مال کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے ورنہ وہ زندہ ہے اس سے تو بہ اور واپس لوٹ آنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ ''النہایہ'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے اور ''الذخیرہ'' میں اس کی یہ قید لگائی ہے، جب وہ کفیل اسے واپس لوٹانے پر قادر ہو اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ہمارے اور اہل حرب کے درمیان مواعدہ ہو کہ وہ مرتد کو ہماری طرف لوٹا دیں گے ورنہ کفیل سے مواخذہ نہیں ہو گا۔ یہ ایسی قید ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ ''بحر''۔

25396۔ (قولہ: لَا يُطَالَبُ بِهِ) یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب طالب یہ گواہی قائم نہ کرے کہ وہ فلاں جگہ ہے اگر وہ گواہیاں قائم کر دے تو کفیل کو وہاں جانے اور اسے حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اسے اس کی جگہ کا علم ہے۔ ''بحر''۔

25397۔ (قولہ: إِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ بِتَصْدِيقِ الطَّالِبِ) ''زیلعی'' کی عبارت ہے: کیونکہ وہ عاجز ہے اور طالب نے اس بارے میں اس کی تصدیق کر دی ہے۔ پس تو دیکھتا ہے کہ ''زیلعی'' نے اسے مطالبہ کی نفی کو شرط قرار نہیں دیا۔ بلکہ اس امر کی وضاحت کی ہے کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب طالب اس کی تصدیق کرے۔ پھر ''زیلعی'' نے اس کے بعد اپنے اس قول ولو اختلفا کو ذکر کیا ہے جس کا ذکر آنے والا ہے تو انہوں نے اس کا حکم بیان کیا جب اس نے اس کی تصدیق نہ کی ہو۔ اس کی صورت یہ ہے جب اس کا سفر معروف نہ ہو تو قول کفیل کا معتبر ہو گا یعنی اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ معلوم گیا کہ مطالبہ کی نفی میں طالب کی تصدیق شرط نہیں۔ تامل

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ گواہیاں قائم کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ مصنف کی عبارت یہاں واضح نہیں۔

زَادَ فِي الْبَحْرِ (أَوْ بِبَيِّنَةٍ أَقَامَهَا الْكَفِيلُ) مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي الْقُنْيَةِ غَابَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ فَلِلدَّائِنِ مُلَازَمَةُ الْكَفِيلِ حَتَّى يُحْضِرَهُ؛ وَحِيلَةُ دَفْعِهِ أَنْ يَدَّعِيَ الْكَفِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ خَصْمَكَ غَائِبٌ غَيْبَةً لَا تُدْرَى فَبَيِّنْ لِي مَوْضِعَهُ، فَإِنْ بَرْهَنَ عَلَى ذَلِكَ تَنْدَفِعُ عَنْهُ الْخُصُومَةُ، وَلَوْ اخْتَلَفَا، فَإِنَّ لَهُ خَرْجَةً لِلتِّجَارَةِ مَعْرُوفَةً أُمِرَ الْكَفِيلُ بِالذَّهَابِ إلَيْهِ وَإِلَّا حَلَفَ أَنَّهُ لَا يَدْرِي مَوْضِعَهُ، ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قُلْنَا بِذَهَابِهِ إلَيْهِ لِلطَّالِبِ أَنْ يَسْتَوْثِقَ بِكَفِيلٍ مِنْ الْكَفِيلِ لِئَلَّا يَغِيبَ الْآخَرُ

''البحر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: یا ایسی گواہیوں کے ثابت ہو جانے جن کو کفیل قائم کرے جب کہ اس قول سے استدلال کیا ہے جو کچھ ''القنیہ'' میں ہے مکفول عنہ غائب ہو گیا تو دائن کے لیے جائز ہے کہ وہ کفیل کا پیچھا کرے یہاں تک کہ وہ مکفول عنہ کو حاضر کرے۔ اس کے جان چھڑانے کی صورت یہ ہے کہ کفیل مدعی پر دعویٰ کرے کہ تیرا خصم ایسی غیوبت کے ساتھ غائب ہے جس کا پتا نہیں میرے لیے اس کی جگہ کو بیان کر دو۔ اگر وہ اس پر گواہی قائم کر دے تو کفیل سے خصومت ختم ہو جائے گی۔ اگر وہ دونوں باہم اختلاف کریں تو اگر مکفول تجارت کے لیے جاتا ہو اور اس کی جگہ معروف ہو تو کفیل کو وہاں جانے کا حکم دیا جائے گا ورنہ وہ قسم اٹھائے گا کہ اسے اس کی جگہ کا علم نہیں ہے۔ پھر ہر وہ موقع جس کے بارے میں ہم نے یہ کہا ہے کہ مکفول عنہ کو لانے کے لیے جائے تو طالب کو حق حاصل ہے کہ کفیل سے کفیل لے کر اعتماد کر لے تاکہ دوسرا غائب نہ ہو جائے۔

25398۔ (قولہ: بِمَا فِي الْقُنْيَةِ) یعنی الامام علی ''السغدی'' سے مروی ہے۔

25399۔ (قولہ: وَحِيلَةُ دَفْعِهِ) یعنی طالب جو کفیل کا پیچھا کر رہا تھا اس سے جان چھڑانے کی صورت یہ ہے۔

25400۔ (قولہ: فَإِنْ بَرْهَنَ عَلَى ذَلِكَ) یعنی کفیل نے گواہیاں قائم کر دیں کہ وہ ایسا غائب ہے جس کا کچھ پتہ نہیں ہے لیکن یہ ایسی گواہیاں ہیں جن میں نفی ہے۔ شاید انہیں قبول کر لیا جائے کیونکہ یہ تبع میں ہے۔ اور قصد مطالبہ کے سقوط کو ثابت کرنا ہے۔ ''مقدسی''۔ ''رحمتی'' نے جو کہا ہے: برھن میں ضمیر طالب کے لیے ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول و حیلۃ دفعہ کے مناسب نہیں۔

اگر کفیل اور مکفول لہ میں مکفول عنہ کے مکان میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

25401۔ (قولہ: وَلَوْ اخْتَلَفَا) یعنی کفیل یہ کہے: میں اس کے مکان کو نہیں پہچانتا اور طالب کہے: تو اسے پہچانتا ہے۔ ''زیلعی''۔

25402۔ (قولہ: وَإِلَّا حَلَفَ) ''زیلعی''، ''الفتح'' اور ''البحر'' کی عبارت ہے: ورنہ قول کفیل کا ہو گا کیونکہ وہ اصول سے تمسک کرنے والا ہے وہ جہالت ہے اور مطالبہ کے لازم ہونے کا منکر ہے۔ بعض علماء نے کہا: کفیل کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ قاضی اسے محبوس رکھے گا یہاں تک کہ اس کا عجز ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ مطالبہ اس پر متوجہ ہو رہا ہے۔ پس جو وہ دعویٰ کرتا ہے اس کے ساتھ اس کی ذات سے کفالت کے ساقط ہونے کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ گویا

(وَيَبْرَأُ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ (بِمَوْتِ الْمَكْفُولِ بِهِ وَلَوْ عَبْدًا)

نفس کی کفالت اٹھانے والا مکفول بہ کے مرنے کے ساتھ بری ہو جائے گا اگر چہ وہ مکفول بہ غلام ہو

شارح نے قسم اٹھانے کی تصریح کر دی ہے۔ یہ علماء نے اس قول سے اخذ کیا ہے: وہ ہر جگہ قسم اٹھائے گا اگر وہ اس کا اقرار کرے تو وہ امر اس پر لازم ہو جائے۔

پھر تو جان چکا ہے کہ کفیل کا یہ قول ہونا اس کے مخالف ہے جو متن میں ہے کیونکہ متن کا قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ کفیل کے اس قول پر اکتفا نہ کیا جائے: میں اس کے مکان کو نہیں جانتا جب تک طالب اس کی تصدیق نہ کرے یا کفیل اس پر گواہی نہ دے۔ ہاں، متن میں جو کچھ ہے وہ اس میں بعض علماء کے قول پر گامزن ہونا ہے جس کو ''الفتح'' میں قیل کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ اس کے قول کے ضعف ہونے کا فائدہ دیتا ہے

تنبیہ

''النہر'' میں کہا ہے: اگر دونوں گواہیاں قائم کر دیں تو میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔

25403۔ (قولہ: وَيَبْرَأُ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ بِمَوْتِ الْمَكْفُولِ بِهِ) وہ شخص جو مطلوب تھا اس کی موت سے وہ اصلاً بری ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ مطالب کے مرنے کے ساتھ کفالت باطل ہو جائے گی جس طرح ''الکنز'' وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ کیونکہ اس کے حاضر کرنے سے کفیل کا عجز متحقق ہو جائے گا جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یعنی ایسا عجز جو لگا تار جاری رہے اس کے مکان سے جاہل ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا علم بعد میں ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے وہاں علماء نے کہا: اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور یہاں کہا: کفالت باطل ہو جائے گی۔ جہاں تک ''بزازیہ'' اور ''خلاصہ'' کا تعلق ہے ''اگر مکفول بہ غائب ہو اس کے مکان کا علم نہ ہو اور اس کے آثار سے آگاہی نہ ہو تو اسے موت کی طرح بنا دیا جائے گا۔ اور قاضی اسے محبوس نہیں کرے گا''۔ اس سے مراد یہ ہے کہ فی الحال اس سے مطالبہ نہ ہونے میں موت کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے کہا: ولا یحبسہ اس سے یہ مراد نہیں کہ کفالہ باطل ہو جائے گی اور اصلاً مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ ورنہ یہ علماء کی کلام جو متون اور شروح میں ہے اس کے مخالف ہو گی۔ ہم نے اس پر متنبہ کیا ہے تاکہ اس کی تمہید ہو جائے جس کو ہم قریب ہی (مقولہ 25431 میں) حادثۃ الفتویٰ کے ضمن میں ذکر کریں گے۔

کفالہ نفس اصیل کو بری کرنے سے باطل نہیں ہوتا بخلاف کفالہ مال کے

25404۔ (قولہ: بِمَوْتِ الْمَكْفُولِ بِهِ) یہ قول اس کو شامل ہے کہ کفیل کی موت سے کفیل کا کفیل بری ہو جائے گا اور اصیل کی موت سے دونوں (کفیل، کفیل کا کفیل) بری ہو جائیں گے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: کفیل بالنفس جب طالب کو اپنی ذات کا کفیل دے اور اصیل مر جائے تو دونوں کفیل بری ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر پہلا کفیل مر جائے تو دوسرا کفیل بری ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: کفالت کے باطل ہونے میں مطالب اور کفیل کی موت پر جو اکتفا کیا گیا ہے ان کے ساتھ اس امر کی طرف

أَرَادَ بِهِ دَفْعَ تَوَهُّمِ أَنَّ الْعَبْدَ مَالٌ، فَإِذَا تَعَذَّرَ تَسْلِيمُهُ لَزِمَهُ قِيمَتُهُ، وَسَيَجِيءُ مَا لَوْ كَفَلَ بِرَقَبَتِهِ (وَ بِمَوْتِ الْكَفِيلِ) وَقِيلَ يُطَالَبُ وَارِثُهُ بِإِحْضَارِهِ سِرَاجٌ (لَا) بِمَوْتِ (الطَّالِبِ) بَلْ وَارِثُهُ أَوْ وَصِيُّهُ يُطَالِبُ الْكَفِيلَ،

اس قول کے ساتھ اس وہم کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ غلام مال ہے جب اس کو سپرد کرنا متعذر ہو گیا تو اس کی قیمت اس پر لازم ہو جائے گی اگر اس نے اس کی رقبہ کی کفالت اٹھائی تھی تو اس کا حکم عنقریب آئے گا۔ اور کفیل کی موت سے کفیل بری ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے۔ کفیل کے وارث سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ مکفول بہ کو حاضر کرے،''سراج''۔ طالب کی موت سے بری نہیں ہوگا بلکہ طالب کا وارث یا اس کا وصی کفیل سے مطالبہ کرے گا۔

اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ اصیل کو بری کرنے کے ساتھ باطل نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ شارح کفالۃ المال سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر کریں گے۔

25405۔ (قولہ: أَرَادَ بِهِ الخ) ''المنح'' میں یہ اسی طرح ہے۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ توہم باقی ہے۔ اسی وجہ سے ''الخلاصہ'' میں کہا: اگر اس نے نفس عبد کی کفالت اٹھائی غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائے گا اگر مدعی بہ ایسا مال ہو جو غلام پر لازم ہے۔ اگر مدعی بہ نفس عبد ہے تو وہ بری نہیں ہوگا۔ اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ دونوں مسئلوں میں مکفول بہ نفس عبد ہے لیکن پہلی صورت میں مدعی بہ غلام پر مال ہے اور دوسری صورت میں غلام کی گردن یعنی اس کی ذات ہے۔ مصنف کا قول ولو عبدا اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ یہ دونوں کو شامل ہے جب کہ دوسری صورت میں غلام کی موت سے وہ بری نہیں ہوگا اگرچہ موت کی وجہ سے اسے سپرد کرنا متعذر رہے بلکہ اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ پس اعتراض کو دور کرنے میں یہ قول کرنا ضروری ہے: ولو عبدا ادعی علیہ مال۔ تامل

25406۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والے باب میں۔ وما لو کفل برقبتہ یعنی مدعی بہ غلام کی ذات ہے یہ دوسرا مسئلہ ہے دونوں مسئلے (کتاب) حوالہ سے تھوڑا پہلے آئیں گے۔

کفیل بالنفس کی موت سے کفیل بری ہو جائے گا

25407۔ (قولہ: وَبِمَوْتِ الْكَفِيلِ) یعنی کفیل بالنفس مراد ہے کیونکہ گفتگو اس میں ہے۔ جہاں تک مال کے کفیل کا تعلق ہے تو یہ کفالت اس کی موت سے باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا حکم اس کی موت کے بعد ممکن ہوگا۔ پس اس کے مال سے اسے پورا کیا جائے گا۔ پھر وارث مکفول عنہ کی طرف رجوع کریں گے اگر کفالت اس کے امر سے ہو اور دین فوری طور پر ادا کرنا ہو۔ اگر وہ دین مؤجل ہو تو اس پر کوئی رجوع نہیں ہوگا یہاں تک اجل آجائے۔ ''بحر''۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

طالب کی موت سے کفیل بری نہیں ہوگا

25408۔ (قولہ: بَلْ وَارِثُهُ أَوْ وَصِيُّهُ يُطَالِبُ الْكَفِيلَ) اگر اس نے ایک وارث یا ایک وصی کے سپرد کر دیا تو باقی

وَقِيلَ يَبْرَأُ وَهُبَاتِيَّةٌ، وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ (وَ) يَبْرَأُ (بِدَفْعِهِ إِلَى مَنْ كَفَلَ لَهُ حَيْثُ) أَيْ فِي مَوْضِعٍ (يُمْكِنُ مُخَاصَمَتُهُ) سَوَاءٌ قَبِلَهُ الطَّالِبُ أَوْ لَا (وَإِنْ لَمْ يَقُلْ) وَقْتَ التَّكْفِيلِ (إِذَا دَفَعْتُه إِلَيْكَ فَأَنَا بَرِيءٌ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بری ہوجائے گا۔ مذہب پہلا قول ہے۔ جس کے لیے اس نے کفالت اٹھائی تھی اگر اس نے مکفول بہ کو ایسی جگہ کے حوالے کر دیا جہاں اس کی مخاصمت ممکن تھی تو وہ بری ہوجائے گا خواہ طالب نے اس کو قبول کیا ہو یا قبول نہ کیا ہو اگرچہ اس نے کفالت اٹھاتے وقت یہ نہ کہا ہو: جب میں یہ تیرے حوالے کردوں تو میں بری ہوجاؤں گا۔

کو حق حاصل ہوگا کہ اس کے حاضر کرنے کا مطالبہ کریں۔ ''بحر'' میں ''ینابیع'' سے مروی ہے۔ اس پر علماء کا قول اشکال پیدا کر دیتا ہے: احد الورثة ینتصب خصما للبیت فیماله وعلیه نحو۔

میں کہتا ہوں: ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''وارثوں میں سے ایک مورث کی جانب سے خصم بننے کی صلاحیت رکھتا ہے ان امور میں جو اس کے حق میں ہیں یا اس کے خلاف ہیں یہ سب کے حق میں ظاہر ہوگا۔ مگر اس کے لیے اپنے حصہ پر قبضہ کا حق ہوگا جب سب کا حق ثابت ہو''۔ اس کے ساتھ جواب ظاہر ہوجاتا ہے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ مطالبہ کا حق وارثوں میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہے۔ جب ان میں سے ایک نے اپنا حق لے لیا تو باقی ماندہ کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق صرف اپنے حق پر قبضہ کرنا تھا باقی کی جگہ وہ صرف ان کے حق کو ثابت کرنے کے لیے کھڑا ہوا ہے۔ فافہم

25409۔ (قولہ: وَقِيلَ يَبْرَأُ) یعنی طالب کی موت کے ساتھ کفیل بری ہوجائے گا۔

مکفول عنہ اور خصم کے درمیان تخلیہ سے کفیل بری ہوجائے گا

25410۔ (قولہ: وَيَبْرَأُ بِدَفْعِهِ إِلَى مَنْ كَفَلَ لَهُ) یعنی مکفول عنہ اور خصم کے درمیان تخلیہ کے ساتھ وہ بری ہوجائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ موانع ختم کردے اور وہ کہے: یہ تیرا خصم ہے اگر تو چاہتا ہے تو اس سے وصول کرلے۔ یہاں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہوگا جب وہ چیز حوالے کرنے کیلئے ایک وقت معین کیا تھا تو اس نے اس وقت سے پہلے وہ چیز حوالے کردی یا اس نے وقت معین نہیں کیا تھا۔ کیونکہ اجل کفیل کا حق ہے۔ پس اسے یہ حق حاصل ہے کہ اسے ساقط کر دے جس طرح دین موجل ہوتا ہے (جس کی ادائیگی کیلئے وقت مقرر کیا جائے) جب وقت آنے سے پہلے ادا کردے۔ ''بحر''۔

25411۔ (قولہ: أَيْ فِي مَوْضِعٍ يُمْكِنُ الخ) ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک یہ شرط ہے کہ وہ جگہ ایسا شہر ہے جس میں اس نے ضمانت اٹھائی تھی۔ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کا قول زیادہ ذی شان ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عصر اور زمانہ کا اختلاف ہے حجت و برہان کا اختلاف نہیں۔ اس کی وضاحت ''زیلعی'' میں ہے۔ اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ جنگل یا دیہاتی علاقے میں اس کے سپرد کرے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

25412۔ (قولہ: سَوَاءٌ قَبِلَهُ الطَّالِبُ أَوْ لَا) پس اس کے قبول کرنے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔ یہ اس معنی میں ہے

وَيَبْرَأُ بِتَسْلِيمِهِ مَرَّةً قَالَ سَلَّمْتُه إِلَيْكَ بِجِهَةِ الْكَفَالَةِ أَوْ لَا، إِنْ طَلَبَهُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا بُدَّ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ (وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي سَلَّمَهُ فِيهِ وَلَمْ يَجُزْ تَسْلِيمُهُ (فِي غَيْرِهِ) بِهِ يُفْتَى فِي زَمَانِنَا لِتَهَاوُنِ النَّاسِ فِي إِعَانَةِ الْحَقِّ،

ایک دفعہ تسلیم کرنے سے وہ بری ہو جائے گا۔ اس نے کہا: میں نے کفالت کی جہت سے اسے تیرے حوالے کیا ہے یا یہ قول نہ کیا ہو اگر طالب نے کفیل سے اس کا مطالبہ کیا ہو۔ اگر مطالبہ نہ کیا ہو تو یہ قول کرنا ضروری ہوگا۔ اگر اس نے یہ شرط لگائی تھی کہ قاضی کی مجلس میں اسے سپرد کرے گا تو قاضی کی مجلس میں اسے سپرد کرے کسی اور جگہ اس کا سپرد کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ لوگ حق کی مدد کرنے میں سستی کا اظہار کرتے ہیں۔

کہ اسے قبول کرنے والے کے قائم مقام رکھا جائے گا جس طرح غاصب ہے جب وہ یمین کو رد کرے اور مدیون کی طرح ہے جب وہ دین ادا کر دے۔ ''فتح''۔ جب اجنبی آدمی اس کے سپرد کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ پس اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 25421 میں) آئے گا۔

کفیل کی براءت کا حکم

25413۔ (قولہ: وَيَبْرَأُ بِتَسْلِيمِهِ مَرَّةً) یعنی ایک دفعہ حوالے کرنے سے بری ہو جائے گا مگر جب وہ ایسا لفظ استعمال کرے جو تکرار کا تقاضا کرے جس طرح جب وہ یہ ضمانت اٹھائے کہ جب بھی وہ اس سے مطالبہ کرے گا تو اسے ایک ماہ کی مہلت ہوگی۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 25385 میں) گزر چکی ہے۔

25414۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ امام زفر کا قول ہے۔ یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن میں امام ''زفر'' کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ''بحر''۔ وہ سات مسائل شمار کیے ہیں۔ اور کہا: مراد حصر نہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ان پر کئی مسائل کا اضافہ کیا ہے میں نے ان کا ذکر کتاب النفقات میں منظوم صورت میں (مقولہ 76169) میں کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''الواقعات الحسامیہ'' میں ہے: یہ متاخرین کی رائے ہے۔ یہ امام ''زفر'' کا قول نہیں۔ ان کے الفاظ ہیں: ہمارے مشائخ میں سے متاخرین یہ کہتے ہیں: کتاب کا جواب یہ ہے کہ جب وہ بازار میں شہر میں کسی اور جگہ وہ حوالے کرے تو وہ بری ہو جائے گا۔ یہ اس زمانہ میں ان کی عادت کے مطابق ہوگا۔ جہاں تک ہمارے زمانہ کا تعلق ہے وہ بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ لوگ مطلوب کی مدد کرتے ہیں کہ وہ حاضر نہ ہو یہ فسق کے غلبہ کی وجہ سے ہے۔ پس شرط مفید ہے اور یہ صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ عصر اور زمانہ کا اختلاف کیسے ہو سکتا ہے جب کہ امام ''زفر'' اسی زمانہ میں تھے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ کتنے ہی مسائل ہیں جن میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب کا اختلاف ہے اور ان مسائل میں اختلاف زمانہ کے اختلاف کو سبب قرار دیا ہے۔ جس طرح کسی آدمی کی ظاہر عدالت وغیرہ پر

وَلَوْ سَلَّمَهُ عِنْدَ الْأَمِيرِ أَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَهُ عِنْدَ هَذَا الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ عِنْدَ قَاضٍ آخَرَ جَازَ بَحْرٌ، وَلَوْ سَلَّمَهُ فِي السِّجْنِ لَوْ سِجْنَ هَذَا الْقَاضِي أَوْ سِجْنَ أَمِيرُ الْبَلَدِ فِي هَذَا الْمِصْرِ جَازَ ابْنُ مَلَكٍ

اگر اس نے امیر کے ہاں اسے سپرد کیا یا اس قاضی کے ہاں اس کے سپرد کرنے کی شرط لگائی تو دوسرے قاضی کے ہاں اسے سپرد کیا تو یہ جائز ہوگا، ''بحر''۔ اگر اس نے قید خانہ میں اس کے سپرد کیا خواہ اس قاضی کے قید خانہ میں یا اس شہر کے امیر کے قید خانہ میں، تو یہ جائز ہوگا، ''ابن مالک''۔

اکتفا کیا جاتا ہے۔ اور اس مسئلہ کی طرح جس کا ذکر ابھی (مقولہ 25411 میں) ہوا ہے اور جب ثقہ لوگوں نے امام زفر سے اختلاف کیا ہے تو ایسی کلام سے کیسے نفی کی جاسکتی ہے جو کلام اس امر کا احتمال رکھتی ہے جو یہ امام زفر کے قول پر مبنی ہے جب کہ تھوڑی سی مدت میں زمانہ کے اختلاف کا مشاہدہ کیا جاتا ہے؟

اگر کسی نے معین قاضی کے ہاں سپرد کرنے کی شرط لگائی تو اس کا حکم

25415۔(قولہ: وَلَوْ سَلَّمَهُ عِنْدَ الْأَمِيرِ) جب کہ اس نے یہ شرط لگائی تھی کہ وہ قاضی کے پاس اسے سپرد کرے گا۔

25416۔(قولہ: عِنْدَ قَاضٍ آخَرَ) یعنی رساتیق (دیہاتوں) کے قاضی کے علاوہ کے ہاں سپرد کرے جس طرح بعض علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔ ''القنیہ'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے اکثر ظالم ہیں۔ ''طحطاوی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: رساتیق کی کوئی خصوصیت نہیں لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

25417۔(قولہ: ابْنُ مَلَكٍ) ''المجمع'' پر جو ان کی شرح ہے اس میں ان کا کلام ہے: اگر اس نے قید خانہ میں اسے سپرد کیا جب کہ طالب کے علاوہ نے اسے محبوس کیا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ مجلس حکم میں اسے حاضر کرے۔ ''المحیط'' میں ہے: یہ اس صورت میں ہے جب قید خانہ دوسرے شہر میں دوسرے قاضی کے قید خانہ میں ہو مگر جب یہ اس قاضی کے قید خانہ میں ہو یا اس شہر میں امیر شہر کے قید خانہ میں ہو تو وہ بری ہو جائے گا اگرچہ اسے طالب کے علاوہ کسی اور نے محبوس کیا ہو۔ کیونکہ اس کا قید خانہ اس کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ پس وہ اس کو آزاد کردے گا یہاں تک کہ وہ اپنے خصم کو جواب دے پھر اسے قید خانہ کی طرف لوٹا دے۔

''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے مروی ہے: اگر اس کی ضمانت اٹھائی گئی جب کہ وہ محبوس ہو تو وہ اس میں سپرد کردے تو وہ بری ہو جائے گا۔ اگر اسے چھوڑا گیا پھر دوبارہ محبوس کیا گیا تو اس نے اس قید خانہ میں اس کے حوالے کردیا اگر دوسرا جس تجارت وغیرہ کی وجہ سے ہو تو یہ حوالے کرنا صحیح ہوگا۔ اگر سلطان کے امور کی وجہ سے دوبارہ قید کیا گیا ہو تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: واذ مکفول بہ کو دین وغیرہ کی وجہ سے محبوس کیا گیا تو کفیل کو پکڑے گا۔ کیونکہ کفیل اس امر پر قادر ہے کہ اسے اس امر سے آزاد کرائے جس کی وجہ سے اسے محبوس کیا گیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جس آدمی نے اسے محبوس کیا ہے اس کا حق ادا کردے۔ یعنی جب اس کے لیے یہ ممکن نہ ہو کہ اسے سپرد کردے جس طرح ''المحیط'' کے گزشتہ کلام سے معلوم ہوا ہے۔

(وَكَذَا يَبْرَأُ الْكَفِيلُ (بِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفْسَهُ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ) لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَرَسُولِهِ إِلَيْهِ) لِأَنَّ رَسُولَهُ إِلَى غَيْرِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ

اسی طرح کفیل بری ہو جائے گا جب مطلوب خود اپنے آپ کو سپرد کر دے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور کفیل کا وکیل اسے سپرد کر دے تو کفیل بری ہو جائے گا۔ کیونکہ وکیل کفیل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور کفیل کا قاصد اس کے سپرد کر دے تو کفیل بری ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا قاصد کسی اور کے لیے اجنبی کی طرح ہے۔

جب مطلوب خود اپنے آپ کو سپرد کر دے تو کفیل بری ہو جائے گا

25418۔ (قولہ: وَكَذَا يَبْرَأُ الْكَفِيلُ بِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفْسَهُ) یہ اس صورت میں ہے جب کفالت، مطلوب کے امر کی وجہ سے اٹھائی ہو ورنہ وہ بری نہیں ہو گا جس طرح ''السراج'' میں ''الفوائد'' سے مروی ہے۔ اس میں وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جب اس کے رد کے بغیر کفالت اٹھائی گئی ہو تو مطلوب پر حضور لازم نہیں ہو گا۔ پس اسے سپرد کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ جب وہ اپنے آپ کو سپرد کر دے تو کفیل بری الذمہ نہیں ہو گا، ''نہر''۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: ''اگر کفیل نے مکفول کے امر کے بغیر اس کی ذات کی کفالت اٹھائی تو کفیل کا اس پر کوئی مطالبہ نہیں ہو گا مگر اس کی ایک ہی صورت ہے کہ وہ اسے پائے، اسے حوالے کرے اور خود بری ہو جائے''۔ اس تعبیر کی بنا پر وہ گناہگار نہیں ہو گا۔ کیونکہ اسے قدرت نہیں۔ پس اس کے لیے جائز ہو گا کہ بھاگ جائے۔ اگر مکفول کے کہنے پر ضمانت اٹھائی تھی تو معاملہ مختلف ہو گا۔ اسی طرح ان کا قول ہے: کفیل کو حق حاصل ہو گا کہ اسے سفر سے روک دے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ اس کے حکم سے کفالت اٹھائے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

کفیل کو وکیل یا قاصد مکفول عنہ کو طالب کے سپرد کر دے تو بھی کفیل بری ہو جائے

25419۔ (قولہ: وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ) اگر مصنف یہ قول کرتے: بتسلیم نائبہ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا اور زیادہ فائدہ مند ہوتا۔ کیونکہ کفیل کا کفیل اگر مکفول سپرد کر دے تو بھی کفیل بری ہو جاتا ہے۔ جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے، ''نہر''۔

25420۔ (قولہ: وَرَسُولِهِ إِلَيْهِ) یعنی کفیل کا قاصد طالب کے حوالے کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کفیل، مطلوب ایسے شخص کے حوالے کر دے تاکہ بطور قاصد کے اسے طالب کے حوالے کر دے۔ پس وہ آدمی کہے گا: کفیل نے اسے میرے ساتھ بھیجا ہے تاکہ میں اسے تیرے حوالے کر دوں۔

25421۔ (قولہ: لِأَنَّ رَسُولَهُ إِلَى غَيْرِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ) یہ ان کے قول الیہ کے مفہوم کی تعلیل ہے۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ کسی اور کی طرف قاصد ہو تو محض سپرد کرنے سے بری نہیں ہو گا۔ اس کی مثل ''طحطاوی'' میں ہے: اگر کفیل نے کسی شخص سے کہا: یہ لو اور فلاں کے سپرد کر دو تاکہ وہ اسے طالب کے حوالے کر دے۔ پس قاصد نے اسے پکڑ لیا اور خود ہی طالب کے حوالے کر دیا تو وہ اسی طرح ہو گا جس طرح اجنبی سپرد کرتا ہے۔

وَفِيهِ يُشْتَرَطُ قَبُولُ الطَّالِبِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَقُولَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ سَلَّمْتُ إِلَيْكَ عَنِ الْكَفِيلِ دُرَرٌ (مِنْ كَفَالَتِهِ) أَيْ بِحُكْمِ الْكَفَالَةِ عَيْنِيٌّ، وَإِلَّا لَا يَبْرَأُ ابْنُ كَمَالٍ فَلْيُحْفَظْ (فَإِنْ قَالَ إِنْ لَمْ أُوَافِ)

اس میں طالب کی قبولیت شرط ہے۔ اور یہ شرط ہے کہ ان میں سے ہر ایک یہ کہے: میں نے کفیل کی جانب سے یہ تیرے سپرد کر دیا ہے، ''درر''۔ یعنی کفالت کے حکم سے یہ تیرے سپرد کیا ہے، ''عینی''۔ ورنہ وہ بری نہ ہوگا، ''ابن کمال''۔ پس اسے یاد رکھنا جانا چاہیے۔ اگر کفیل نے کہا:

کفالت سے براءت کی شرط

25422۔ (قولہ: وَفِيهِ) یعنی اجنبی آدمی جب طالب کے حوالے کرے تو بعد میں آنے والی شرط پر یہ زائد شرط لازم ہے کہ طالب اسے قبول کرے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: وکیل اور رسول کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ کفیل کے امر کے بغیر اجنبی آدمی اس کے حوالے کرے گا اور کہے گا: میں نے کفیل کی جانب سے تیرے سپرد کر دیا ہے تو یہ طالب کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ اگر طالب اسے قبول کر لے تو کفیل بری ہو جائے گا، اگر وہ خاموش رہے تو کفیل بری نہیں ہوگا۔

25423۔ (قولہ: وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَقُولَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ) ہولاء سے مراد تین ہیں: وہ مطلوب، وکیل اور قاصد ہے۔ اسے متن پر داخل کیا گیا ہے اس کے ساتھ دو امور پر تنبیہ ہے۔

(۱) مصنف کا قول: من كفالته، یہ سب میں قید ہے صرف وکیل اور رسول (قاصد) میں قید نہیں جس طرح مصنف کی عبارت سے وہم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے لفظ تسلیم کے لفظ کو دوبارہ ذکر کیا ہے۔ نہ صرف مطلوب میں قید ہے جس طرح ''الکنز'' کی عبارت سے وہم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے قول: من كفالته کو تسليم الوكيل پر مقدم کیا ہے۔

(۲) کفالت کی وجہ سے سپرد کرنے کا قصد کافی نہیں بلکہ اس کے لیے اس قول کی تصریح ضروری ہے میں نے کفیل کی جانب سے کفالت کی وجہ سے تیرے سپرد کیا ہے، فافہم۔ لیکن ''الدرر'' میں: عن الكفيل کے قول پر اکتفا کیا ہے۔ ''الفتح'' میں ایک دفعہ پہلے قول اور ایک دفعہ دوسرے پر اکتفا کیا ہے اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں کو جمع کرنا لازم نہیں ہوتا۔ اگر شارح او کے کلمہ کا اضافہ کرتے یعنی اس طرح کہتے: او من كفالته تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔

25424۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا يَبْرَأُ) یعنی ان میں سے کوئی بھی یہ نہ کہے تو کفیل بری نہیں ہوگا۔

25425۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) ''الفتح''، ''البحر''، ''المنح'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔

کفیل کے ضامن ہونے کا بیان

25426۔ (قولہ: فَإِنْ قَالَ إِنْ لَمْ أُوَافِ الخ) اسے عدم موافات (سپرد نہ کرنا) کی قید لگائی ہے تا کہ اس قول سے احتراز ہو جائے جس کا ذکر ''بزازیہ'' میں کیا ہے: اس نے اس کی ذات کی ضمانت اٹھائی اس شرط پر کہ جب وہ اس کا مطالبہ کرے گا تو اس کے سپرد کر دے گا اگر اس نے اسے سپرد نہ کیا تو جو مال اس کے ذمہ لازم ہوگا وہ اس کے ذمہ ہے۔ اور مطلوب

أَیْ آتِی (بِهِ غَدًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَیْهِ) مِنْ الْمَالِ (فَلَمْ یُوَافِ بِهِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَیْهِ) فَلَوْ عَجَزَ لِحَبْسٍ أَوْ مَرَضٍ لَمْ یَلْزَمْهُ الْمَالُ إلَّا إذَا عَجَزَ بِمَوْتِ الْمَطْلُوبِ أَوْ جُنُونِهِ

اگر میں کفیل اسے تیرے پاس نہ لے کر آؤں تو اس کے ذمہ جو مال ہے میں اس کا ضامن ہوں گا تو اس پر قدرت کے باوجود اسے نہ لایا، اگر وہ محبوس ہونے یا مرض کی وجہ سے عاجز ہو گیا تو اس پر مال لازم نہ ہو گا مگر جب وہ مطلوب کے مرجانے سے عاجز آ گیا یا اس کے جنون کی وجہ سے عاجز آ گیا

مر گیا اور طالب نے سپرد کرنے کا اس سے مطالبہ کیا اور وہ اس سے عاجز آ گیا اس پر مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ موت کے بعد سپرد کرنے کا مطالبہ صحیح نہیں ہوتا۔ جب مطالبہ صحیح نہیں ہے تو وہ عجز متحقق نہ ہوا جو مال کے لزوم کو واجب کرنے والا تھا پس یہ واجب نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔

25427۔ (قولہ: أَیْ آتِی) اس کی مثل ہے کہ وہ یہ کہے: اگر میں یہ تیرے حوالے نہ کروں یا اگر وہ تجھ سے غائب ہو جائے۔ ''نہر''۔

25428۔ (قولہ: فَهُوَ) ضمیر سے مراد قائل ہے یہ مقول کا معنوی اعتبار سے تتمہ ہے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے: میں اس کا ضامن ہوں جو اس پر لازم ہے یا وہ میرے پاس ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے جب کہ یہ (مقولہ 25366 میں) گزر چکا ہے۔

25429۔ (قولہ: لِمَا عَلَیْهِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مال کی مقدار کی تعیین شرط نہیں جس طرح آگے (مقولہ 25445 میں) آئے گا اور اپنے اس قول لما علیہ کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر وہ یہ کہتا: تیرا وہ مال جو فلاں آدمی کے ذمہ ہے جب کہ وہ ہزار درہم ہے وہ مجھ پر۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: نفس کی کفالت جائز ہوگی اور مال کی کفالت باطل ہوگی۔ کیونکہ مال کی کفالت جان جوکھوں میں ڈالنا ہے جب مال کسی اور کے ذمہ لازم ہو، اور یہ کفالت جائز ہوگی جب مال اس کے ذمہ ہو۔ یہ بطور استحسان ہے۔ اگر ایک آدمی کسی کی ذات کی کفالت اٹھائے جس کے ذمہ طالب کا مال ہو تو طالب کفیل کا پیچھا کرے گا اور اس کی ذات پر اس سے کفیل مانگے گا کہ اگر وہ مکفول کو اس کے حوالے نہ کرے تو وہ مال جو پہلے مکفول پر ہے اس پر لازم ہوگا تو یہ جائز ہوگا۔ یہ اس کی طرح نہیں ہے جس پر مال ہو اور کوئی بھی اس کی ضمانت نہ اٹھائے۔ ''کافی الحاکم'' میں اسی طرح ہے۔

25430۔ (قولہ: مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَیْهِ) ''زیلعی'' نے اس قید کی تصریح کی ہے۔ ''شمنی'' نے ''شرح النقایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''البحر'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''المصنف'' نے ''المنح'' میں کہا ہے: یہ لازمی قید ہے کیونکہ جب ایک آدمی عاجز آ جاتا ہے تو یہ اس پر لازم نہیں ہوتا مگر جب وہ مطلوب کی موت یا اس کے جنون کی وجہ سے عاجز آ جائے۔

25431۔ (قولہ: فَلَوْ عَجَزَ لِحَبْسٍ أَوْ مَرَضٍ) یعنی مثلاً وہ حبس یا مرض کی وجہ سے اس سے عاجز آ جائے۔ جب کہ تو یہ جان چکا ہے کہ مال کی ضمان کی شرط اس وقت ہے جب قدرت کے باوجود وہ مکفول کے حوالے نہ کرے۔ جب علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ مذکورہ غیبوبت یہ پیش کرنے سے عجز ہے تو قدرت متحقق نہ ہوگی اور علماء نے عجز سے استثنا نہیں کی مگر اس

....

عجز کی استثنا کی ہے جو مطلوب کی موت یا اس کے جنون کی وجہ سے ہو پس عجز میں مذکور غیبوبت داخل ہے۔

مگر جسے ہم نے ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' سے (مقولہ 25403 میں) نقل کیا ہے کہ ''مذکورہ غیبوبت موت کی طرح ہے''۔ پس ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ یہ فی الحال مطالبہ کے سقوط میں اس کی مثل ہے ہر اعتبار سے اس کی مثل نہیں۔ کیونکہ یہ کفالۃ نفس میں مذکور ہے وہاں موت کفالت نفس کو باطل کر دیتی ہے اور کلی طور پر مطالبہ کو ساقط کر دیتی ہے۔ جب کہ وہاں کفالت بالمال ہے اور یہاں مراد کفالہ بالمال کا ثبوت ہے جو قدرت کے ہوتے ہوئے مکفول حوالے نہ کرنے کے ساتھ معلق ہے۔ یہاں موت کفالہ مال کو ثابت کرتی ہے اور ضمان کو ثابت کرتی ہے۔ جب مذکورہ غیبوبت کو گزشتہ مسئلہ میں معنی مراد میں موت کی طرح بنا دیا ہے، وہ یہ ہے کہ سپرد کرنے سے عاجز آنے کی بنا پر نفس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، اس سے اس مال کی ضمانت کا ثبوت لازم نہیں ہوگا جو اس پر معلق تھا کہ قدرت ہونے کے باوجود اس نے اسے حوالے نہیں کیا۔ بلکہ عجز کے متحقق ہونے کی وجہ سے عدم ثبوت لازم آئے گا۔ اگر غیبوبت کو اس معنی میں موت کی طرح بنا دیا گیا ہے جو یہاں مراد ہے وہ ضمان کا ثبوت ہے تو یہ ان کے قول مع القدرۃ کے منافی ہوگا۔ جب کہ تو یہ جان چکا ہے کہ غیبوبت مذکورہ ایسا عجز ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ اور علماء نے عجز سے صرف موت اور جنون کو مستثنیٰ کیا ہے جب کہ غیبوبت کو ضمان کے ثبوت میں موت کی طرح بنایا۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ''بزازیہ'' اور ''خلاصہ'' میں ارادہ کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں نے اس کا ذکر کفالہ نفس میں کیا ہے جو کفالہ مال سے الگ ہے۔ اصحاب متون اور دوسرے علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔ مذکورہ غیبوبت تسلیم کے مطالبہ کو ساقط کرنے والی ہے یہ ضمان کے ثبوت کے منافی ہے یعنی ضمان نفس کے ثبوت کے منافی ہے۔ پس اس عبارت سے یہ استدلال صحیح نہیں ہوگا کہ مذکورہ غیبوبت ہمارے مسئلہ میں مطالبہ مال کو ساقط کرنے والی ہے۔ صرف مطالبہ نفس ساقط ہوگا۔ جہاں تک مطالبہ مال کا تعلق ہے یہ دوسری کفالت کا حکم ہے جو اس پر معلق ہے کہ قدرت کے ہوتے ہوئے وہ ادا نہ کرے جب وہ صورت پائی جائے جس پر اسے معلق کیا گیا ہے تو کفالت ثابت ہوگی ورنہ ثابت نہیں ہوگی۔ مذکورہ غیبوبت کی صورت میں قدرت نہیں پس مال کا مطالبہ ثابت نہیں ہوگا۔ جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

حادثۃ الفتویٰ کا بیان

جب تو یہ جان چکا ہے کہ تیرے لیے حادثۃ الفتویٰ کا جواب ظاہر ہو گیا ہوگا۔ جو اس محل کے لکھنے کے قریب میں وقوع پذیر ہوا ہے۔ وہ حادثۃ الفتوی یہ ہے: دو آدمی ہیں جن پر کچھ دیون ہیں۔ زید مدیونوں کی کفالہ مال اپنے ذمہ لیتا ہے اور زید کے پاس دونوں کی چار آدمی کفالت اٹھاتے ہیں کہ اگر وہ وقت آنے پر دونوں مطلوب ہوں تو اس کے پاس پیش نہ کریں تو مذکورہ مال ان کے ذمہ ہے۔ پھر اجل آ گئی اور زید نے قرض خواہوں کو ان کا قرض ادا کر دیا اور ان چاروں کفیلوں سے دونوں مطلوبوں کا مطالبہ کیا تو ان سب نے دونوں میں سے ایک کو حاضر کیا اور دوسرے کو حاضر کرنے سے عاجز آ گئے۔ کیونکہ اس

كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (أَوْ مَاتَ الْمَطْلُوبُ) فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ (ضَمِنَ الْمَالَ فِي الصُّورَتَيْنِ) لِأَنَّهُ عَلَّقَ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ فَصَحَّ وَلَا يَبْرَأُ عَنْ كَفَالَةِ النَّفْسِ

جس نے اپنے اس قول، یا مذکورہ صورت میں مطلوب مرگیا تو دونوں صورتوں میں وہ مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال کی کفالت کو متعارف کے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے تو یہ تعلیق صحیح ہوگی۔ اور وہ کفالہ نفس سے بری نہیں ہوگا۔

نے بلا دحرب کی طرف سفر کیا ہوا ہے اور اس کے مکان کا علم نہیں تو میں نے اس کا یہ جواب دیا کہ ان چاروں پر مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مذکورہ غیبوبت کی وجہ سے اس کو پیش کرنے سے عاجز ہیں۔ حاکم شرعی نے ''بزازیہ'' کی گزشتہ عبارت (مقولہ 25403 میں) کے ساتھ مجھ سے معارضہ کیا تو میں نے جو تحریر کیا ہے اس کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم

25432۔ (قولہ: كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ الخ) یعنی اس کے بعض کو بیان کیا۔ کیونکہ انہوں نے جنون کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس کا حکم موت سے سمجھ آجاتا ہے۔ کیونکہ اس پر لازم یہ تھا کہ وہ اسے اس انداز میں سپرد کرتا کہ وہ دعویٰ کو ثابت کرنے کا ذریعہ ہوتا۔ یہ جنون کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا جس طرح موت ہے۔

25433۔ (قولہ: أَوْ مَاتَ الْمَطْلُوبُ) یعنی اگلے دن کے بعد وہ مرگیا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس کے ساتھ مسئلہ کا اشکال زائل ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ضمان کی شرط یہ ہے کہ قدرت کے ہوتے ہوئے وہ حوالے نہ کرے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مطلوب کی موت کے بعد مطلوب کو حوالے کرنے پر قدرت نہیں ہوگی۔ جب موت کو غد کے بعد کے ساتھ مقید کیا ہے تو اس سے قبل ضمان کی شرط پائی گئی۔ کیونکہ مسئلہ کی صورت یہ بنتی ہے کہ وہ اگلے دن اس کے حوالے نہ کرے جس طرح شارح نے اس پر اپنے قول فی الصورة المذکورہ میں اس کی تصریح کی ہے یعنی وہ غد کے ساتھ مقید ہے۔ لیکن اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر وہ غد کی قید نہ لگائے تو موت کے ساتھ ضمان ثابت نہیں ہوگی۔ ساتھ ہی ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ مقید اور مطلق میں کوئی فرق نہیں۔ پس آپس میں غور کیا جانا چاہیے۔ پھر میں نے ''کافی الحاکم'' میں دیکھا انہوں نے اپنے قول کے ساتھ قید لگائی ہے: مکفول بہ وقت مقررہ سے پہلے مرگیا پھر وقت مقررہ آگیا تو مال کفیل کے ذمہ ہوگا۔ یہ ''الفتح'' کے قول بعد الغد کے مخالف ہے۔

25434۔ (قولہ: فِي الصُّورَتَيْنِ) یعنی اس صورت میں جب قدرت کے بغیر حوالے نہ کرے اور اس صورت میں کہ مطلوب مرجائے۔ مطلوب کی موت نے اگرچہ کفالت بالنفس کو باطل کر دیا ہے وہ ابطال مکفول بہ کو طالب کے حوالے کرنے کے بارے میں ہے مال کے حق میں ابطال نہیں ہے۔ ''بحر''۔

شرط متعارف کے ساتھ تعلیق صحیح جب کہ غیر متعارف کے ساتھ تعلیق صحیح نہیں ہوگی

25435۔ (قولہ: بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ) اگر وہ کہے: اگر میں کل اسے تیرے پاس لے آؤں تو جو مال اس کے ذمہ ہے وہ میرے اوپر لازم ہے۔ پھر وہ اسے اس کے پاس لے آئے تو اس پر مال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال کی یہ شرط لگائی ہے

لِعَدَمِ التَّنَافِي، فَلَوْ أَبْرَأَهُ عَنْهَا فَلَمْ يُوَافِ بِهِ لَمْ يَجِبِ الْمَالُ لِفَقْدِ شَرْطِهِ، قَيَّدَ بِمَوْتِ الْمَطْلُوبِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ الطَّالِبُ طَلَبَ وَارِثُهُ، وَلَوْ مَاتَ الْكَفِيلُ طُولِبَ وَارِثُهُ دُرَرٌ،

کیونکہ منافات موجود نہیں اگر طالب کفیل کو کفالت سے بری کر دے اور کفیل مکفول کو حاضر نہ کرے تو شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مال واجب نہ ہوگا۔ یہاں مطلوب کی موت کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر طالب مرجائے تو اس کا وارث مطالبہ کرے گا اگر کفیل مرجائے تو اس کے وارث سے مطالبہ کیا جائے گا ''درر''۔

اگر وہ اس پر احسان کرے۔ ''منیۃ المفتی'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی یہ غیر متعارف شرط کے ساتھ تعلیق ہے، ''نہر''۔ لیکن ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اگر کل میں تیرے پاس اسے لے آؤں، ورنہ مجھ پر مال لازم ہے تو یہ کفالت صحیح نہ ہو گی۔ یہ صورت اس کے مخالف ہے: اگر میں اسے کل تیرے پاس نہ لے آؤں۔ ''نور العین'' میں دونوں مسئلوں میں فرق میں اشکال کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس قول والا فعلی المال کا یہ معنی ہے: اگر میں کل تیرے پاس نہ لے آؤں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول: والا زائد ہے صحیح یہ ہے کہ الا کو ساقط کیا جائے۔ اس کی دلیل ''المنیہ'' کا قول ہے۔ اس کے ساتھ اشکال زائل ہو جاتا ہے۔

25436۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّنَافِي) کیونکہ دونوں کفالتوں (کفالہ نفس، کفالہ مال) میں سے ہر ایک وثوق حاصل کرنے کے لیے ہے۔ ممکن ہے وہ کسی اور حق کی وجہ سے اسے طلب کر رہا ہو جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے جو اس مال کے علاوہ ہو جس کی مشروط ضمانت اٹھائی تھی جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

25437۔ (قولہ: لِفَقْدِ شَرْطِهِ) وہ شرط کفالہ بالنفس کا باقی رہنا ہے۔ کیونکہ بری کرنے کے ساتھ کفالت زائل ہو چکی ہے۔ اس کے اور مطلوب کی موت کے درمیان میں اس سے فرق کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ موت کے ساتھ بھی کفالت زائل ہو جاتی ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ کفالت سے بری کرنا یہ کفالت کو فسخ کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ پس اسے ہر اعتبار سے فسخ قرار دیا جائے گا۔ موت کے ساتھ انفساخ کفالت یہ اس ضرورت کی وجہ سے ہے کہ اسے سپرد کرنے سے عاجز ہو چکا ہے جو اس سے مقصود تھا۔ پس یہ اسی پر محدود ہوگا۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ وہ اسے کفالہ بالمال کی طرف لے جائے۔ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں یہ اسی طرح ہے۔

25438۔ (قولہ: طَلَبَ وَارِثُهُ) یعنی طالب کا وارث کفیل سے یہ مطالبہ کرے گا کہ وہ وقت میں کفیل کو حاضر کرے، اگر وقت گزر جائے تو اس سے مال کا مطالبہ کرے۔

25439۔ (قولہ: طُولِبَ وَارِثُهُ) یعنی وقت میں مکفول بہ کو حاضر کرنے کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا اور اس کے بعد مال کا مطالبہ کیا جائے گا۔

فَإِنْ دَفَعَهُ الْوَارِثُ إِلَى الطَّالِبِ بَرِئَ، وَإِنْ لَمْ يَدْفَعْهُ حَتَّى مَضَى الْوَقْتُ كَانَ الْمَالُ عَلَى الْوَارِثِ يَعْنِي مِنْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ عَيْنِيٌّ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْمُوَافَاةِ) وَعَدَمِهَا (فَالْقَوْلُ لِلطَّالِبِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرُهَا (وَ) حِينَئِذٍ فَ (الْمَالُ لَازِمٌ عَلَى الْكَفِيلِ) خَانِيَّةٌ وَفِيهَا وَلَوْ اخْتَفَى الطَّالِبُ فَلَمْ يَجِدْهُ الْكَفِيلُ نَصَبَ الْقَاضِي عَنْهُ وَكِيلًا، وَلَا يُصَدَّقُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُوَافَاةِ إِلَّا بِحُجَّةٍ (ادَّعَى عَلَى آخَرَ) حَقًّا عَيْنِيٌّ

اگر وارث نے طالب کے حوالے کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کے حوالے نہ کرے یہاں تک کہ وقت گزر جائے تو مال وارث کے ذمہ ہوگا یعنی میت کے ترکہ میں سے ادا کرنا ہوگا،''عینی''۔ اگر دونوں میں اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ایک کہتا ہے کہ میں نے اسے حاضر کر دیا تھا اور دوسرا کہتا ہے حاضر نہیں کیا تو قول طالب کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ حاضر کیے جانے کا منکر ہے اس وقت مال کفیل پر لازم ہوگا،''خانیہ''۔ اس میں ہے: اگر طالب چھپ جائے اور کفیل اسے نہ پائے تو قاضی اس کی جانب سے ایک وکیل معین کرے گا اور کفیل کی دلیل کے بغیر اس امر پر تصدیق نہیں کی جائے گی مگر دلیل کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ایک آدمی نے دوسرے پر اپنے حق کا دعویٰ کیا''عینی''

25440۔(قولہ: فَإِنْ دَفَعَهُ) یہ ان کے قول ولو مات الکفیل الخ پر تفریع ہے۔

25441۔(قولہ: فَالْقَوْلُ لِلطَّالِبِ) اور امر اسی پر محمول ہوگا جو ابتدا میں تھا اور دونوں میں سے کسی پر کوئی قسم نہ ہو گی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مدعی ہے یعنی کفیل براءت کا مدعی ہے اور طالب وجوب کا مدعی ہے اور ہمارے نزدیک مدعی پر کوئی قسم نہیں۔''بحر'' میں''نظم الفقہ'' سے مروی ہے۔

25442۔(قولہ: وَلَوْ اخْتَفَى الطَّالِبُ) یعنی وقت مقررہ آنے پر طالب چھپ جائے۔

وہ مقامات جن میں قاضی غائب بائع کی طرف سے قبضے کے لیے وکیل مقرر کرے گا

25443۔(قولہ: نَصَبَ الْقَاضِي عَنْهُ وَكِيلًا) یعنی کفیل اسے وکیل کے سپرد کر دے گا۔ اسی طرح اگر اس نے خیار شرط کی بنا پر کوئی چیز خریدی پس بائع چھپ گیا یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ آج ضرور اپنا دین ادا کر دے گا تو دائن (قرض خواہ) غائب ہو گیا یا خاوند نے عورت کا معاملہ اس کے سپرد کر دیا اس شرط پر کہ اگر اس کا نفقہ نہ پہنچا پس عورت غائب ہو گئی تو متاخرین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تمام صورتوں میں قاضی ایک وکیل معین کرے گا۔ یہ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اسی طرح''الخانیہ'' میں ہے۔''ابواللیث'' نے کہا ہے: یہ قول ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہے۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بعض روایات میں مروی ہے: اگر قاضی اس طرح کرلے تو یہ اچھا ہے۔''نہر''۔

25444۔(قولہ: وَلَا يُصَدَّقُ الْكَفِيلُ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر اس کے قول لانہ منکرھا کے بعد ہوتا۔

25445۔(قولہ: ادَّعَى عَلَى آخَرَ حَقًّا) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اصلاً مقدار بیان نہ کرے یا مقدار بیان کرے اور اس کی صفت بیان نہ کرے۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مسئلوں کو''جامع صغیر'' میں بیان کیا

أَوْ (مِائَةَ دِينَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهَا) أَجَيِّدَةٌ أَمْ رَدِيئَةٌ أَوْ أَشْرَافِيَّةٌ لِتَصِحَّ الدَّعْوَى (فَقَالَ) رَجُلٌ لِلْمُدَّعِي دَعْهُ فَأَنَا كَفِيلٌ بِنَفْسِهِ وَ (إِنْ لَمْ أُوَافِكَ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ) أَيْ فَعَلَيَّ (الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ) الرَّجُلُ (بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ) الَّتِي بَيَّنَهَا الْمُدَّعِي، إِمَّا بِالْبَيِّنَةِ أَوْ بِإِقْرَارِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَتَصِحُّ الْكَفَالَتَانِ؛

یا سو دینار کا دعویٰ کیا اور یہ وضاحت نہ کی کہ کیا وہ عمدہ تھا یا ردی تھے یا وہ اشرفیاں تھیں تا کہ دعویٰ صحیح ہوتا۔ ایک آدمی نے مدعی سے کہا: اسے چھوڑ دو میں اس کی ذات کا کفیل ہوں۔ اگر میں اسے کل تیرے پاس حاضر نہ کروں تو مجھ پر سو ہے وہ کل اسے حاضر نہ کر سکا تو اس پر وہ سو لازم ہوگا جس کی وضاحت مدعی کرے گا یا تو گواہوں کے ساتھ یا مدعیٰ علیہ کے اقرار کے ساتھ اور دونوں کفالتیں صحیح ہوں گی۔

ہے۔ ''الکنز'' میں دوسرے مسئلہ پر اکتفا کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اگر مصنف ان کی پیروی کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ آنے والا اختلاف (مقولہ 25447 میں) دونوں میں جاری ہوتا ہے۔ ''البحر'' کا کلام جس کا وہم دلاتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

25446۔ (قولہ: لِتَصِحَّ الدَّعْوَى) لم کے ساتھ جس کی نفی کی جارہی ہے یہ اس کی علت ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کفالت کے وقت دعویٰ کا صحیح ہونا شرط نہیں۔

25447۔ (قولہ: أَيْ فَعَلَيَّ الْمِائَةُ) یعنی مذکورہ سو دینار۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ دینار کا اضافہ کرتا ہے جو اسم نکرہ کی صورت میں ہو۔ کیونکہ ان کا قول حقا ہے اور یہ قید لگائی ہے کہ اس نے قدر معلوم کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اس نے اس کی ذات کی کفالت اٹھائی اس شرط پر کہ اگر وہ کل اسے نہ لایا تو اس پر وہ لازم ہے جو طالب کی شے اس پر لازم ہے۔ اگلے روز وہ اس کے پاس نہ لایا۔ کفیل نے کہا: تیری اس پر کوئی شے لازم نہیں تو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جب کہ وہ قسم یہ اٹھائے گا کہ اسے یہی علم ہے۔ اسی طرح اگر کفیل سو کا اقرار کرے اور مطلوب دو سو کا اقرار کرے تو مطلوب کی اپنی ذات کے حوالے سے تصدیق کی جائے گی اور کفیل کے حق میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگر اس نے کہا: اس کے ذمہ وہ مال ہوگا مطلوب جس کا اقرار کرے گا۔ مطلوب نے ایک ہزار کا قصد کیا تو کفیل اس کا ضامن ہوگا۔ اگر اس نے کہا: اس پر وہ لازم ہے طالب جس کا دعویٰ کرے اور طالب نے ایک ہزار کا دعویٰ کیا اور مطلوب نے اس کے حق میں اس کا اقرار کیا تو قول کفیل کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جب کہ وہ اپنے علم پر قسم اٹھائے گا۔

25448۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر وہ اس کی وضاحت نہ کرے پھر وہ دعویٰ کرے اور اس کی وضاحت کرے تو اس پر یہ لازم نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

25449۔ (قولہ: إِمَّا بِالْبَيِّنَةِ الخ) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ گویا انہوں نے اس سے اخذ کیا ہے جو ''السراج'' سے قول آرہا ہے: مدعیٰ علیہ کا مال کا اقرار کرنا شرط ہے۔ اور گواہیاں اقرار کی طرح ہیں۔ لیکن یہ مصنف وغیرہ کی

لِأَنَّهُ إِذَا بَيَّنَ الْتَحَقَ الْبَيَانُ بِأَصْلِ الدَّعْوَى فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ فَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ (وَالْقَوْلُ لَهُ) أَيْ لِلْكَفِيلِ (فِي الْبَيَانِ) لِأَنَّهُ يَدَّعِي صِحَّةَ الْكَفَالَةِ، وَكَلَامُ السِّرَاجِ يُفِيدُ اشْتِرَاطَ إِقْرَارِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِالْمَالِ فَلْيُحَرَّرْ

کیونکہ جب اس نے وضاحت کردی تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس کفالت بالنفس کی صحت واضح ہو جائے گی۔ پس دوسری کفالت اس پر مرتب ہوگی۔ بیان میں قول کفیل کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ کفالت کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور ''سراج'' کا کلام اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مال کے ساتھ مدعی علیہ کا اقرار کرنا شرط ہے۔ پس اسکی وضاحت ضروری ہے۔

کلام کے مخالف ہے کہ قول مدعی کا معتبر ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

25450۔(قولہ: وَالْقَوْلُ لَهُ أَيْ لِلْكَفِيلِ) مصنف کی ''المنح'' میں عبارت ہے: ای للمکفول له وہی صحیح ہے۔ شارح نے ''الدرر'' کی پیروی کی ہے اور ''عزمیہ'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ھذا سھو ظاھر الخ یہ ظاہر سہو ہے صحیح مدعی ہے۔ جہاں تک روایت کا تعلق ہے تو کیونکہ ان کا قول ''کیونکہ وہ صحت کا دعویٰ کرتا ہے'' اس کا شاہد ہے۔ کیونکہ صحت کا دعویٰ اس کے مدعا کے موافق نہیں۔ جہاں تک روایت کے اعتبار کا تعلق ہے تو کیونکہ ''معراج الدرایہ'' میں ان کا قول ہے: اس بیان میں قول اس کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ صحت (کفالت) کا دعویٰ کرتا ہے اور کفیل فساد کا دعویٰ کرتا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ہے: مدعی کا یہ قول قبول کیا جائے گا کہ دعویٰ کے وقت اس نے اس کا ارادہ کیا تھا کیونکہ وہ (کفالت) کی صحت کا دعویٰ کرتا ہے۔ ''عزمیہ'' میں سب کچھ ہے۔ ''النہایہ'' میں ہے: جب مدعی نے قاضی کے پاس وضاحت کی تو اس کا بیان دعویٰ کی ابتدا اور اس کے لازم ہونے کی طرف پھر جائے گا۔ اس کی مثل ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں ہے۔

یہ عبارات مراد میں صریح ہیں۔ متون کی عبارات اور ''ہدایہ'' کا ظاہر یہی ہے۔

25451۔(قولہ: وَكَلَامُ السِّرَاجِ يُفِيدُ) یہ اس لیے کہ انہوں نے کہا: اگر ایک آدمی دوسرے پر ہزار کا دعویٰ کرے اور وہ اس کا انکار کر دے تو ایک آدمی اسے کہے: اگر میں کل اسے تیرے پاس نہ لے آؤں تو یہ مجھ پر لازم ہیں۔ وہ کل اس کے پاس پیش نہیں کرتا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ مکفول عنہ نے مال کے موجود ہونے کا اعتراف نہیں کیا اور کفیل نے بھی اس کا اعتراف نہیں کیا۔ پس یہ ایسا مال ہو گیا جو خطر (ہلاک ہونے) کے ساتھ معلق ہے پس یہ جائز نہ ہوگا۔

25452۔(قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) یہ امر مخفی نہیں کہ ''السراج'' میں جو قول ہے یہ ان اقوال کے معارض نہیں جو ان کتب مذہب میں ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ''سائحانی'' نے کہا ہے: جو امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ جو قول ''السراج'' میں ہے اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول پر محمول کیا جائے''۔ یہ ظاہر ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ ''السراج'' کا قول فانکرہ اس تطبیق کا فائدہ دیتا ہے کہ ان کا کلام اقرار پر محمول ہوگا۔ کیونکہ یہ

(لَا يُجْبَرُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ (عَلَى إِعْطَاءِ الْكَفِيلِ بِالنَّفْسِ فِي) دَعْوَى (حَدٍّ وَقَوَدٍ) مُطْلَقًا وَقَالَا يُجْبَرُ فِي قَوَدٍ وَحَدِّ قَذْفٍ وَسَرِقَةٍ كَتَعْزِيرٍ؛

مدعی علیہ کو مطلقاً مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ حد اور قصاص میں کفیل بالنفس دے "صاحبین" رحمہمااللہ نے کہا: قصاص، حد قذف اور سرقہ میں تعزیر کی طرح میں اسے مجبور کیا جائے گا۔

اس کے خلاف ہے جو" کافی الحاکم" میں مسئلہ کی صورت بیان کی ہے: "کفیل اور مطلوب دونوں مال کے انکاری ہیں"۔

25453۔ (قولہ: فِي دَعْوَى حَدٍّ وَقَوَدٍ) دعویٰ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ نفس حد اور نفس قصاص کی کفالت بالاجماع جائز نہیں جس طرح آگے (مقولہ 25461 میں) آئے گا۔ کیونکہ دونوں کا کفیل سے ادائیگی کا مطالبہ ممکن نہیں۔ قصاص کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ خطاءً جو قتل اور زخم لگا ہے اس پر کفیل کو بالاجماع مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ جو موجب ہے وہ مال ہے۔ "نہر"۔

مدعیٰ علیہ کو حد اور قصاص میں وکیل بالنفس دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا

25454۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا بندے کا حق ہو یہ ان کے قول حد کی طرف راجع ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا ذکر اس کے بعد ہو۔

25455۔ (قولہ: وَسَرِقَةٍ) "تمرتاشی" نے اسے لاحق کیا ہے اور اس کو حقوق العباد میں شمار کیا ہے۔ کیونکہ اس میں دعویٰ شرط ہے۔ دوسرے امور کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں دعویٰ شرط نہیں۔ "بحر"۔

میں کہتا ہوں: "حاکم" نے "کافی" میں اس کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: "اگر آدمی کسی آدمی کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس کا مال چوری کیا ہے اور کہا: میرے گواہ حاضر ہیں تو اس مدعی کے لیے تین دنوں تک مدعی علیہ سے کفیل بالنفس (شخصی ضمانت) لیا جائے گا۔ اگر وہ کہے: میں نے اس سے چوری کا مال اپنے قبضہ میں لے لیا ہے لیکن میں یہ ارادہ کرتا ہوں کہ میں اس پر حد قائم کروں تو اس مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا"۔ پھر کہا: جب مدعی نے چور اور چوری پر دو گواہ قائم کر دیئے جب کہ وہ چوری کا مال اس کے ہاتھوں میں ہو تو اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا۔ لیکن اسے محبوس کر دیا جائے گا اور چوری کا مال ایک عادل آدمی کے ہاتھ میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ گواہوں کا تزکیہ کرایا جائے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دوسری صورت میں اسے محبوس کیا جائے گا اور کفیل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ تزکیہ سے پہلے گواہوں کے قائم ہونے سے وہ متہم ہو چکا ہے اور متہم کو محبوس کیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 25465 میں) آئے گا اور پہلی صورت میں اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ محبوس کرنا یہ ایک سزا ہے۔ پس شہادت سے پہلے اسے یہ سزا نہیں دے گا۔

25456۔ (قولہ: كَتَعْزِيرٍ) "الکافی" میں کہا ہے: اگر ایک آدمی دوسرے آدمی کے متعلق گالی کا دعویٰ کرتا ہے جس میں تعزیر ہو اور کہا: میرے گواہ حاضر ہیں میں اس کے لیے اس سے تین دن کے لیے کفیل لیتا ہوں۔ کیونکہ تعزیر حد نہیں یہ حقوق العباد میں سے ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر مدعی اس آدمی کو معاف کر دے اور اسے ترک کر دے تو یہ جائز ہے۔ پھر اس

لِأَنَّهُ حَقُّ آدَمِيٍّ، وَالْمُرَادُ بِالْجَبْرِ الْمُلَازَمَةُ لَا الْحَبْسُ (وَلَوْ أَعْطَى) بِرِضَاهُ كَفِيلًا فِي قَوَدٍ وَقَذْفٍ وَسَرِقَةٍ (جَازَ) اتِّفَاقًا ابْنُ كَمَالٍ وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ أَنَّهَا فِي حُقُوقِهِ تَعَالَى لَا تَجُوزُ نَهْرٌ قُلْت وَسَيَجِيءُ أَنَّهَا لَا تَصِحُّ بِنَفْسِ حَدٍّ وَقَوَدٍ

کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے۔جبر سے مراد اس کے ساتھ ساتھ رہنا ہے محبوس کرنا نہیں۔اگر وہ اپنی خوشی سے قصاص، قذف اور سرقہ میں کفیل دے دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے،''ابن کمال''۔علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ حقوق اللہ میں کفالت جائز نہیں۔ میں کہتا ہوں: عنقریب یہ آئے گا کہ نفس حد اور نفس قصاص میں کفالت صحیح نہیں

نے کہا: اگر وہ گالی دینے پر اس کے خلاف دو گواہ پیش کر دے تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا لیکن اس سے شخصی ضامن لیا جائے گا یہاں تک گواہوں کے متعلق اس سے پوچھا جائے گا اگر ان کا تزکیہ پیش کر دیا جائے تو قاضی چند کوڑوں کی صورت میں اس کو تعزیر لگائے گا۔اگر قاضی کی رائے یہ ہو کہ وہ اس کو کوڑے نہ مارے اور چند دن بطور سزا کے اسے محبوس رکھے تو وہ اس طرح کرے۔اگر مدعی علیہ صاحب مروت اور صاحب مرتبہ آدمی ہو تو میں اس امر کو مستحسن خیال کرتا ہوں کہ میں اسے محبوس نہ کروں اور اس کو تعزیر نہ لگاؤں جب اس نے یہ عمل پہلی دفعہ کیا ہو۔

جو تعزیر حدود اللہ میں ہو اس پر کفیل لینا جائز ہیں

25457۔(قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ آدَمِيٍّ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جو تعزیر حقوق اللہ میں ہو اس پر کفیل لینا جائز نہیں جس طرح حد پر کفیل لینا جائز نہیں۔''بحر''۔

25458۔(قولہ: وَالْمُرَادُ بِالْجَبْرِ) یہ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے جس طرح''البحر'' میں ہے۔

25459۔(قولہ: الْمُلَازَمَةُ) یعنی طالب اس کے ساتھ ساتھ رہے جہاں بھی وہ جائے تا کہ وہ اس سے غائب نہ ہو جب وہ اپنے گھر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اگر مطلوب چاہے تو اسے اپنے ساتھ گھر میں داخل کرے ورنہ طالب اسے گھر میں داخل ہونے سے روک دے۔''نہر''۔

25460۔(قولہ: جَازَ) کیونکہ اس کے موجب (حکم) کو اس پر مرتب کرنا ممکن ہے۔کیونکہ اس میں نفس (ذات) کو سپرد کرنا واجب ہے۔پس کفیل کا مطالبہ کیا جائے گا پس ضم متحقق ہو گیا''ہدایہ''۔''الفتح'' میں کہا ہے: اس تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ کفالت صحیح ہوگی جب وہ خالص حدود میں بطور فراخدلی کے پیش کرے کیونکہ ان میں نفس کا سپرد کرنا واجب ہے۔لیکن ''الفوائد الخبازیہ'' میں ہے: یہ ان حدود میں ہے جن میں بندے کا حق ہوتا ہے جس طرح حد قذف ہے اس کے علاوہ میں یہ جائز نہیں۔''نہر''۔''البحر'' میں ہے: ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں خالص حدود میں جس پر یہ حد لازم ہو رہی ہو اس کے نفس کی کفالت جائز نہیں۔

25461۔(قولہ: وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ) ان کی کلام کا یہ ظاہر معنی اس لیے ہے کہ علما نے ان تین صورتوں پر اکتفا کیا ہے۔

فَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ (وَلَا حَبْسَ فِيهَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ مَسْتُورَانِ أَوْ وَاحِدٌ (وَعَدْلٌ) يَعْرِفُهُ الْقَاضِي بِالْعَدَالَةِ؛ لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ مَشْرُوعٌ

پس دونوں میں تطبیق ہو جانی چاہیے۔ دونوں (حدود و قصاص) میں قید نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ دو مستور الحال گواہ گواہی دیں یا ایک عادل آدمی گواہی دے جس کی عدالت کے بارے میں قاضی پہچانتا ہو کیونکہ تہمت کی وجہ سے محبوس کرنے کی شرعی اجازت ہے

اس بارے میں ہم نے وضاحت کر دی ہے کہ ''الفتح'' میں ''الخبازیہ'' سے مروی ہے۔ اس سے قبل بھی اس کا ذکر کیا ہے کیونکہ کہا: حدود خالصہ جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے ان کا معاملہ مختلف ہے جیسے حد زنا، حد شرب (شراب نوشی) ان میں کفالت جائز نہیں اگر چہ مدعیٰ علیہ کا نفس کفیل دینے پر راضی ہو خواہ یہ شہادت کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو۔ پھر اس کی وجہ کا ذکر کیا ہے۔

25462۔ (قولہ: فَلْيَكُنْ التَّوْفِيق) چاہیے کہ ان کی مذکورہ کلام کا ظاہر اس کے درمیان جو مصنف نے ذکر کیا ہے: ''اگر مدعیٰ علیہ اپنی خوشی سے کفیل دے تو یہ جائز ہے''۔ اور جو قول عنقریب آئے گا اس کے درمیان تطبیق ہو جائے کہ یہاں جس حد کا ذکر ہے اسے حقوق العباد پر محمول کیا جائے اور جس کا عنقریب ذکر آئے گا اس کو حقوق اللہ پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ نفس حد کی کفالت مطلقاً صحیح نہیں۔ کیونکہ حد سرقہ (چوری) اگر چہ حقوق العباد کے ساتھ لاحق کی گئی ہے جس طرح گزر چکا ہے لیکن جب اس نے یہ کہا: میں نے مال سرقہ پر قبضہ کر لیا ہے اور اس نے کہا: میں حد کے قائم کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں تو اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 25455 میں) اسے بیان کیا ہے زیادہ ظاہر یہ بات ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ جواز کا قول عنقریب آئے گا لا تصح بنفس حد و قود۔ وہی اس میں اور جو یہاں ہے اس میں تطبیق ہو۔ کیونکہ اگر وہ کفیل کو اس کی رضامندی سے دے دے تو یہ جائز ہو گا۔ کیونکہ وہاں اس صورت میں تھا کہ کفالت نفس حد اور نفس قصاص میں صحیح نہیں اور جو یہاں جواز کے بارے میں ہے وہ حد اور قصاص کے دعویٰ کے متعلق ہے جس طرح اس کی طرف پہلے اشارہ کیا ہے کیونکہ کہا: فی دعوی حد و قود۔

25463۔ (قولہ: وَلَا حَبْسَ فِيهَا) ھا ضمیر سے مراد حدود اور قصاص ہے۔

25464۔ (قولہ: يَعْرِفُهُ الْقَاضِي بِالْعَدَالَةِ) یعنی جب قاضی اس کی عدالت کے بارے میں جانتا ہو تو اس کی تعدیل کی صورت نہ ہو گی۔

25465۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ مَشْرُوعٌ) یعنی تہمت شہادت کے دو اجزاء میں سے ایک کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے یعنی عدد یا عدالت، ''فتح''۔ یہ اس سوال کا جواب ہے جو کیا جاتا ہے: محبوس کرنا یہ کفالت سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ جب ادنیٰ کے ساتھ مواخذہ نہیں ہو سکتا تو اعلیٰ کے ساتھ کیسے مواخذہ ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا کہ محبوس کرنا یہ تہمت کی وجہ سے ہے حد کی وجہ سے نہیں۔ ''السائحانی''۔

وَكَذَا تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ بَحْرٌ فَوَائِدُ لَا يَلْزَمُ أَحَدًا إِحْضَارُ أَحَدٍ فَلَا يَلْزَمُ الزَّوْجَ إِحْضَارُ زَوْجَتِهِ لِسَمَاعِ دَعْوَى عَلَيْهَا

اسی طرح متہم کو تعزیر لگانے کا معاملہ ہے ''بحر''۔ فوائد: کسی آدمی پر دوسرے آدمی کو حاضر کرنا لازم نہیں پس خاوند پر لازم نہیں کہ اپنی بیوی کو حاضر کرے اس دعویٰ کی سماعت کے لیے جو بیوی پر کیا گیا ہے

متہم پر تعزیر لگانے کا بیان

24566۔(قولہ: وَكَذَا تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ) یعنی اس مسئلہ کے علاوہ میں متہم پر تعزیر لگانا ورنہ یہ بھی تو متہم کی تعزیر میں سے ہے۔ کیونکہ محبوس کرنا یہ بھی تعزیر میں سے ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: یہاں ان کا کلام ظاہرا اس امر پر دلالت کرتا ہے: کہ قاضی متہم پر تعزیر کرے گا اگرچہ اس پر ثابت نہ ہو۔ میں نے اس بارے میں ایک رسالہ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے ایسی تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہو وہ دعویٰ پر موقوف نہیں اور نہ ہی ثبوت پر موقوف ہے بلکہ قاضی کو جب ایک آدمی اس امر کی خبر دے تو وہ اس کو تعزیر لگا دے۔ کیونکہ یہاں علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ متہم کو دو مستور الحال گواہوں کی گواہی یا عادل کی گواہی سے محبوس کیا جا سکتا ہے جب کہ محبوس کرنا تعزیر ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: جو حقوق اللہ میں سے کسی میں متہم ہو اس کو تعزیر لگانا جائز ہے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو بھی ''کافی'' سے گزرا ہے: جب سرقہ پر گواہیاں قائم کر دی جائیں تو شہید کے تزکیہ تک اسے محبوس کرنا جائز ہے جب گالی دینے پر گواہیاں قائم کر دی جائیں تو اس سے ضامن لیا جائے گا۔ اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا مگر جب ان کا تزکیہ کر لیا جائے۔ اس وقت اسے کوڑے مارے جائیں گے یا اسے محبوس کر لیا جائے گا۔

تنبیہ

''النہر'' میں یہ اعتراض کیا ہے کہ قاضی کا متہم کو تعزیر لگانا اگرچہ الزام ثابت نہ ہو یہ اس مفتی بہ قول کے اختلاف پر مبنی ہے جو متاخرین کے نزدیک ہے کہ قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرے۔ پھر اس کا جواب دیا کہ اختلاف اس تعزیر میں ہے جو حقوق العباد میں ہے۔ جہاں تک حقوق اللہ میں تعزیر کا تعلق ہے تو ان میں قاضی بالاتفاق اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ پھر کہا: انسان کے حق میں ہے جو محاضر (دستاویزات) لکھے جاتے ہیں تو حاکم کو حق حاصل ہے کہ وہ عادل پر اعتماد کرے اور حقوق اللہ میں اس کے مطابق عمل کرے۔

میں کہتا ہوں: یہ امر تعزیر کے ساتھ ہے۔ کیونکہ خالص حدود میں اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا بالاتفاق صحیح نہیں جس طرح ''الفتح'' میں باب التحکیم سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح کی ہے۔ ''شرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرح ادب القاضی'' میں اختلاف کی حکایت کے بغیر اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں جو جواب دیا ہے وہ صحیح نہیں۔ اس پر مفصل گفتگو ان شاء اللہ باب کتاب القاضی الی القاضی میں (مقولہ 26574 میں) آئے گی۔

إِلَّا فِي أَرْبَعٍ كَفِيلُ نَفْسٍ، وَسَجَّانُ قَاضٍ، وَالْأَبُ فِي صُورَتَيْنِ فِي الْأَشْبَاهِ وَفِي حَاشِيَتِهَا لِابْنِ الْمُصَنِّفِ مَعْزِيًّا لِإِحْكَامَاتِ الْعِمَادِيَّةِ

مگر چار افراد پر یہ لازم ہے ایسا شخص جس نے قاضی کی مجلس میں کسی کو حاضر کرنے کی ضمانت اٹھائی ہو، قاضی کی جانب سے قید خانہ کے انچارج پر اور باپ پر دو صورتوں میں یہ لازم ہے، ''اشباہ''۔ اور اس کے حاشیہ جو مصنف کے بیٹے کا ہے اس میں ''احکامات العمادیہ'' کی طرف منسوب ہے:

چار مقامات ایسے ہیں جہاں کسی پر کسی کو حاضر کرنا لازم نہیں ہے

25467۔(قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعٍ) یہ ان کے قول لا یلزم احدا سے مستثنیٰ ہے۔

25468۔(قولہ: كَفِيلُ نَفْسٍ) یعنی جب وہ قدرت رکھتا ہو تو جس کی شخصی ضمانت اٹھائی تھی اس کو حاضر کرنا لازم ہو گا۔ ''اشباہ''۔

25469۔(قولہ: وَسَجَّانُ قَاضٍ) یعنی جب قید خانہ کے انچارج نے قیدیوں میں سے ایسے آدمی کو چھوڑ دیا جس کو قاضی نے قرض کے بدلے میں قید کیا تھا تو قرض خواہ کو حق حاصل ہو گا کہ وہ قید خانہ کے انچارج سے اس آدمی کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے گا جس طرح ''القنیہ'' میں ہے، ''اشباہ''۔ اس کے حاضر کرنے کی قید لگائی ہے کیونکہ اس پر دین لازم نہیں۔ کیونکہ قرض کا موجب موجود نہیں۔

25470۔(قولہ: وَالْأَبُ فِي صُورَتَيْنِ) پہلی صورت یہ ہے باپ جس کسی اجنبی کو اس کے بیٹے کی ضمانت اٹھانے کے لیے کہے تو ضامن باپ سے بیٹے کے حاضر کرنے کا مطالبہ کرے۔

دوسری صورت یہ ہے باپ نے اپنی بیٹی کے مہر کا خاوند سے مطالبہ کیا خاوند نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے بیوی سے حقوق زوجیت ادا کیے ہیں اور اس نے باپ سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اس بیٹی کو حاضر کرے اگر وہ عورت اپنی ضروریات کے گھر سے باہر نکلتی ہو تو قاضی باپ کو حکم دے گا کہ وہ اس کی بیوی کو حاضر کرے۔ اسی طرح اگر خاوند پر کسی اور شے کا دعویٰ کرے ورنہ قاضی اس عورت کی جانب اپنے قابل اعتماد افراد میں سے کسی کو بھیجے گا۔ ''الولوالجی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ ''اشباہ''۔

میں کہتا ہوں: اس بچی کے حاضر کرنے کے مطالبہ کا مقصود یہ ہے کہ قاضی اس عورت سے خاوند کے دعویٰ کے بارے سوال کرے کہ کیا اس خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کر دیے ہیں اگر عورت اس کا اقرار کر لے تو قاضی اس کو مجبور کرے گا کہ وہ خاوند کے گھر میں جائے اگر عورت اس کا انکار کر دے تو قول عورت کا معتبر ہو گا۔ ''الولوالجیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اسے دیکھنے سے پہلے میں نے یہ سمجھا تھا اللہ تعالیٰ کے لیے ہی حمد ہے۔ فافہم

یہ اس قول پر مبنی ہے کہ عورت کی رضامندی کے بعد جب حقوق زوجیت ادا کیے جا چکے ہوں تو عورت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مہر پر قبضہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو اس سے روکے۔

الْأَبُ يُطَالَبُ بِإِحْضَارِهِ طِفْلَهُ إِذَا تَغَيَّبَ وَفِيهَا الْقَاضِي يَأْخُذُ كَفِيلًا بِإِحْضَارِ الْمُدَّعَى، وَكَذَا الْمُدَّعَى عَلَيْهِ إِلَّا فِي أَرْبَعٍ مُكَاتَبِهِ، وَمَأْذُونِهِ، وَوَصِيٍّ،

باپ سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اپنے بچے کو حاضر کرے جب وہ غائب ہو جائے۔ اس میں ہے: قاضی مدعی بہ اسی طرح مدعی علیہ کو حاضر کرنے کے لیے کفیل لے گا مگر چار صورتوں میں ایسا نہیں کرے گا اپنے مکاتب، اپنے ماذون، وصی

25471۔(قولہ: الْأَبُ يُطَالَبُ بِإِحْضَارِهِ طِفْلَهُ إِذَا تَغَيَّبَ) یعنی جب اسے تجارت کی اجازت ہو اور وہ کسی آدمی سے طلب کرے کہ وہ اس (بچے) کی ضمانت اٹھائے۔ فافہم

یہ صورت پہلی دو صورتوں کے علاوہ ہے جو گزر چکی ہیں ہم نے اسے پہلے (مقولہ 25347 میں) ''کافی'' سے بیان کیا ہے۔ اسی طرح ''جامع الفصولین'' کی کتاب الاحکامات میں ہے: اگر غلام غائب ہو گیا اور کفیل نے بچے کے باپ کو پکڑ لیا اور کہا: تو نے مجھے حکم دیا تھا کہ میں اس کی ضمانت اٹھاؤں پس مجھے اس سے خلاصی عطا کرو بے شک باپ کا مواخذہ کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اپنے بیٹے کو حاضر کرے۔ کیونکہ بچہ اس کے قبضہ اور اس کی تدبیر میں ہوتا ہے۔ اسی طرح علماء نے کہا: اگر ایسا بچہ جسے اجازت دی گئی ہو اگر وہ خود اپنی جانب سے کفیل دے پھر بچہ غائب ہو جائے تو باپ سے اس کے حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ کہا: میں زید کی ذات کی ضمانت اٹھاتا ہوں اور اس نے ضمانت اٹھالی اور زید غائب ہو گیا تو کفالت کا حکم دینے والے سے یہ مطالبہ نہیں کیا جائے گا کہ وہ زید کو حاضر کرے۔ کیونکہ زید اس کے تصرف اور اس کی تدبیر میں نہیں۔

25472۔(قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''الاشباہ'' میں ہے۔

25473۔(قولہ: بِإِحْضَارِ الْمُدَّعَى) یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی مدعی بہ جب اسے نقل کیا جا سکتا ہو۔

25474۔(قولہ: وَكَذَا الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) یعنی مدعی علیہ سے شخص ضامن لے گا جب مدعی گواہ پیش کرے اور اس کے گواہوں کا تزکیہ نہ کیا گیا ہو یا ایک گواہ پیش کیا یا اس نے دعویٰ کیا اور اس نے کہا: میرے گواہ حاضر ہیں مال کا کفیل دینے پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ''اشباہ''۔

25475۔(قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعٍ الخ) ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: یہ کفیل بالنفس کی طلب سے مستثنیٰ ہے جب مدعی علیہ وصی ہو یا وکیل ہو اور مدعی وصیت اور وکالت کو ثابت نہ کر سکے۔ یہ دونوں ''خصاف'' کی ''ادب القاضی'' میں ہیں۔ جب وہ بدل کتابت کا اپنے مکاتب یا بدل کتابت کے علاوہ کسی اور دین کا اس پر دعویٰ کرے۔ اور جب عبد ماذون جو غیر مدیون ہو وہ اپنے آقا پر دین کا دعویٰ کرے۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب مکاتب اپنے آقا پر دعویٰ کرے یا ماذون مدیون دعویٰ کرے بے شک اس میں کفیل لیا جائے گا۔ ''کافی الحاکم'' میں اسی طرح ہے۔

وَوَكِيلٍ إِذَا لَمْ يُثْبِتْ الْمُدَّعِي الْوِصَايَةَ وَالْوَكَالَةَ وَفِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ عَنْ مُحَمَّدٍ إِذَا كَانَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَعْرُوفًا لَا يُجْبَرُ عَلَى الْكَفِيلِ وَلَوْ كَانَ غَرِيبًا لَا يُجْبَرُ اتِّفَاقًا بَلْ حَقُّهُ فِي الْيَمِينِ فَقَطْ اهـ بِإِبْرَاءِ الْأَصِيلِ يَبْرَأُ الْكَفِيلُ إِلَّا كَفِيلَ النَّفْسِ إِلَّا إِذَا قَالَ لَا حَقَّ لِي قِبَلَهُ وَلَا لِمُوَكِّلِي وَلَا لِيَتِيمٍ أَنَا وَصِيُّهُ وَلَا لِوَقْفٍ أَنَا مُتَوَلِّيهِ فَحِينَئِذٍ يَبْرَأُ الْكَفِيلُ أَشْبَاهٌ (وَ) أَمَّا (كَفَالَةُ الْمَالِ)

اور وکیل میں جب مدعی وصیت اور وکالت کو ثابت نہ کرے۔''شرح المجمع''میں امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جب مدعی علیہ معروف ہو تو کفیل دینے پر اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا اگر وہ اجنبی ہو تو بالاتفاق اسے مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا حق صرف یمین میں ہے۔ اصیل کو بری کیا جائے تو کفیل بری ہو جاتا ہے مگر وہ کفیل جس نے کسی کی شخصی ضمانت اٹھائی ہو مگر جب وہ کہے: میرا اس کی جانب کوئی حق نہیں، نہ میرے موکل کا اس پر کوئی حق ہے نہ اس یتیم کا اس پر کوئی حق ہے جس کا میں وصی ہوں اور نہ ہی اس وقف کا اس پر کوئی حق ہے جس کا میں متولی ہوں۔ اس وقت کفیل بری ہو جائے گا،''اشباہ''۔ جہاں تک کفالہ مال کا تعلق ہے

25476۔(قولہ: إِذَا لَمْ يُثْبِتْ الْمُدَّعِي الْوِصَايَةَ وَالْوَكَالَةَ) کیونکہ مدعی علیہ جب اس بات کا انکار کر دے کہ وہ وصی ہے یا وکیل ہے تو وہ میت یا غائب کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا۔ بلکہ وہ تو اجنبی ہے۔ جب مدعی یہ کہے: میرے پاس ایسے گواہ ہیں کہ یہ وصی ہے یا وکیل ہے تو مدعی علیہ سے شخصی ضامن نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ وصیت یا وکالت مدعی علیہ پر حق نہیں مگر جب اس نے اسے ثابت کر دیا اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اپنا دین میت یا موکل پر ثابت کرے تو مدعی علیہ خصم بن جائے گا۔ جب اس نے قاضی سے کہا: میرے پاس شہر میں گواہ موجود ہیں تو تین دن کے لیے میرے لیے اس سے شخصی ضامن لے لے تو وہ اس کی بات مان لے گا۔ یہ امر میرے لیے اس محل کی وضاحت میں ظاہر ہوا۔

25477۔(قولہ: لَا يُجْبَرُ عَلَى الْكَفِيلِ) ظاہر روایت میں ہے: اسے مجبور کیا جائے گا جس طرح ضامن دینے پر اسے مجبور کیا جائے گا اگرچہ مال حقیر ہو۔''طحطاوی''نے''حاشیہ ابو سعود''سے نقل کیا ہے۔

25478۔(قولہ: إِلَّا كَفِيلَ النَّفْسِ) بے شک طالب یہ اقرار کرے کہ اس کا مکفول بہ کی جانب کوئی حق نہیں۔ کیونکہ امام اعظم''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس پر ضامن لے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ وصی ہو اس پر حق ثابت ہوتا ہو یا خصومت میں وکیل ہو''کافی''۔

مال کی کفالت کا بیان

25479۔(قولہ: وَأَمَّا كَفَالَةُ الْمَالِ الخ) اس کا عطف ان کے قول و کفالۃ النفس پر ہے۔''شرح الملتقی''میں کہا ہے: بعض علماء نے مال سپرد کرنے کی کفالت کا اضافہ کیا ہے۔ اس کا مال میں داخل کرنا ممکن ہے۔ پس اسے تیسری قسم بنانے کی حاجت نہیں۔ فتامل

''البحر''میں''تاتر خانیہ''سے جو قول مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہی ہے: اس کا ایک آدمی پر مال ہے ایک آدمی نے طالب

فَ (تَصِحُّ
تو اس کی ضمانت صحیح ہے

سے کہا: تیرا جو فلاں پر مال ہے میں تیرے اس امر کا ضامن ہوں کہ میں اس پر قبضہ کروں اور اسے تیرے سپرد کروں۔ کہا: یہ مال کی ضمانت نہیں کہ وہ مال اپنی جانب سے ادا کرے بے شک اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کا تقاضا کرے اور اسے ادا کر دے۔ لوگوں کی کلام کے معانی اس تعبیر کے مطابق ہیں۔ اگر ایک آدمی نے ایک آدمی کے مال میں سے ہزار کو غصب کر لیا جس کا غصب کیا تھا اس نے اس سے جھگڑا کیا اور اس سے مال لینے کا ارادہ کیا۔ ایک آدمی نے کہا: اس سے قتال نہ کرے میں ہزار کا ضامن ہوں میں ہزار لوں گا اور تجھے دے دوں گا تو یہ مال اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر غاصب نے وہ ہزار جان بوجھ کر ہلاک کر دیا اور وہ ہزار دین ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہو گی۔ اس پر تقاضا کرنے کی ضمانت ہو گی۔ پس یہ الفاظ نفس مال کی ضمانت کے نہ ہوں گے بلکہ اس کے تقاضا کرنے کی ضمانت کے ہوں گے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ اسے معلق ذکر نہ کرے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس نے کہا: تیرا وہ دین جو فلاں کے ذمہ ہے میں تجھے دے دوں گا، میں وہ تیرے سپرد کروں گا، میں اس پر قبضہ کروں گا تو وہ کفیل نہیں ہو گا جب تک وہ ایسا لفظ نہ بولے جو اس کے لازم ہونے پر دلالت کرے۔ پھر اس نے کہا: اگر وہ یہ الفاظ حرف شرط کے بغیر ذکر کرے تو وہ کفیل نہیں ہو گا۔ اگر وہ شرط کی صورت میں ذکر کرے جیسے اگر وہ ادا نہ کرے تو میں ادا کروں گا، میں دے دوں گا وہ کفیل ہو جائے گا۔

مال کی کفالت کی اقسام

جو قول گزر چکا ہے اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ کفالہ مال کی دو قسمیں ہیں: نفس مال کی ضمانت، اس کے تقاضا کرنے کی ضمانت اور دوسری قسم میں سے یہ ہے: عین کے سپرد کرنے کی ضمانت جیسے امانت وغیرہا جس طرح آگے (مقولہ 25552 میں) آئے گا۔ اسی میں سے یہ قول بھی ہے: ولو غصب من مال رجل الخ کیونکہ غصب کے دراہم متعین ہو جاتے ہیں۔ پس ان کے عین کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہوں۔ جب وہ ہلاک ہو جائیں تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ وہ اس وقت دین ہو جاتے ہیں۔ پس ان کے واپس کرنے کی ضمانت صحیح نہیں بلکہ وہ تقاضا کرنے کا کفیل ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گا۔

25480۔ (قولہ: فَ تَصِحُّ) اس قول کے مطابق ذکر کیا ہے پس یہ اس صورت کو شامل ہو گا کہ خواہ اصیل اس وقت اس کا مطالب ہو یا نہ ہو۔ پس کفالت اس مجور غلام کی جانب سے اس مال کی صحیح ہو گی جو اس غلام پر آزادی کے بعد لازم ہونا تھا اس کو اس نے جان بوجھ کر ہلاک کر دیا ہو یا اس نے قرض لیا ہو۔ کفیل سے اب یہی مطالبہ کیا جائے گا جس طرح قاضی نے مدیون کو مفلس قرار دے دیا جب کہ اس کا ایک ضامن ہے مطالبہ اصیل سے تو متاخر ہو جائے گا کفیل سے متاخر نہیں ہو گا جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے ''نہر''۔ مال کی کفالت اصیل اور کفیل دونوں کی طرف سے صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کفیل کی جانب

وَلَوْ الْمَالُ (مَجْهُولًا بِهِ إِذَا كَانَ) ذَلِكَ الْمَالُ (دَيْنًا صَحِيحًا) إِلَّا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُشْتَرَكًا كَمَا سَيَجِيءُ
جب مال مجہول ہو جب وہ مال دین صحیح ہو مگر جب دین مشترک ہو جس طرح عنقریب آئے گا۔

سے ایک اور کفیل اس مال کی ضمانت اٹھالے جو مال اصیل پر لازم ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 25327 میں) ''الکافی'' سے نقل کی ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کی صحت کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول ہر اس شخص کو شامل ہوگا جس پر مال ہو وہ آزاد ہو یا غلام ہو وہ ماذون ہو یا محجور ہو، وہ بچہ ہو یا بالغ ہو، وہ مرد ہو یا عورت ہو، وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور یہ قول اسے بھی شامل ہوگا جس کا مال ہو۔ لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: وہ بچہ جو تاجر ہو اس کی کفالت اٹھانا صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اس پر احسان ہے۔ اور وہ بچہ جو عاقل ہو مگر تاجر نہ ہو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ''حاکم شہید'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ جواز کا قول یہ امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کا قول ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: جب ایک آدمی نے بچے کی ضمانت اٹھائی اگر بچہ تاجر ہو تو یہ اس کے خطاب اور اس کے قول کے ساتھ صحیح ہوگا اگر وہ محجور ہو اگر اس کی جانب سے اس کا ولی قبول کرے یا اجنبی قبول کرے اور اس کا ولی اسے جائز قرار دے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر ولی خطاب نہ کرے اور نہ ہی اجنبی خطاب کرے بلکہ صرف بچہ خطاب کرے تو یہ مختلف ہوگا۔

میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ کیا کفالت مجلس میں قبول کرنا شرط ہے اگرچہ فضولی کی جانب سے ہو امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ تصحیح کا اختلاف عنقریب آئے گا۔ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ صغیرہ کے مہر کی ضمانت ولی کی جانب سے صحیح ہے اس پر مکمل گفتگو عنقریب (مقولہ 25562 میں) آئے گی۔

25481۔ (قولہ: وَلَوْ الْمَالُ مَجْهُولًا) کیونکہ یہ کفالت گنجائش و سہولت پر مبنی ہے جب کہ علماء نے درک کی صورت میں اس کی کفالت کے صحیح ہونے پر اجماع کیا ہے جب کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کتنے مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آئے گا۔ ''نہر''۔ متن میں مجہول کی چار مثالیں آئیں گی۔ ''الفتح'' میں ہے: جو یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر اس نے کہا: میں نے تیرے لیے بعض اس مال کی ضمانت اٹھائی جو تیرا اس آدمی پر ہے تو یہ صحیح نہیں وہ اعتراض قابل تسلیم نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک صحیح ہے اور خیار ضامن کو ہوگا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ جس مقدار کی چاہے وضاحت کر دے۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے: اگر ایک آدمی نے شخصی ضمانت یعنی اس کے حاضر کرنے یا اس پر جو مال لازم ہے اس کی ضمانت اٹھائی جب کہ وہ مال ہزار تھا اس پر دونوں میں سے ایک لازم ہے جو چاہے کرے۔ اس کی مثل ''کافی'' میں ہے۔

25482۔ (قولہ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْمَالُ دَيْنًا صَحِيحًا) اس کی تفسیر عنقریب آئے گی اس میں مسلم فیہ داخل ہوگا۔ پس اس کی کفالت صحیح ہوگی۔ جس طرح ''حانوتی'' نے اسے ''شرح التکملہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ بھی شرط ہے کہ دین ابھی موجود ہو جس طرح باب کے شروع میں اس کی وضاحت کی ہے۔

25483۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس قول ولا شریك بدین مشترك میں اس کا ذکر آئے گا۔ یہ دین صحیح ہے جس کے ساتھ کفالت صحیح نہیں۔

لِأَنَّ قِسْمَةَ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ لَا تَجُوزُ ظَهِيرِيَّةٌ وَإِلَّا فِي مَسْأَلَةِ النَّفَقَةِ الْمُقَرَّرَةِ فَتَصِحُّ مَعَ أَنَّهَا تَسْقُطُ بِمَوْتٍ وَطَلَاقٍ أَشْبَاهٌ، وَكَأَنَّهُمْ أَخَذُوا فِيهَا بِالِاسْتِحْسَانِ لِلْحَاجَةِ لَا بِالْقِيَاسِ وَإِلَّا فِي بَدَلِ السِّعَايَةِ عِنْدَهُ بَزَّازِيَّةٌ، وَكَأَنَّهُ أُلْحِقَ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ وَإِلَّا فَهُوَ لَا يَسْقُطُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ التَّعْجِيزَ،

کیونکہ دین کی قبضہ سے پہلے تقسیم جائز نہیں، ''ظہیریہ''، اگر اس نفقہ کے مسئلہ میں جو مقرر ہو تو اس میں یہ صحیح ہے حالانکہ نفقہ موت اور طلاق کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے، ''اشباہ''۔ گویا علما نے ضرورت کے پیش نظر استحسان کو اپنایا ہے قیاس کو نہیں اپنایا۔ مگر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدل سعایہ جائز نہیں ہے، ''بزازیہ''۔ گویا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بدل کتابت کے ساتھ لاحق کیا ہے ورنہ وہ ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ بدل سعایت تعجیز کو قبول نہیں کرتا۔

دین مشترک میں کفالت صحیح نہیں

25484۔(قولہ: لِأَنَّ قِسْمَةَ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ لَا تَجُوزُ) کیونکہ یا تو وہ نصف مقدار کی ضمانت اٹھائے گا۔ پس یہ دین پر قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم ہوگی یا وہ مشترک نصف کی ضمانت اٹھائے گا تو وہ اپنی ہی ذات کا کفیل ہوگا۔ کیونکہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ مقبوض کے نصف کی ضمانت اٹھائے جس طرح ''النہر'' میں ''المحیط'' سے گزرا ہے۔

مقرر نفقہ میں کفالت صحیح ہے

25485۔(قولہ: وَإِلَّا فِي مَسْأَلَةِ النَّفَقَةِ الْمُقَرَّرَةِ) جو قول اس استثنا سے پہلے ہے اور جو اس کے بعد ہے یہ ان کے قول: اذا کان دینا صحیحا کے صریح سے استثنا ہے اور یہ اس کے مفہوم سے استثنا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ سمجھ آتا ہے کہ جب دین غیر صحیح ہو تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ تو کہا: مگر مقرر نفقہ کے مسئلہ میں کیونکہ اس کے ساتھ کفالت صحیح ہوگی جب کہ وہ دین غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وہ نفقہ موت یا طلاق کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب قاضی کے حکم سے اسے قرض نہ لیا گیا ہو ورنہ یہ دین صحیح ہوگا جو ادا کرنے یا بری کرنے سے ہی ساقط ہوگا۔ مقررہ سے مراد یہ ہے کہ اس میں سے جو باہم رضا مندی یا قاضی کے فیصلہ کے ساتھ مقرر کیا گیا۔ اور آنے والے نفقہ کی ضمانت بھی صحیح ہے جس طرح شارح چند سطور کے بعد اس کا ذکر کریں گے حالانکہ وہ اصلاً دین نہیں بنتا۔

مگر جسے پہلے باب کے شروع میں بیان کیا ہے: ''حکم سے پہلے نفقہ کی کفالت صحیح نہیں'' یہ گزشتہ نفقہ پر محمول ہوگا۔ کیونکہ نفقہ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے مگر جب نفقہ باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلہ کے ساتھ مقرر ہو جس طرح ہم نے وہاں اس کی وضاحت (مقولہ 25339 میں) کر دی ہے۔

25486۔(قولہ: وَإِلَّا فِي بَدَلِ السِّعَايَةِ) اس کی صورت یہ ہے وہ غلام کے بعض کو آزاد کر دے اور وہ اس کے باقی ماندہ میں سعایت کرے۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس غلام سے اس کی بعض قیمت میں سعایت (مزدوری) کروائی جا رہی ہو جب کہ اس کے کچھ حصہ کو آزاد کیا جا چکا ہو وہ مکاتب کے قائم مقام ہے کسی کی جانب

فَيُلْغَزُ أَيُّ دَيْنٍ صَحِيحٌ وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ، وَأَيُّ دَيْنٍ ضَعِيفٌ وَتَصِحُّ بِهِ (وَ) الدَّيْنُ الصَّحِيحُ (هُوَ مَا لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِبْرَاءِ) وَلَوْ حُكْمًا بِفِعْلٍ يَلْزَمُهُ سُقُوطُ الدَّيْنِ فَيَسْقُطُ دَيْنُ الْمَهْرِ بِمُطَاوَعَتِهَا لِابْنِ الزَّوْجِ لِلْإِبْرَاءِ الْحُكْمِيِّ ابْنُ كَمَالٍ

پس ایک پہیلی ذکر کی جاتی ہے: وہ کون سا دین ہے جو صحیح ہے جس کی کفالت صحیح نہیں؟ اور کون سا دین ضعیف ہے اور اس کی کفالت صحیح ہے؟۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہے جو ادائیگی سے یا بری کرنے سے ساقط ہوتا ہے اگرچہ حکما ہو یہ ایسے فعل کے ساتھ ہو جسے دین کا سقوط لازم آتا ہو پس مہر کا دین اس صورت میں ساقط ہو جاتا ہے جب وہ اپنے خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دے یہ حکما بری کرنے کی وجہ سے ہے ابن کمال۔

سے اس کی سعایت کی کفالت اور نہ ہی اس کی ذات کی کفالت اس کے آقا کے لیے جائز ہے۔ اسی طرح جس کو موت کے وقت آزاد کیا گیا ہو جب وہ ایک تہائی مال سے خارج نہ ہو۔ پس اس پر سعایت لازم ہوگی۔ جہاں تک اس غلام کا تعلق ہے جسے جعل (مزدوری، وظیفہ) پر آزاد کیا گیا ہو تو وہ آزاد کے قائم مقام ہے اور غلام کی جانب سے جعل یا کسی اور کی جانب سے جعل کی کفالت جب کہ یہ کفالت آقا کے لیے اٹھائی جائے جائز ہوتی ہے۔

پہیلی: وہ کون سا دین صحیح ہے جس کی کفالت صحیح نہیں اور کون سا دین ضعیف ہے جس کی کفالت صحیح ہے

25487۔ (قولہ: فَيُلْغَزُ أَيُّ دَيْنٍ صَحِيحٌ الخ) پس اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے یہ اہل سعایت ہے۔ اسی طرح دین مشترک ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اگر تو کہے: زکوٰۃ کا دین بھی اسی طرح ہے جب کہ اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔

میں کہوں گا: یہ کفالت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ وہ حقیقت میں ہر اعتبار سے دین نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ دین صحیح وہ ہوتا ہے جو ادا کرنے یا بری کرنے سے ہی ساقط ہوتا ہے اور زکوٰۃ کا دین موت یا مال کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے پس سوال اصلاً وارد نہیں ہوتا۔

25488۔ (قولہ: وَأَيُّ دَيْنٍ ضَعِيفٌ) اس سے مراد نفقہ کا دین ہے۔

25489۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یعنی اگرچہ بری کرنا حکما ہو۔ ''ط''۔

25490۔ (قولہ: بِفِعْلٍ) باسببہ۔ ''ط''۔

25491۔ (قولہ: فَيَسْقُطُ دَيْنُ الْمَهْرِ) زیادہ بہتر یہ قول ہے: فدخل دين المهر الساقط بمطاوعتها الخ۔ یعنی عورت کے قدرت دینے کی وجہ سے ساقط ہونے والے مہر کا دین داخل ہو جائے گا۔ ''ط''۔

25492۔ (قولہ: لِلْإِبْرَاءِ الْحُكْمِيِّ) کیونکہ عورت کا یہ فعل دخول سے پہلے جان بوجھ کر کرنا عورت کے مہر کو ساقط کرنے والا ہوتا ہے گویا عورت نے خاوند کو مہر سے بری کر دیا ہے۔ لیکن یہ امر باقی ہے کہ حقوق زوجیت سے قبل طلاق دینے

....

کی صورت میں مہر کا نصف ساقط ہو جاتا ہے جب کہ عورت کی جانب سے نہ حقیقت میں اور نہ ہی حکمی طور پر بری کرنا پایا گیا ہے۔ کیونکہ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ دخول سے پہلے طلاق کا ہونا یہ نصف مہر سے بری کرنا ہے۔ کیونکہ مرد کی جانب سے طلاق دینے کی صورت میں مرد کی جانب سے اس کا سقوط ہوا ہے عورت کی جانب سے سقوط نہیں ہوا۔

بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مہر نفس عقد کے ساتھ واجب ہوا ہے لیکن اس کے ساقط ہونے کا احتمال پایا جا رہا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ عورت مرتد ہو جائے یا اپنے خاوند کے بیٹے کا بوسہ لے یا حقوق زوجیت سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں مہر کے نصف رہ جانے کا احتمال ہے۔ اور وطی وغیرہ کے ساتھ اس کے مکمل ہونے کا لزوم متاکد ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حقوق زوجیت کے ساتھ متاکد ہونے کی صورت میں مہر ساقط نہیں ہوتا اگر چہ فرقت عورت کی جانب سے ہو جس طرح ثمن جب مبیع پر قبضہ کرنے کی صورت میں متاکد ہو جائے تو وہ ساقط نہیں ہوتی جس طرح ہم نے اسے باب المہر میں اسے پہلے (مقولہ 11891 میں) بیان کیا ہے۔ وہاں (مقولہ 12170 میں) علماء نے تصریح کی تھی کہ صغیرہ کا ولی مہر کی کفالت اٹھائے تو کفالت صحیح ہوگی۔ اسی طرح کبیرہ کے وکیل کی کفالت صحیح ہے۔ علماء نے یہ قید نہیں لگائی کہ یہ حقوق زوجیت کے بعد ہو۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر کے سقوط یا اس کے نصف کے سقوط کا احتمال کوئی نقصان نہیں دیتا کیونکہ سقوط کے بعد کفیل کی براءت ظاہر نہیں ہوتی جس طرح مبیع کی ثمن کے سقوط کا احتمال کوئی نقصان نہیں دیتا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا خیار عیب یا خیار شرط یا خیار رویت کی وجہ سے مبیع کو رد کر دیا جائے۔ کیونکہ اس کی کفالت اٹھانے والا کفالت سے بری ہو جاتا ہے جب کہ عقد کے وقت ثمن دین صحیح تھا۔ اس پر یہ امر صادق آتا ہے کہ یہ دین ادائیگی کی صورت میں یا بری کرنے کی صورت میں ساقط ہوتا ہے یعنی یہ دین صرف اسی صورت میں ساقط ہوتا ہے جب تک اسے کوئی ایسا امر لاحق نہ ہو جو اس دین کو ساقط کر دے اور عقد کے حکم کو منسوخ کر دے جب کہ عقد کا حکم ثمن کا لازم ہونا ہے۔ کیونکہ ان اشیاء میں سے ایک کے ساتھ یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عقد عاقدین کے حق میں ثمن کو لازم کرنے والا نہیں۔ اسی طرح عقد نکاح اس کے ساتھ مکمل مہر لازم ہو جاتا ہے اس طرح کہ یہ مہر ساقط نہیں ہوتا مگر مہر ادا کرنے کے ساتھ یا عورت کی جانب سے بری کرنے کے ساتھ جب تک کوئی ایسا عارضہ لاحق نہ ہو جو تمام مہر کو ساقط کر دے یا اس کا نصف ساقط کر دے۔ کیونکہ یہ اپنی اصل سے ہی اس حالت میں منعقد ہوا ہے کہ اس ساقط کرنے والے عارضہ کے ساتھ سقوط کا احتمال رکھتا ہے جب وہ ساقط کرنے والا عارضہ اسے لاحق ہو گیا کہ یہ امر واضح ہو گیا کہ یہ اصلاً واجب نہیں ہوا۔ ادائیگی یا بری کرنے کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حال پر اقتصار کرنے والا ہے۔ اس وضاحت سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ جو انہوں نے ''ابن کمال'' سے نقل کیا ہے اس کی کوئی حاجت نہیں پس اس کو غنیمت جانو۔ اللہ تعالیٰ کے لیے ہی حمد ہے۔

(فَلَا تَصِحُّ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِدُونِهَا بِالتَّعْجِيزِ، وَلَوْ كَفَلَ وَأَدَّى رَجَعَ بِمَا أَدَّى بَحْرٌ، يَعْنِي لَوْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ، وَسَيَجِيءُ قَيْدٌ آخَرُ

بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ بدل تعجیز کی وجہ سے دونوں کے بغیر ساقط نہیں ہوتا ہے اگر وہ کفالت اٹھا لے اور وہ مال ادا کر دے تو جو ادا کیا ہے اس کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔''بحر''۔یعنی اگر وہ اس کے حکم سے کفالت اٹھائے دوسری قید عنقریب آئے گی۔

دیت اور بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں

25493۔(قولہ: فَلَا تَصِحُّ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ) اسی طرح دیت کی کفالت صحیح نہ ہو گی جس طرح ''الخلاصہ'' اور ''بزازیہ'' میں ہے۔''الظہیریہ'' میں ہے: یہ جان لو کہ بدل کتابت اور دیت کی کفالت صحیح نہیں۔ اسے ''تاتر خانیہ'' میں ''ظہیریہ'' سے نقل کیا ہے اور اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ صاحب قول نے اسے صاحب ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے ''رملی''۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ دیت حقیقت میں عاقلہ پر دین نہیں۔ کیونکہ دیت پہلے قاتل پر واجب ہوتی ہے پھر بطریق تحمل اور معاونت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر دیت قاتل کے مال میں واجب ہو جس طرح اس کے اعتراض کی وجہ سے واجب ہوئی ہے تو اس کی کفالت صحیح ہو گی، فتامل۔''کافی الحاکم'' میں ہے: اس نے کہا: اگر فلاں نے تجھے خطا قتل کر دیا تو میں تیری دیت کا ضامن ہوں۔ فلاں نے اسے خطا قتل کر دیا تو وہ اس کی دیت کا ضامن ہو گا۔

25494۔(قولہ: بِالتَّعْجِيزِ) یہ ان کے قول بدونہا سے بدل ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقد کتابت ایسا عقد ہے جو بندے کی جانب سے لازم نہیں۔ پس اس کا حق ہے کہ اس دین کے ساقط کرنے میں مستقل ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے نفس کو عاجز قرار دے جب وہ اس کا ارادہ کرے پس یہ دین صحیح نہ ہوا۔ کیونکہ عقد اپنی اصل کے اعتبار سے بدل کتابت کو لازم کرنے کے لیے منعقد نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ آقا کا اپنے غلام پر دین ہے۔ آقا اپنے غلام کے خلاف دین کا مستحق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اس دین کی وجہ سے اسے محبوس کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ پس اس میں اور مہر اور ثمن کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا ہے۔ فتدبر

25495۔ (قولہ: وَلَوْ كَفَلَ) یعنی اگر اس نے بدل کتابت کی ضمانت اٹھائی۔

25496۔(قولہ: يَعْنِي الخ) اس کا ذکر صاحب ''النہر'' نے کیا ہے۔

25497۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی ان کے قول و بالعهدة و بالخلاص کے ہاں آئے گا۔

25498۔(قولہ: قَيْدٌ آخَرُ) وہ یہ ہے جب وہ یہ گمان کرے کہ سابقہ ضمانت کی وجہ سے وہ اس پر مجبور کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ آقا سے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اس نے اسے مال دیا ہے یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس کے ذمہ یہ مال لازم ہے پھر اس کا عدم لزوم اس پر واضح ہوا۔ اس وقت پہلی قید کا کوئی فائدہ نہیں مگر جب مراد یہ ہو کہ وہ مکاتب سے مطالبہ کرے تامل۔ پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا کہ انہوں نے اسی طرح ذکر کیا ہے جو میں نے کہا ہے۔

(بِكَفَلْتُ) مُتَعَلِّقٌ بِتَصِحُّ (عَنْهُ بِأَلْفٍ) مِثَالُ الْمَعْلُومِ (وَ) مَثَّلَ الْمَجْهُولَ بِأَرْبَعَةِ أَمْثِلَةٍ (بِمَا لَكَ عَلَيْهِ، وَبِمَا يُدْرِكُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ) وَهَذَا يُسَمَّى ضَمَانَ الدَّرَكِ (وَبِمَا بَايَعْتَ فُلَانًا فَعَلَيَّ) وَكَذَا قَوْلُ الرَّجُلِ

بکفلت کا کلمہ تصح کے متعلق ہے میں نے اس کی جانب سے ہزار کی ضمانت اٹھائی یہ معلوم کی مثال ہے اور مجہول کی چار مثالوں کے ساتھ مثال بیان فرمائی ہے جو تیرا اس پر حق ہے، اس بیع میں جو تجھے دینا پڑے، اسے ضمان الدرک کہتے ہیں، جو تو فلاں کے ہاتھ میں بیع کرے وہ مجھ پر لازم ہے۔ اسی طرح ایک آدمی کا غیر کی بیوی کو کہنا:

25499۔ (قولہ: بِكَفَلْتُ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کفالت بالمال اسی وقت ہوتی ہے جب اس پر دلیل ہو ورنہ وہ کفالہ نفس ہوگی۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کفالت نفس کے گزشتہ تمام الفاظ کفالہ مال کے بھی ہیں جس طرح ہم نے وہاں اس کی وضاحت (مقولہ 25365 میں) کر دی ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''جامع الفصولین'' میں ہیں: اگر اس نے کہا: تیرا وہ دین جو فلاں کے ذمہ ہے میں تیرے حوالے کروں گا، میں تیرے سپرد کروں گا یا میں اس پر قبضہ کروں گا تو وہ اس وقت تک کفیل نہیں ہوگا۔ جب تک وہ ایسا لفظ نہ بولے جو اس امر کے لازم ہونے پر دلالت کرے جس طرح اس کا یہ قول ہے: کفلت، ضمنت علی، الیٰ میں نے کفالت اٹھائی، میں ضامن ہوں، مجھ پر لازم ہے میرے ذمہ ہے ہم نے قریب ہی پہلے (مقولہ 25479 میں) اس کا ذکر قول انا أدفعهُ الخ، ولو اتى بهذه الالفاظ منجزالا يصير كفيلا الخ میں کیا ہے۔

25500۔ (قولہ: بِمَا لَكَ عَلَيْهِ) ''البحر'' میں کہا: عنقریب یہ آئے گا کہ دلیل کا ہونا ضروری ہے کہ اس کا فلاں پر اتنا مال ہے یا کفیل کا اقرار ضروری ہے ورنہ قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا ہم نے پہلے (مقولہ 25481 میں) ''الفتح'' سے یہ قول نقل کیا ہے وہ کفالت اس قول کے ساتھ صحیح ہے تیرا جو مال کے ذمہ لازم ہے اس کے بعض کی میں نے ضمانت اٹھائی کفیل کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کی وضاحت کرے۔

درک کی ضمانت کا بیان

25501۔ (قولہ: وَهَذَا يُسَمَّى ضَمَانَ الدَّرَكِ) الدرك کا لفظ دو فتحوں اور را کے سکون کے ساتھ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی مبیع کا مستحق نکل آیا تو وہ اس کی ثمن واپس کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

اس کی شرط یہ ہے کہ بائع پر قضا کے ذریعے ثمن ثابت ہو جس طرح مصنف باب کے آخر میں اس کا ذکر کریں گے۔ اس کی وضاحت (مقولہ 25706 میں) آئے گی۔

25502۔ (قولہ: وَبِمَا بَايَعْتَ فُلَانًا فَعَلَيَّ) اس کا عطف ب: کفلت پر ہے یہ بھی تصح کے متعلق ہے۔ اس کا عطف بالف پر نہیں ہے۔ کیونکہ ما کو شرطیہ بنانا مناسب نہیں جس کا جواب ان کا قول فعلی ہو۔

25503۔ (قولہ: وَكَذَا قَوْلُ الرَّجُلِ الخ) ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: ہر روز فلاں کو ایک

لِامْرَأَةِ الْغَيْرِ كَفَلْتُ لَكِ بِالنَّفَقَةِ أَبَدًا مَا دَامَتِ الزَّوْجِيَّةُ خَانِيَّةٌ فَلْيُحْفَظْ (وَمَا غَصَبَكَ فُلَانٌ فَعَلَيَّ) مَا هُنَا شَرْطِيَّةٌ أَيْ إِنْ بَايَعْتَه فَعَلَيَّ لَا مَا اشْتَرَيْتَه

جب تک زوجیت کا رشتہ قائم ہے میں تیرے نفقہ کا ضامن ہوں۔ "خانیہ"۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ فلاں آدمی جو تیرا مال غصب کرے وہ مجھ پر لازم ہے۔ یہاں "ما" شرطیہ ہے یعنی اگر تو فلاں کے ہاتھ بیچے تو وہ میرے ذمہ ہے نہ کہ تو جو اس سے خریدے۔

درہم دے دینا اس شرط پر کہ وہ میرے ذمہ ہوں گے۔ وہ آدمی دیتا رہا یہاں تک کہ اس کے ذمہ کثیر مال لازم ہو گیا۔ حکم کرنے والے نے کہا: میں نے تو ان سب کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس کے ذمہ سب ہوں گے۔ یہ اس کے اس قول کے قائم مقام ہے: جو تو نے فلاں کے ہاتھ میں بیچا تو وہ میرے ذمہ ہے تو اس نے جو اس کے ہاتھ میں بیچا سب اس کے ذمہ لازم ہو جائے گا۔ یہ اس طرح ہے جس طرح ایک آدمی نے کسی کی بیوی سے کہا: میں ہمیشہ کے لیے تیرے نفقہ کا ضامن ہوں تو وہ عورت جب تک اس کے نکاح میں ہو گی اس کا نفقہ اس کے ذمہ ہو گا اگر اس آدمی نے عورت سے کہا: جب تک تو اس کے نکاح میں ہے تیرا نفقہ میرے ذمہ ہے اگر دونوں میں سے ایک مر گیا یا نکاح زائل ہو گیا نفقہ باقی نہیں رہے گا۔ ہم باب النفقات میں پہلے (مقولہ 15956 میں) بیان کر آئے ہیں کہ عدت کا نفقہ بھی کفیل کے ذمہ ہو گا۔

25504۔ (قولہ: وَمَا غَصَبَكَ فُلَانٌ) اسی طرح مودع نے تیرا جو مال تلف کیا وہ میرے ذمہ ہے۔ اسی طرح تمام امانات ہیں۔ "جامع الفصولین"۔

25505۔ (قولہ: مَا هُنَا شَرْطِيَّةٌ) یعنی ان کے قول مَا بَايَعْتَ اور مَا غَصَبَكَ میں مَا شرطیہ ہے۔

25506۔ (قولہ: أَيْ إِنْ بَايَعْتَه فَعَلَيَّ لَا مَا اشْتَرَيْتَه) دو امور کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ ما، ان کی طرح محض شرط کے لیے ہے اور مکفول بہ ثمن ہے بیع مکفول بہ نہیں۔ اس کا قرینہ تعلیل ہے۔ "الدرر" کی عبارت مقصود میں زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ کہا: تو نے اس کے ہاتھ میں جو بیچا میں اس کی ثمن کا ضامن ہوں۔ یہ مراد نہیں جو تو نے خریدا میں مبیع کا ضامن ہوں کیونکہ مبیع کی کفالت جائز نہیں ہوتی جس طرح آگے آئے گا۔ پھر کہا: ان تمام صورتوں میں ما شرطیہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: اگر تو فلاں سے بیع کرے تو یہ قول تعلیق کے معنی میں ہو گا۔ "حلبی" نے جو یہاں تحریر کیا ہے جو آدمی غور و فکر کرتا ہے اس پر وہ ضعف مخفی نہیں جو اس میں موجود ہے۔ فافہم

تنبیہ

ثمن کی ضمانت کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ "البحر" میں "بزازیہ" سے نقل کیا ہے: اگر اس نے کہا، فلاں کے ہاتھ بیچو اس شرط پر جو کہ نقصان پہنچا تو وہ میرے ذمہ ہے تو یہ صحیح نہیں۔ "خیر رملی" نے کہا: اس میں یہ صریح ہے کہ جس نے کہا: فلاں کی طاحونہ (چکی) اجرت پر لو اور تجھے جو نقصان ہو گا وہ میرے ذمہ ہے تو یہ صحیح نہیں۔ یہ واقعۃ الفتویٰ ہے۔

لِمَا سَيَجِيءُ أَنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَبِيعِ لَا تَجُوزُ، وَشَرَطَ فِي الْكُلِّ الْقَبُولُ أَيْ وَلَوْ دَلَالَةً، بِأَنْ بَايَعَهُ أَوْ غَصَبَ مِنْهُ لِلْحَالِ نَهْرٌ، وَلَوْ بَاعَ ثَانِيًا لَمْ يَلْزَمِ الْكَفِيلَ إِلَّا فِي كُلَّمَا، وَقِيلَ يَلْزَمُ إِلَّا فِي إِذَا

کیونکہ عنقریب یہ آگے آئے گا کہ بیع کی کفالت جائز نہیں سب میں قبول شرط ہے۔ یعنی اگرچہ دلالۃ قبول ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے فی الحال اس سے بیع کی یا اس سے غصب کیا، ''نہر''۔ اگر وہ دوبارہ بیچے تو کفیل پر لازم نہیں ہوگا مگر جب وہ کلما کا لفظ استعمال کرے ایک قول یہ کیا گیا ہے: لازم ہے مگر اذا میں کفالت لازم نہیں ہوگی۔

25507۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ) یعنی ان کے قول ولا بمبیع قبل قبضہ میں ہے۔ یہ بیع صحیح میں ہے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 25549 میں) آئے گی۔

25508۔ (قولہ: بِأَنْ بَايَعَهُ الخ) یہ دلالۃ قبول کرنے کی صورت کا بیان ہے۔ ''النہر'' کی عبارت اس طرح ہے سب میں قبول شرط ہے۔ مگر ''بزازیہ'' میں ہے: اس نے کہا: اس نے غیر سے قرض طلب کیا پس اس نے اس کو قرض نہ دیا ایک آدمی نے اسے کہا: اس کو قرض دے دو تو اس کو جو قرض دے گا میں اس کا ضامن ہوں۔ اس نے اسی وقت اسے قرض دے دیا اس کے بغیر کہ وہ اس کی ضمانت کو صراحۃ قبول کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اتنی مقدار کافی ہے۔ اور چاہیے کہ یہ قول جو تو نے فلاں کے ساتھ بیع کی یا اس نے تیرے مال کو غصب کیا تو میرے ذمہ ہے تو یہ اس طرح ہو جب وہ اس کے ساتھ فی الحال بیع کرے یا اس سے فی الحال غصب کرے۔ جو کچھ ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مبایعہ میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ صحیح ہے۔ غصب کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ طالب وہ ہے جس سے کوئی چیز غصب کی گئی تو یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ غصب اس کی جانب سے کفالت کی قبولیت ہو۔ کیونکہ غصب کسی اور کا فعل ہے۔ جہاں تک باہم بیع کا تعلق ہے تو یہ اس کا فعل ہے اس کا فی الحال اس پر اقدام اس کی جانب سے قبول کرنا صحیح ہوگا۔ فافہم

25509۔ (قولہ: إِلَّا فِي كُلَّمَا) یہ وہ نقطہ نظر ہے جس پر ''عینی'' اور ''ابن ہمام'' گامزن ہوئے ہیں۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: کیونکہ معنی یہ ہے: اگر تو اس کے ساتھ بیع کرے تو اس بیع کی وجہ سے جو نقصان ہوگا وہ میرے ذمہ لازم ہے۔ اگر اس پر قیدی کے لیے کوئی شے لازم ہو تو وہ مجھ پر لازم ہے۔ اسی طرح وہ تجھ سے کوئی غصب کرے وہ مجھ پر لازم ہے جب کفالت صحیح ہے تو پہلی مبایعت کی وجہ سے جو واجب ہوگا اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے اس کے ساتھ بار بار بیع کی تو دوسری دفعہ بیع کرنے سے ثمن اس پر لازم نہ ہوگی۔ ''المجرد'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بطور نص ذکر کیا ہے۔ ''نوادر ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ میں ''ابن سماعہ'' کی روایت ہے: اس پر سب لازم ہوگا۔

25510۔ (قولہ: وَقِيلَ يَلْزَمُ) ما میں کلما کی مثل گفتگو ہے اسی طرح الذی ہے۔

25511۔ (قولہ: إِلَّا فِي إِذَا) یعنی اس کی مثل وہ الفاظ ہیں جو تکرار کا فائدہ نہیں دیتے جیسے متی اور ان ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''المبسوط'' میں ہے اگر اس نے کہا: متی، اذا اور ان بایعت کہا تو اس پر صرف پہلا عقد لازم ہوگا۔ کلما اور ما کا معاملہ

وَعَلَيْهِ الْقُهُسْتَانِيّ وَالشُّرُنْبُلالی فَلْيُحْفَظْ وَلَوْ رَجَعَ عَنْهُ الْكَفِيلُ قَبْلَ الْمُبَايَعَةِ صَحَّ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالذَّوْبِ وَبِخِلَافِ مَا غَصَبَكَ النَّاسُ أَوْ مَنْ غَصَبَكَ مِنَ النَّاسِ أَوْ بَايَعَكَ أَوْ قَتَلَكَ أَوْ مَنْ غَصَبْته

یہی نقطہ نظر ''قہستانی'' اور ''شرنبلالی'' کا ہے۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔ اگر کفیل باہمی بیع سے پہلے کفالت سے رجوع کر لے تو یہ رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ کفالت بالذوب کا معاملہ مختلف ہے۔ اور یہ بھی اس سے مختلف ہے لوگ تجھ سے جو غصب کریں یا لوگوں میں سے جو تجھے غصب کرے یا جو تجھ سے باہم بیع کرے یا تجھے قتل کرے یا جو تو غصب کرے

مختلف ہے ''المحیط'' سے الذی کا اضافہ کیا ہے۔ ''الفتح'' سے جو قول (مقولہ 25509 میں) گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ ''المبسوط'' میں جو قول گزرا ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اور پہلا قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''زیلعی'' پر'' حاشیہ سری الدین'' سے اس بارے میں تصریح نقل کی ہے اور انہوں نے ''المحیط'' وغیرہ سے اسے نقل کیا ہے۔ لیکن جو ''المبسوط'' میں ہے وہی ''کافی الحاکم'' میں ہے اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ پس یہی مذہب ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کلما میں تکرار کا فائدہ دینے اور اذا، متی اور ان میں تکرار کا فائدہ نہ دینے میں اتفاق ہے اور ما میں اختلاف ہے۔

25512۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْقُهُسْتَانِيّ وَالشُّرُنْبُلالی) ''جامع الفصولین'' میں بھی اس پر گامزن ہوئے ہیں۔

اگر کفیل باہمی بیع سے پہلے کفالت سے رجوع کر لے تو یہ رجوع کرنا صحیح ہوگا

25513۔ (قولہ: وَلَوْ رَجَعَ عَنْهُ الْكَفِيلُ الخ) ''بزازیہ'' میں ''المبسوط'' کی تبع میں ہے: اگر اس نے باہم بیع سے پہلے اس ضمانت سے رجوع کر لیا اور باہم بیع سے منع کر لیا اس کے بعد اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ''ولوالجی'' نے رجوع کے بعد نہی کی شرط نہیں لگائی۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اگر اس نے باہم بیع سے پہلے کفالت سے رجوع کر لیا تو کفیل پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اور ذوب کی کفالت میں صحیح نہیں۔ فرق یہ ہے پہلی دلالۃ امر پر مبنی ہے اور یہ امر غیر لازم ہے اور دوسری میں اس امر پر مبنی ہے جو لازم ہے۔ یہ ظاہر ہے، ''نہر''۔ یعنی اس کا قول کفلت لك بما ذاب لك على فلان ایک محقق لازم امر کی کفالت ہے یعنی جو تیرا حق اس پر قضا کے ذریعے ثابت ہوگا اس کا میں ضامن ہوں۔ ما بایعتہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ابھی تک متحقق نہیں۔ ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے جو قول مروی ہے اس کی وضاحت یہ ہے: کیونکہ کفالت کا لزوم باہم بیع اور کفیل پر مطالبہ کے متوجہ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے وہ کسی بھی شے میں مطلوب نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ اپنے ذمہ میں کسی شے کو لازم کرنے والا ہے۔ پس اس کا رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ امر کرتا ہے کہ باہمی بیع کے بعد ہم نے مال کو کفیل پر واجب کیا ہے تا کہ طالب سے دھوکہ کو دور کیا جائے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے: میں نے باہمی بیع میں اس پر اس آدمی کی کفالت پر اعتماد کیا ہے جب اس نے باہمی بیع سے منع کر دیا تو یہ دھوکہ ختم ہو گیا۔

25514۔ (قولہ: وَبِخِلَافِ مَا غَصَبَكَ النَّاسُ) یہ قول متن کے ساتھ مربوط ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اپنے قول

أَوْ قَتَلْتَه فَأَنَا كَفِيلُهُ فَإِنَّهُ بَاطِلٌ، كَقَوْلِهِ مَا غَصَبَكَ أَهْلُ هَذِهِ الدَّارِ فَأَنَا ضَامِنُهُ فَإِنَّهُ بَاطِلٌ حَتَّى يُسَمِّيَ إِنْسَانًا بِعَيْنِهِ (أَوْ عُلِّقَتْ بِشَرْطٍ صَرِيحٍ مُلَائِمٍ) أَيْ مُوَافِقٍ لِلْكَفَالَةِ

یا جسے تو قتل کرے تو میں اس کا کفیل ہوں تو یہ باطل ہے جس طرح اس کا قول ہے: اس گھر والے تجھ سے جو غصب کریں میں اس کا ضامن ہوں تو یہ باطل ہے یہاں تک کہ وہ کسی معین انسان کا نام لے یا ایسی صریح شرط کے ساتھ معلق کرے جو کفالت کے موافق ہو

فلانا کے ساتھ قید لگائی ہے تاکہ مکفول عنہ معلوم ہو۔ کیونکہ اس کی جہالت کفالت کے صحیح ہونے سے مانع ہے۔ شارح نے چھ مسائل کا ذکر کیا ہے۔ پہلے مسئلہ میں مکفول عنہ کی جہالت ہے۔ دوسرے، تیسرے اور چوتھے مسئلہ میں مکفول بنفسہ کی جہالت ہے پانچویں اور چھٹے مسئلہ میں مکفول لہ کی جہالت ہے۔ یہ آنے والے قول ولا تصح بجهالة المكفول عنه الخ کے تحت داخل ہے۔

25515۔(قولہ: كَقَوْلِهِ مَا غَصَبَكَ أَهْلُ هَذِهِ الدَّارِ الخ) کیونکہ اس میں مکفول عنہ کی جہالت ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ حاضر جماعت کو کہے: تم جو اس سے بیع کرو تو وہ مجھ پر لازم ہے تو یہ صحیح ہے۔ ان میں سے جو شخص بھی اس کے ساتھ بیع کرے تو وہ کفیل کے ذمہ ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مخاطب کے نزدیک معین معلوم نہیں تھے اور دوسری صورت میں وہ مخاطب کے نزدیک معین تھے۔

حاصل کلام یہ ہے: مکفول لہ کی جہالت کفالت کے صحیح ہونے کے مانع ہے۔ تخییر کی صورت میں مانع نہیں جیسے میں اس کا ضامن ہوں جو تیرا حق فلاں یا فلاں پر ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے ''نہر''۔ ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے: یہ واجب ہے کہ گھر والے مخاطب کے نزدیک معین و معلوم نہیں ورنہ کوئی فرق نہ ہوگا۔

25516۔(قولہ: أَوْ عُلِّقَتْ بِشَرْطٍ صَرِيحٍ) اس کا عطف ان کے قول ب: كفلت پر ہے۔ یہ عطف معنوی اعتبار سے ہے کیونکہ وہ تو حتمی ہے مشروط نہیں۔ وہ تیرے اس قول کے معنی میں ہے: اذا نجزتُ او علقتَ الخ صریح سے مراد وہ ہے جس میں اداۃ شرط صراحۃ مذکور ہو۔ وہ انْ یا اس کے اخوات ہیں تو وہ حروف جو تعلیق کے معنی میں ہیں وہ بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہیں جیسے علما اسے شرط کے ساتھ مقید کہتے ہیں تعلیق محض نہیں کہتے جس طرح اس بحث سے معلوم ہو چکا ہے جو مايبطل تعليقه کی بحث میں (مقولہ 25040 میں) گزر چکی ہے یا صریح سے مراد وہ ہے جو ضمنی کے مقابل ہے جس کا ذکر ما بايعت فلانا فعلی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے ان بايعت ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''الهدایہ'' میں اسے معلق بالشرط کی امثلہ میں اسے شمار کیا ہے۔ فافہم

25517۔(قولہ: مُلَائِمٍ) اس کا معنی موافق ہے۔ یہ ملاءمہ سے مشتق ہے جو مہموز ہے بعض اوقات اسے یا سے بدل دیا جاتا ہے۔

بِأَحَدِ أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ بِكَوْنِهِ شَرْطًا لِلُزُومِ الْحَقِّ (نَحْوُ قَوْلِهِ (إِنْ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ) أَوْ جَحَدَكَ الْمُودِعُ أَوْ غَصَبَكَ كَذَا أَوْ قَتَلَكَ أَوْ قَتَلَ ابْنَكَ أَوْ صَيْدَكَ فَعَلَيَّ الدِّيَةُ وَرَضِيَ بِهِ الْمَكْفُولُ جَازَ، بِخِلَافِ إِنْ أَكَلَكَ سَبُعٌ (أَوْ) شَرْطًا (لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ نَحْوُ إِنْ قَدِمَ زَيْدٌ) فَعَلَيَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ،

ان تینوں امور میں سے کسی ایک امر کے ساتھ، اس طرح کے وہ حق کے لزوم میں شرط ہو۔ جیسے اس کا قول اگر مبیع کا کوئی مستحق نکل آیا یا مودع نے تجھے مال دینے سے انکار کر دیا یا تجھ سے کوئی آدمی کوئی چیز غصب کر لے یا تیرے بیٹے کو قتل کر دے یا تیرے شکار کو قتل کر دے تو مجھ پر دیت لازم ہے یا مکفول لہ اس پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے۔ اگر اس نے یہ کہا: اگر تجھے درندے نے کھایا تو میں ضامن ہوں تو یہ معاملہ مختلف ہوگا۔ یا وہ استیفا کے ممکن ہونے کی شرط ہو جیسے اگر وہ کہے: اگر زید آیا تو جو دین اس پر ہے وہ میرے ذمہ ہے

25518۔(قولہ: بِأَحَدِ أُمُورٍ) یہ موافق کے متعلق ہے، باسببیہ ہے۔''ط''۔

25519۔(قولہ: بِكَوْنِهِ شَرْطًا الخ) یہ احد الامور سے بدل ہے۔ یہ مجمل سے بدل مفصل ہے''ط''۔''الفتح''میں اسے شرط کی بجائے سبب سے تعبیر کیا ہے۔ کہا: مبیع کا کوئی اور آدمی مستحق نکل آئے تو یہ استحقاق مشتری کے لیے بائع پر ثمن کے وجوب کا سبب ہے۔

25520۔(قولہ: أَوْ جَحَدَكَ الْمُودِعُ) اس کی مثل ہے: اگر مودع تیری کسی چیز کو تلف کر دے اسی طرح تمام امانات ہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 25504 میں) اسے''الفصولین''سے نقل کیا ہے۔

25521۔(قولہ: أَوْ قَتَلَكَ) یعنی تجھے خطأً قتل کر دیا جس طرح''الفتح''میں''الخلاصہ''سے مروی ہے۔ اور ہم نے پہلے اسے''کافی''سے بیان کیا ہے۔ اور ہم نے کئی کتابوں سے اسے (مقولہ 25493 میں) بیان کیا ہے کہ دیت کی کفالت اٹھانا صحیح نہیں۔ فلیتامل

25522۔(قولہ: فَعَلَيَّ الدِّيَةُ) اس سے بدل کا ارادہ کیا ہے پس یہ قول باقی ماندہ امثلہ کو شامل ہو جائے گا۔

25523۔(قولہ: وَرَضِيَ بِهِ الْمَكْفُولُ) مراد مکفول لہ ہے۔

25524۔(قولہ: بِخِلَافِ إِنْ أَكَلَكَ سَبُعٌ) کیونکہ درندے کے فعل پر ضمانت نہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جرح العجماء جبار (1)۔

بے زبان جانور کا لگایا ہوا زخم رائیگاں ہے۔

25525۔(قولہ: أَوْ شَرْطًا لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ الخ) یعنی کفیل کے لیے سہولت کے ساتھ یہ ممکن ہے کہ وہ اصیل سے مال لے سکے۔''الفتح''میں کہا: کیونکہ زید کا آنا ایسا سبب ہے جو اس سے حق لینے کا وسیلہ بنتا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، جلد 2، صفحہ 635، حدیث نمبر 3276

وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ (وَهُوَ) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّ زَيْدًا (مَكْفُولٌ عَنْهُ) أَوْ مُضَارِبُهُ أَوْ مُودِعُهُ أَوْ غَاصِبُهُ جَازَتْ الْكَفَالَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِقُدُومِهِ لِتَوَسُّلِهِ لِلْأَدَاءِ (أَوْ شَرْطًا (لِتَعَذُّرِهِ) أَيْ الِاسْتِيفَاءِ (نَحْوُ إنْ غَابَ زَيْدٌ عَنْ الْبَصْرِ) فَعَلَيَّ وَأَمْثِلَتُهُ كَثِيرَةٌ، فَهَذِهِ جُمْلَةُ الشُّرُوطِ الَّتِي يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِهَا

اور یہی معنی ہے مصنف کے اس قول کا جب کہ صورت یہ ہو کہ زید مکفول عنہ ہو، اس کا مضارب ہو، اس کا مودع ہو یا غاصب ہو تو وہ کفالت جائز ہوگی جو اس کے آنے کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ اس کا آنا ادائیگی کا وسیلہ ہے۔ یا وہ استیفاء حق کے مشکل ہونے کی شرط ہو جیسے اگر زید مصر سے غائب ہو جائے تو وہ حق میرے ذمہ ہے۔ اس کی مثالیں کثیر ہیں یہ وہ تمام شروط ہیں جن کے ساتھ کفالت کو معلق کرنا جائز ہے۔

25526۔(قولہ: وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ) یعنی جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تقدیر کلام یہ ہے: فعلی ما علیہ من الدین۔ یہی اس کے قول وھو مکفول عنہ کا معنی ہے۔

25527۔(قولہ: أَوْ مُضَارِبُهُ) اس میں جو ضمیر ہے اور جو اس کے بعد ضمیر ہے وہ مکفول عنہ کی طرف لوٹتی ہے، ''ح''۔ انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ضروری ہے کہ زید کا آنا کسی نہ کسی صورت میں ادائیگی کا وسیلہ ہو اگرچہ وہ اصیل نہ ہو۔ اگر وہ ہر اعتبار سے اجنبی ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ یہ وہ امر ہے جسے ''النہر'' میں ثابت کیا ہے اور ''رملی'' نے ''حاشیۃ البحر'' میں اس کا رد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے جو ''البحر'' میں انہوں نے سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ''البحر'' کی کلام میں دقت نظر سے غور کرتا ہے وہ اسے اس کی مخالف نہیں پاتا بلکہ اس کی مراد وہ ہے جس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ پہلے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ''قنیہ'' کا کلام اس کو شامل ہے کہ وہ اجنبی ہو، پھر کہا: حق یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مکفول عنہ ہو۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: کیونکہ اس کا آنا کسی نہ کسی صورت میں ادائیگی کا وسیلہ ہوتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ مکفول عنہ ہو یا اس کا مضارب ہو۔ پھر کہا: ''البدائع'' کی عبارت نے التباس کو زائل کر دیا ہے اور ہر کمی بیشی کو واضح کر دیا ہے۔ یہ اس میں ظاہر ہے کہ اس نے ہر اعتبار سے اجنبی کا ارادہ نہیں کیا۔ تامل

25528۔(قولہ: وَأَمْثِلَتُهُ كَثِيرَةٌ) انہیں امثلہ میں سے وہ ہے جو ''الدرایہ'' میں ہے۔ پس اس سب کا ضامن ہو جو میرا فلاں پر حق ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اسی طرح اگر وہ مر جائے اور وہ کوئی شے نہ چھوڑے تو میں ضامن ہوں۔ اسی طرح اگر اس حق کی ادائیگی کا وقت آ گیا جو حق میرا فلاں پر ہے اور وہ تجھے حق ادا نہ کرے تو وہ میرے ذمہ ہے، اگر اس حق کی ادائیگی کا وقت آ گیا جو تیرا حق فلاں کے ذمہ تھا یا اگر وہ مر گیا تو وہ میرے ذمہ ہے۔ اور ہم نے پہلے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ غائب ہو جائے اور میں اسے تیرے حوالے نہ کروں تو اس پر جو حق ہے میں اس کا ضامن ہوں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اس کے غائب ہونے کے بعد اسے حوالے کرے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر تیرا مدیون تجھے دین نہ دے یا وہ تجھے ادا نہ کرے تو وہ میرے ذمہ ہے۔ پھر طالب نے مطلوب سے تقاضا کیا تو مدیون نے کہا: میں نہیں دوں گا تو کفیل پر اسی لمحہ ادا کرنا

(وَلَا تَصِحُّ) إِنْ عُلِّقَتْ بِ (غَيْرِ مُلَائِمٍ (نَحْوُ إِنْ هَبَّتْ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ) لِأَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِالْخَطَرِ فَتَبْطُلُ

اگر وہ نامناسب شرط کے ساتھ کفالت کو معلق کرتا ہے تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ جیسے اگر ہوا چلی یا بارش آئی کیونکہ یہ ایسے امر کے ساتھ تعلیق ہے جس امر کا وقوع یقینی نہیں۔ پس کفالت باطل ہو جائے گی

واجب ہو جائے گا۔ آپ سے یہ بھی مروی ہے: اگر وہ تجھے نہ دے تو میں ضامن ہوں تو وہ تقاضا کرنے اور عطا کرنے سے پہلے مر گیا تو ضمان باطل ہو جائے گی۔ اگر تقاضا کرنے کے بعد اس نے کہا: میں تجھے عطا کروں گا اگر اسی جگہ ادا کر دیا یا اسے بازار یا اپنے گھر کی طرف لے گیا اور اسے مال ادا کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر یہ مرحلہ لمبا ہو گیا اور اس نے عطا نہ کیا تو کفیل پر مال لازم ہو جائے گا۔ ''القنیہ'' میں ہے: تیرا جو حق ہے اگر فلاں نے چھ ماہ تک تجھے نہ دیا تو میں اس کا ضامن ہوں تو تعلیق صحیح ہے کیونکہ شرط متعارف ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں اکثر یہ واقع ہوتا ہے: اگر اس کے ہاں تیری کوئی شے ہلاک ہوگئی تو میں اس کا ضامن ہوں۔ یہی اس کے گزشتہ قول ان توی کا معنی ہے یعنی اگر وہ ہلاک ہو گیا۔ کتاب الحوالہ میں یہ آئے گا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک توی متحقق نہیں ہوتا مگر جب وہ مفلس کی حیثیت سے مر جائے۔

کفالت کو کسی نامناسب شرط کے ساتھ معلق کرنے اور اس کی مدت مقرر کرنے کا بیان

25529۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ إِنْ عُلِّقَتْ بِ غَيْرِ مُلَائِمٍ الخ) یہ امر ذہن نشین کر لو کہ یہاں دو مسئلے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: مجہول وقت تک کفالت اٹھانا۔ اگر تو وہ اجل جہالت فاحشہ کی صورت میں ہو جس طرح اس کا قول ہے: میں نے تیرے حق میں زید کی ضمانت اٹھائی، تیرا جو حق زید پر ہے اس کی میں نے کفالت اٹھائی، میں نے کفالت اٹھائی یہاں تک کہ ہوا چلے یا بارش آئے تو یہ صحیح نہ ہوگی۔ لیکن کفالت ثابت ہو جائے گی اور اجل باطل ہو جائے گی۔ اسی کی مثل ہے: میں نے زید کے آنے تک کفالت اٹھائی جب کہ زید مکفول بہ نہیں اگر وہ اجل مجہول ہو مگر جہالت فاحشہ نہ ہو جیسے میں نے ضمانت اٹھائی فصل کاٹنے کے وقت تک، فصل گاہنے کے وقت تک، مہرجان تک، عطا تک یا صوم نصاریٰ تک تو کفالت اور اجل جائز ہوگی۔ اسی طرح حوالہ ہے۔ اسی کی مثل ہے: میں نے کفالت اٹھائی یہاں تک کہ مکفول بہ اپنے سفر سے آ جائے۔ ''کافی الحاکم'' میں ان سب کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اختلاف کے ذکر کے بغیر کلام ہے۔ یہ ایسا امر ہے جس میں کوئی نزاع نہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا۔ یہ امر اس سے خالی نہ ہوگا کہ شرط مناسب ہے یا مناسب نہیں۔ پہلی صورت میں کفالت اور تعلیق صحیح ہے جب کہ یہ (مقولہ 25516 میں) گزر چکا ہے۔ دوسری صورت میں جب اسے ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جائے جو نامناسب ہو جیسے وہ کہے: جب ہوا چلے، جب بارش آئے یا فلاں اجنبی آئے تو میں فلاں کی شخصی ضمانت اٹھاتا ہوں یا تیرا جو حق فلاں پر ہے اس کی ضمانت اٹھاتا ہوں تو کفالت باطل ہوگی۔ اس طرح ''الفتح'' میں ''المبسوط'' اور ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''النہایہ''، ''المعراج''، ''العنایہ'' اور ''شرح الوقایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کی مثل

وَلَا یَلْزَمُ الْمَالُ وَمَا فِی الْهِدَایَةِ سَهْوٌ کَمَا حَرَّرَهُ ابْنُ الْکَمَالِ، نَعَمْ لَوْ جَعَلَهُ أَجَلًا صَحَّتْ

اور مال لازم نہیں ہوگا اور ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ سہو پر مبنی ہے جس طرح ''ابن کمال'' نے تحریر کیا ہے۔ ہاں۔ اگر وہ اس کو اجل بنادے تو کفالت صحیح ہوگی

''اجناس الناطفی'' میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ہر وہ محل جس میں وہ ضمان کو ایسی چیز کی طرف منسوب کرے جو مال کے لزوم کا سبب ہو تو وہ جائز ہے اور ہر وہ محل جس میں ضمان تو ایسے امر کی طرف منسوب کرے جو مال کے لزوم کا سبب نہ ہو تو وہ ضمان باطل ہے جس طرح ان کا قول ہے: ان ھبت الریح فمالك علی فلان فعلی اگر ہوا چلی تو تیرا جو فلاں پر حق ہے وہ میرے ذمہ لازم ہے۔ ''زیلعی''، صاحب ''البحر''، صاحب ''النہر'' اور صاحب ''المنح'' نے اسے جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن کثیر کتب میں یہ واقع ہوا ہے کہ تعلیق باطل ہو جائے گی اور کفالت صحیح ہوگی اور مال فی الوقت لازم ہو جائے گا۔ ان میں سے ہی ''خبازی'' کی ''حاشیۃ الہدایہ'' اور ''غایۃ البیان'' ہے۔ اسی طرح ''بیہقی'' کی ''کفایہ'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اگر اس نے کہا: جب ہوا چلے یا زید گھر میں داخل ہو تو کفالت جائز ہے اور شرط باطل ہے اور مال فی الفور لازم ہے۔ ''شرح العیون لابی اللیث'' اور ''المختار'' میں اسی طرح ہے۔ ''ہدایہ'' کے نسخوں میں اور ''الکنز'' کے نسخوں میں اختلاف ہے۔ بعض نسخوں میں پہلے قول کی طرح اور بعض نسخوں میں دوسرے قول کی طرح ہے۔ ''انفع المسائل'' میں علامہ ''طرطوسی'' میں دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں جو قول گزرا ہے اسے اسی طرف لوٹایا ہے۔ ''علامہ شرنبلالی'' نے خاص رسالہ میں اس کا رد کیا ہے۔ اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جو ''الخبازیہ'' میں ہے اس کی تاویل کی گئی ہے۔ اور اسے اس طرف لوٹایا ہے جو ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے۔ اور ''الدرر'' کے قول کا بھی رد کیا ہے۔ ان فی المسالۃ قولین۔

میں کہتا ہوں: انصاف وہ ہے جو ''الدرر'' میں ہے۔ کیونکہ ان عبارات میں تاویل کرنا اور بعض کو بعض کی طرف لوٹانا یہ درجہ تکلف کا محتاج ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی اتباع کی جائے جو جمہور شارحین ''ہدایہ'' اور شارحین ''کنز'' اور دوسرے علماء نے نقطہ نظر کو اپنایا ہے۔ یہ انہوں نے ''المبسوط'' اور ''الخانیہ'' کی تبع میں قول کیا کہ کفالت باطل ہے۔

25530۔ (قولہ: وَمَا فِی الْهِدَایَةِ) کیونکہ انہوں نے کہا: محض شرط کے ذکر کرنے سے تعلیق صحیح نہیں ہوتی جس طرح اس کا قول ہے: اگر ہوا چلی یا بارش نازل ہوئی مگر کفالت صحیح ہوگی اور مال فوراً واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ کفالت کی تعلیق شرط کے ساتھ صحیح ہے تو کفالت شروط فاسدہ کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جس طرح طلاق اور عتاق شروط فاسدہ کے ساتھ باطل نہیں ہوتیں۔ صاحب ''الکافی'' نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن ''ہدایہ'' کے بعض نسخوں میں ان کے قول: او جاء المطر کے بعد ہے۔ اور اسی طرح جب وہ ان میں سے ایک کو اجل بنالے۔ اس وقت ان کا قول: الا انه تصح الکفالۃ الخ صرف اجل والے مسئلہ کی طرف راجح ہوگا۔ اور ان کا یہ قول لان الکفالۃ لما صح تعلیقها بالشرط الخ اس کے منافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے مراد مناسب وموافق شرط ہے۔ ''ہدایہ'' کی عبارت کی تاویل پر ''البحر''، ''النہر'' وغیرہا میں طویل کلام کی ہے۔

25531۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ جَعَلَهُ أَجَلًا) یعنی وہ کہے: ہوا کے چلنے پر، بارش کے آنے وغیرہ ان میں سے جن میں

وَلَزِمَ الْمَالُ لِلْحَالِ فَلْيُحْفَظْ (وَلَا) تَصِحُّ أَيْضًا (بِجَهَالَةِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ) فِي تَعْلِيقٍ وَإِضَافَةٍ لَا تَخْيِيرٍ كَكَفَلْتُ بِمَا لَكَ عَلَى فُلَانٍ أَوْ فُلَانٍ فَتَصِحُّ،

اور فی الحال مال لازم ہو جائے گا۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ مکفول عنہ مجہول ہو تو بھی تعلیق و اضافت کی صورت میں کفالت صحیح نہ ہوگی نہ کہ تخییر کی صورت میں یہ غیر صحیح ہے جس طرح وہ کہے۔ تیرا جو حق فلاں یا فلاں پر ہے میں اس کا ضامن ہوں تو یہ کفالت صحیح ہے

جہالت متفاحش ہے۔ پس تاجیل باطل ہو جائے گی اور کفالت صحیح ہوگی۔ جب جہالت فاحش نہ ہو جیسے فصل کی کٹائی وغیرہ تو یہ اس اجل تک کفالت صحیح ہوگی۔ جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 25529 میں) بیان کیا ہے۔

مکفول عنہ مجہول ہو تو تعلیق و اضافت کی صورت میں کفالت صحیح نہ ہوگی

25532۔ (قولہ: فِي تَعْلِيقٍ) جیسے اگر کوئی انسان تجھ سے کوئی شے غصب کر لے تو میں اس کا ضامن ہوں، ''ح''۔ اس سے اس کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا ذکر باب کے آخر میں متن میں آئے گا۔ وہ یہ ہے کہ اگر وہ اسے کہے: اسلك هذا الطريق الخ اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 25739 میں) آئے گی۔

25533۔ (قولہ: وَإِضَافَةٍ) جیسے وہ کہے جو تیرا حق لوگوں پر ثابت ہوگا وہ میرے ذمہ لازم ہے، ''ح''۔ ''الفتح'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ بانه من جهالة المضمون فی الاضافة۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے تو ما ذاب یہ ماضی کا صیغہ ہے اس سے مراد مستقبل ہے جس طرح آگے (مقولہ 25541 میں) آئے گا۔ پس یہ معنی کے اعتبار سے مستقبل کی طرف منسوب ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الفصول العمادیہ'' میں معلق کو مضاف سے بنایا ہے۔ کیونکہ معلق بھی مستقبل میں واقع ہوتا ہے۔ ہم پہلے (مقولہ 25516 میں) یہ بیان کر آئے ہیں کہ ''ہدایہ'' میں ما بایعت فلانا کو معلق میں سے بنایا ہے۔ کیونکہ یہ اس کے حکم میں ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کا وقوع مستقبل میں ہوتا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معنی کو پیش نظر رکھتے ہوئے دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ جہاں تک لفظ کو پیش نظر رکھنے کا تعلق ہے تو جس میں لفظ کی تصریح کی جاتی ہے وہ معلق ہوتا ہے اور اس کا جو غیر ہوتا ہے وہ مضاف ہوتا ہے یہی زیادہ واضح ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' کی پیروی میں دونوں میں مغایرت کو بیان کیا ہے۔ فافہم

25534۔ (قولہ: لَا تَخْيِيرٍ) یہ لفظ ''خا'' معجمہ کے ساتھ ہے اسے تخییر کا نام دیا ہے۔ کیونکہ مکفول لہ کو اختیار دیا جاتا ہے جس طرح انہوں نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ''الفتح'' وغیرہ میں تنجیز کا لفظ ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس سے مراد وہ حال ہے جو تعلیق اور اضافت کے مقابل ہے جن دونوں میں مستقبل مراد ہے۔ مکفول عنہ کی جہالت کے جواز کی وجہ تنجیز میں ہے تعلیق میں نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ قیاس کفالت کی اضافت کے جواز کا انکار کرتا ہے۔ کیونکہ طالب کے حق میں یہ تملیک ہے۔ تعامل کی وجہ سے بطور استحسان اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ تعامل ان میں ہوتا ہے جہاں مکفول عنہ معلوم ہو۔

وَالتَّعْیِینُ لِلْمَکْفُولِ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ صَاحِبُ الْحَقِّ (وَلَا بِجَهَالَةِ الْمَکْفُولِ لَهُ) وَبِهِ مُطْلَقًا نَعَمْ لَوْ قَالَ کَفَلْتُ رَجُلًا أَعْرِفُهُ بِوَجْهِهِ لَا بِاسْمِهِ

اور تعیین کا حق مکفول لہ کو حاصل ہوگا۔ کیونکہ وہ صاحب حق ہے اور مکفول لہ اور مکفول بہ کی جہالت سے کفالت مطلقاً صحیح نہیں۔ ہاں اگر وہ کہے: میں ایک ایسے آدمی کی ضمانت اٹھاتا ہوں جس کو اس کے چہرے سے پہچانتا ہوں اس کے نام سے نہیں پہچانتا

پس مجہول قیاس پر باقی رہے گا۔

25535۔(قولہ: وَالتَّعْیِینُ لِلْمَکْفُولِ لَهُ لِأَنَّهُ صَاحِبُ الْحَقِّ) ''البحر'' میں ان کے قول: وبالمال ولو مجهولا کے ہاں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں خیار کفیل کے لیے بنایا ہے اس کی نص یہ ہے: اگر اس نے ایک آدمی کو کہا: تیرا جو فلاں پر حق ہے یا فلاں دوسرے آدمی پر جو حق ہے اس کی میں نے ضمانت اٹھائی تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ مکفول عنہ کی جہالت ہے جو تعلیق میں نہیں اور خیار کفیل کے لیے ہوگا۔ اسی کی مثل وہ ہے جو'' کافی الحاکم'' میں ہے۔ اگر اس نے کہا: میں فلاں یا فلاں کا کفیل ہوں تو یہ جائز ہوگا کفیل جس کو چاہے گا حوالے کرے گا اور کفالت سے بری ہو جائے گا۔ پھر اس نے کہا: جب وہ کسی آدمی کی شخصی ضمانت اٹھائے یا اس کا جو فلاں پر حق ہے اس کی ضمانت اٹھائے جب کہ وہ سو درہم ہیں تو یہ جائز ہوگا تو کفیل جو چاہے گا وہ اس پر لازم ہوگا اور دونوں میں سے جو دے دے گا تو وہ بری ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ جو یہاں ہے وہ دوسرا قول ہے یا سبقت قلم ہے۔

مکفول لہ اور مکفول بہ کی جہالت سے کفالت مطلقاً صحیح نہیں

25536۔(قولہ: وَلَا بِجَهَالَةِ الْمَکْفُولِ لَهُ) اس سے اس کفالت کی استثنا کی جاتی ہے جو شرکت مفاوضہ میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ کفالت مکفول لہ کی جہالت کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ کفالت ضمناً ثابت ہوتی ہے صراحۃً ثابت نہیں ہوتی۔ جس طرح ''الفتح'' میں کتاب الشرکہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

25537۔(قولہ: وَبِهِ) یعنی مکفول بہ مجہول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ یہاں مراد نفس ہوگا مال نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ مال کی جہالت کفالت کے صحیح ہونے کے غیر مانع ہے اس پر قرینہ استدراک ہے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں مانع جہالت متفاحشہ ہے کیونکہ تو ابھی ''الکافی'' کے قول سے جان چکا ہے: ''اگر اس نے کہا: میں فلاں یا فلاں کا کفیل ہوں تو یہ جائز ہے''۔ تامل

25538۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ تعلیق، اضافت یا تنجیز کی صورت میں ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ مکفول لہ کی جہالت مطلقاً کفالت کی صحت کے مانع نہیں اور مکفول بہ کی جہالت مطلقاً اس کے مانع نہیں اور مکفول عنہ کی جہالت تعلیق اور اضافت میں صحت کفالت کے مانع ہے اور تنجیز میں مانع نہیں۔ مکفول بہ سے مراد مال ہے یہ اس کے برعکس

جَازَ، وَأَيُّ رَجُلٍ أَتَى بِهِ وَحَلَفَ أَنَّهُ هُوَ بَرِئَ بَزَّازِيَّةٌ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ قَالَ لِضَيْفِهِ وَهُوَ يَخَافُ عَلَى دَابَّتِهِ مِنْ الذِّئْبِ إِنْ أَكَلَ الذِّئْبُ حِمَارَكَ فَأَنَا ضَامِنٌ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ لَمْ يَضْمَنْ (نَحْوُ مَا ذَابَ) أَيْ مَا ثَبَتَ (لَكَ عَلَى النَّاسِ أَوْ) عَلَى (أَحَدٍ مِنْهُمْ فَعَلَيَّ) مِثَالٌ لِلْأَوَّلِ، وَنَحْوُهُ مَا بَايَعْت بِهِ أَحَدًا مِنْ النَّاسِ مُعِينُ المفتي (أَوْ مَا ذَابَ) عَلَيْكَ (لِلنَّاسِ أَوْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَلَيْكَ فَعَلَيَّ) مِثَالٌ لِلثَّانِي

تو یہ جائز ہوگا جو آدمی اسے لے آیا اور اس نے قسم اٹھادی تو وہ بری ہو جائے گا، ''بزازیہ''۔ ''السراجیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنے مہمان سے کہا جب کہ اسے اپنی سواری کے بارے میں خوف تھا: اگر بھیڑیے نے تیرے گدھے کو کھالیا تو میں ضامن ہوں بھیڑیے نے اسے کھالیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے جو تیرا لوگوں پر یا ان میں کسی ایک پر ثابت ہو تو میرے ذمہ لازم ہے یہ پہلے یعنی مکفول عنہ کی مثال ہے۔ اس کی مثل ہے جو تو لوگوں میں سے کسی سے بیع کرے، ''معین المفتی''۔ یا لوگوں سے کسی ایک کا تجھ پر ثابت ہو تو وہ میرے ذمہ ہے یہ دوسرے کی مثال ہے۔

ہے جو ''الشرح'' میں ہے۔

25539۔(قولہ: جَازَ) کیونکہ اقرار میں جہالت اس کی صحت کے مانع نہیں، ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ ''بزازیہ'' سے یہ بھی ذکر کیا ہے: اگر دونوں نے ایک آدمی کے خلاف گواہی دی کہ اس نے ایک ایسے آدمی کی ضمانت اٹھائی ہے جس کو ہم اس کے چہرے سے پہچانتے ہیں مگر وہ اسے لے آئے لیکن ہم اس کا نام نہیں پہچانتے تو یہ جائز ہوگا۔

25540۔(قولہ: لَمْ يَضْمَنْ) کیونکہ اس کے فعل پر کوئی ضمان نہیں جس طرح یہ (مقولہ 25524 میں) گزر چکا ہے۔ اس قول ان اکلک سبع۔

ذوب اور لزوم کا معنیٰ

25541۔(قولہ: أَيْ مَا ثَبَتَ) ''المنصوریہ'' میں کہا ہے: ذوب اور لزوم سے مراد قضا (فیصلہ) ہے۔ پس جب تک کفالت کے بعد مکفول بہ کا مکفول علیہ پر فیصلہ نہ ہو جائے کفیل پر یہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ اہل کوفہ کے عرف کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک عرف کا تعلق ہے تو ذوب اور لزوم سے مراد وجوب ہے۔ پس مال واجب ہوگا اگرچہ اس کا قاضی کے پاس فیصلہ نہ ہو، ''ط''۔ ما ذاب ماضی کا صیغہ ہے۔ یعنی کیونکہ یہ شرط کے معنی میں ہے جس طرح پہلے (مقولہ 25533 میں) گزر چکا ہے پس کفیل پر اس وقت تک کوئی شے لازم نہ ہوگی جب تک کفالت کے بعد اصیل پر کوئی چیز فیصلہ کے ذریعے لازم نہ کی جائے لیکن یہاں اس پر کوئی شے لازم نہیں ہوگی کیونکہ مکفول عنہ مجہول ہے۔

25542۔(قولہ: مِثَالٌ لِلْأَوَّلِ) اول سے مراد مکفول عنہ کی جہالت ہے۔

25543۔(قولہ: وَنَحْوُهُ مَا بَايَعْت الخ) یہ بھی اول کی مثال ہے۔

25544۔(قولہ: مِثَالٌ لِلثَّانِي) یعنی جب مکفول لہ مجہول ہو۔

(وَلَا) تَصِحُّ (بِنَفْسِ حَدٍّ وَقِصَاصٍ) لِأَنَّ النِّيَابَةَ لَا تَجْرِي فِي الْعُقُوبَاتِ (وَلَا بِحَمْلِ دَابَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُسْتَأْجَرَةٍ لَهُ وَخِدْمَةِ عَبْدٍ مُعَيَّنٍ مُسْتَأْجِرٍ لَهَا) أَيْ لِلْخِدْمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ تَغْيِيرُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لِوُجُوبِ مُطْلَقِ الْفِعْلِ لَا التَّسْلِيمُ (وَلَا بِمَبِيعٍ) قَبْلَ قَبْضِهِ (وَمَرْهُونٍ وَأَمَانَةٍ) بِأَعْيَانِهَا،

نفس حد اور نفس قصاص کی ضمانت صحیح نہیں۔ کیونکہ نیابت عقوبات میں جاری نہیں ہوتی اور نہ کسی مخصوص جانور کے بار برداری کی ضمانت صحیح ہے جسے اجرت پر لیا جائے اور نہ ہی کسی معین غلام کی خدمت کی ضمانت اٹھانا جائز ہے جس کو خدمت کے لیے بار برداری کے لیے اجرت پر لیا گیا ہو۔ کیونکہ یہ معقود علیہ کی تغییر کو مستلزم ہے۔ غیر معین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے مطلق فعل واجب ہوتا ہے نہ کہ تسلیم واجب ہوتی ہے۔ اور قبضہ سے پہلے مبیع کی، مرہون کی اور امانت کی ذاتوں کی کفالت صحیح نہیں

نفس حد اور نفس قصاص کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ نیابت عقوبات میں جاری نہیں ہوتی

25545۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ بِنَفْسِ حَدٍّ وَقِصَاصٍ) مگر جب اس آدمی کو حاضر کرنے کی قسم اٹھائے جس پر حد لازم ہے تو یہ کفالت صحیح ہے۔ لیکن یہ ان حدود میں سے ہے جن میں بندوں کا حق ہوتا ہے جیسے حد قذف۔ خالص حدود کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 25461 میں) گزر چکی ہے۔

25546۔ (قولہ: مُسْتَأْجَرَةٍ لَهُ) یعنی جسے بار برداری کے لیے اجرت پر لیا گیا تھا۔

25547۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَلْزَمُ الخ) ''الدرر'' میں کہا ہے: کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ معین جانور پر بار برداری کرے اور کفیل اگر اپنی جانب سے جانور دے تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے وہ عمل کیا ہے جس پر عقد نہیں کیا گیا تھا۔ کیا یہ امر معلوم نہیں کہ اجرت پر دینے والے اگر اسے دوسرے جانور پر اٹھائے تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ پس وہ بدیہی طور پر عاجز ہے۔ اسی طرح خدمت کے لیے غلام کا معاملہ ہے۔ جب بار برداری کے لیے جانور غیر معین ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اجرت پر دینے والے شخص پر مطلقاً بار برداری واجب ہے اور کفیل اس پر قادر ہے کہ وہ اپنے جانور پر بار برداری کرے۔

25548۔ (قولہ: لَا التَّسْلِيمُ) کیونکہ اگر واجب سپرد کرنا ہے تو معین جانور میں بھی کفالت کا صحیح ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ ان کے سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے جس طرح آگے آئے گا۔

قبضہ سے پہلے مبیع، مرہون اور امانت کی ذاتوں کی کفالت صحیح نہیں

25549۔ (قولہ: وَلَا بِمَبِيعٍ قَبْلَ قَبْضِهِ) اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے: اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو میرے ذمہ ہے، ''درر''۔ کیونکہ اس کی مالیت اصیل کے ذمہ لازم نہیں۔ کیونکہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جائے گی اور ثمن کا لوٹانا واجب ہوگا جس طرح ''صدر الشریعہ'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔

25550۔ (قولہ: وَمَرْهُونٍ وَأَمَانَةٍ) یہ امر جان لو کہ اعیان یا تو اصیل پر ضمانت ہوتے ہیں یا امانت ہوتے ہیں

فَلَوْ بِتَسْلِيمِهَا صَحَّ فِي الْكُلِّ دُرَرٌ، وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ

اگر چہ ان کے سپرد کرنے کی ہو تو سب میں کفالت صحیح ہے،''درر''۔کمال نے اسے راجح قرار دیا ہے

دوسری قسم یعنی امانت جیسے ودیعت، مال مضاربہ، شرکت، عاریہ اور مستاجر کے قبضہ میں اجرت پر لی ہوئی چیز ہے۔ مضمونہ یا تو اپنے غیر کے ساتھ ہوتے ہیں جیسے قبضہ کرنے اور رہن رکھنے سے پہلے مبیع۔ کیونکہ یہ دونوں ثمن اور دین کے ساتھ مضمون ہوتے ہیں یا اپنی ذات کے ساتھ قابل ضمانت ہوتے ہیں جس طرح وہ مبیع جو بیع فاسد میں مبیع ہو اور جیسے صوم شرا کے طور پر قبضہ میں لیا گیا ہو جیسے غصب کے طریقہ پر قبضہ میں لیا گیا ہو۔ اور اسی طرح کی کوئی چیز جس کی قیمت ہلاک ہونے کے ساتھ واجب ہوتی ہو اس کی کفالت صحیح ہوتی ہے جس طرح مصنف اس کا ذکر کریں گے۔ پہلی دونوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کفالت کی شرط مفقود ہے۔ وہ یہ ہے کہ مکفول اصیل کے ہاں قابل ضمانت ہے۔ وہ اصیل اس سے خارج نہیں ہو سکتا مگر اس کا عین یا اس کا بدل دے کر ذمہ داری سے خارج ہوتا ہے۔''البحر'' وغیرہ میں جو کچھ ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

25551۔ (قولہ: فَلَوْ بِتَسْلِيمِهَا صَحَّ فِي الْكُلِّ) یعنی امانات، مبیع اور مرہون سب میں یہ صحیح ہے۔ جب وہ اشیاء موجود ہوں تو ان کو ہی سپرد کرنا واجب ہے۔ اگر وہ ہلاک ہو جائیں تو کفیل پر کوئی شے واجب نہیں جس طرح نفس کی کفالت ہوتی ہے اس نفس کے ہلاک ہونے سے کوئی شے واجب نہیں ہوتی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر اصیل پر یہ واجب ہو کہ وہ اس کو سپرد کرے جیسے عاریہ اور اجارہ ہے تو ان کے سپرد کرنے کی کفالت جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔''درر''۔ اگر اصیل پر یہ واجب نہیں کہ وہ سپرد کرے جیسے ودیعت، مال مضاربہ اور مال شرکت ہے تو کفالت جائز نہیں۔ کیونکہ اس پر واجب یہ ہے کہ طلب کے وقت نہ رو کے لوٹانا واجب نہیں۔ یہ وہ تفصیل ہے جسے شارحین''ہدایہ'' نے جزم ویقین کے ساتھ بیان کی ہے۔

25552۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ)''کمال'' نے اسے ترجیح دی ہے جو''الدرر'' میں ہے کہ یہ کفالت اٹھانا کہ امانات کو سپرد کرنا دوسری چیزوں کے سپرد کرنے کی طرح صحیح ہے۔ انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس کا ماحاصل یہ ہے: میرے نزدیک مناسب یہ ہے کہ امانت کے سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ طلب کے وقت امانت کو سپرد کرنا واجب ہے مگر ودیعت، مال مضاربت اور مال شرکت میں سپردگی رکاوٹ ختم کرنے کے ساتھ ہوگی اور دوسری چیزوں میں لوٹائی جانے والی چیز اس کے مالک تک پہنچانے میں ہے۔''الذخیرہ'' میں کہا: مودع چیز کو لے لینے کی قدرت دینے کی کفالت صحیح ہے۔''سرخسی'' نے جو ذکر کیا ہے کہ''عاریۃً لی ہوئی چیز کو سپرد کرنے کی کفالت باطل ہے'' وہ قول باطل ہے۔ کیونکہ ''جامع صغیر'' اور''مبسوط'' میں ہے۔ یہ کفالت صحیح ہے۔''قدوری'' نے یہ بیان کیا ہے: مبیع کو سپرد کرنے کی کفالت جائز ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو قائم رکھا ہے۔

''العنایہ'' میں اس کی تائید کی ہے: شاید آپ ایک ایسی روایت پر مطلع ہیں جو اس سے اقوی ہے۔ پس اس روایت کو آپ نے اختیار کیا ہے۔''النہر'' میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے: بانه امر موهوم''البحر'' میں کہا:''سرخسی'' پر انہوں نے جو رد کیا ہے وہ ''معراج الدرایہ'' سے ماخوذ ہے اس کی تائید''زیلعی'' کا قول کرتا ہے: سب میں یہ جائز ہے کہ وہ عین کو سپرد کرنے کی ضمانت

فَلَوْ هَلَكَ الْمُسْتَأْجَرُ مَثَلًا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ كَكَفِيلِ النَّفْسِ (وَصَحَّ) أَيْضًا (لَوْ الْمَكْفُولُ بِهِ (ثَمَنًا) لِكَوْنِهِ دَيْنًا صَحِيحًا عَلَى الْمُشْتَرِي

اگر وہ شے ہلاک ہوجائے مثلاً جس کو اجرت پر لیا گیا تھا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح نفس کے کفیل پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر وہ نفس ہلاک ہوجائے۔ اگر مکفول بہ ثمن ہو تو بھی ضمانت اٹھانا صحیح ہے۔ کیونکہ یہ مشتری پر دین صحیح ہے

اٹھائے وہ عین مضمون ہو یا امانت ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر اس کا سپرد کرنا اصیل پر واجب ہو جس طرح عاریۃً لی ہوئی کوئی چیز یا اجارہ پر لی ہوئی کوئی چیز تو یہ جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ پس اس قول نے یہ بیان کیا ہے امانت، امانت میں فرق کرنا ضعیف ہے۔

25553۔ (قولہ: فَلَوْ هَلَكَ الْمُسْتَأْجَرُ) مستاجر کا لفظ جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: اگر سپرد کرنے سے وہ عاجز آ گیا اس کی صورت یہ ہے کہ مبیع غلام مر گیا یا مستاجر شے مر گئی یا رہن رکھی ہوئی چیز مر گئی تو کفالت منسوخ ہوجائے گی۔ یہ کفالہ نفس پر قیاس کی بنا پر ہے۔

اگر مکفول بہ ثمن ہو تو ضمانت اٹھانا صحیح ہے

25554۔ (قولہ: وَصَحَّ لَوْ ثَمَنًا) مشتری کی جانب سے ثمن کی کفالت اٹھانا صحیح ہے۔ اس کے ساتھ اس امر سے احتراز کیا ہے کہ ایک آدمی بائع کی جانب سے مبیع کی ضمانت اٹھائے۔ کیونکہ یہ ضمانت اٹھانا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اس کی غیر کے ساتھ ضمانت اٹھائی جاتی ہے اور وہ ثمن ہے جس طرح پہلے (مقولہ 25506 میں) گزر چکا ہے۔ لو ثمنا کے قول سے مراد یہ ہے یعنی بیع صحیح کی صورت میں مبیع کی ثمن ہو۔ کیونکہ ''النہر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے: اگر مبیع کا فساد ظاہر ہوجائے تو کفیل بائع سے وہ واپس لے لے گا جو اس نے بائع کو ادا کیا تھا۔ اگر چاہے تو مشتری سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ اگر بیع صحیح ہونے کے بعد فاسد ہوجائے اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں اس کے ساتھ شرط فاسد لگائیں تو مشتری کو بائع سے مطالبہ کا حق ہوگا۔ یعنی کفیل نے جو ادا کیا ہے وہ مشتری سے واپس لے گا۔ گویا دونوں میں فرق ہے کہ فساد کے ظاہر ہونے کے ساتھ یہ امر واضح ہو گیا کہ بائع نے ایک ایسی چیز لی ہے جس کا وہ مستحق نہیں تھا۔ پس کفیل اس سے واپس لے گا۔ اگر دونوں نے اس کے ساتھ ایسی شرط لاحق کی تو یہ واضح نہیں ہوا کہ بائع نے جب اس پر قبضہ کیا تو اس نے ایسی شے پر قبضہ کیا ہے جس کا وہ مستحق نہ تھا۔ اس میں یہ بھی ہے: علماء نے کہا: اگر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ثمن کی ضمانت اٹھانے والا اس سے بری ہوجائے گا۔ اگرچہ کفالت بائع کے غریم کے لیے ہوا اگر مبیع کو بائع پر عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلہ یا اس کے بغیر لوٹا دیا جائے یا خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ سے لوٹا دیا جائے تو کفیل بری ہوجائے گا مگر جب کفالت غریم کے لیے ہو تو وہ کفیل بری نہیں ہوگا۔ جو امر ظاہر ہے اس اعتبار سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ استحقاق کے ساتھ یہ امر واضح ہو گیا کہ ثمن مشتری پر واجب نہیں اور عیب وغیرہ کے ساتھ لوٹانے کی صورت جس کو ساقط کیا گیا وہ واجب ہوجائے گا اس کے بعد کہ غریم کا حق اس کے متعلق ہوا۔ پس یہ براءت کا حکم اس کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَبِيًّا مَحْجُورًا عَلَيْهِ فَلَا يَلْزَمُ الْكَفِيلَ تَبَعًا لِلْأَصِيلِ خَانِيَّةٌ (وَ) كَذَا لَوْ (مَغْصُوبًا أَوْ مَقْبُوضًا عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ) إِنْ سُمِّيَ الثَّمَنُ وَإِلَّا فَهُوَ أَمَانَةٌ كَمَا مَرَّ (وَمَبِيعًا فَاسِدًا) وَبَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دَمٍ وَخُلْعٍ وَمَهْرٍ خَانِيَّةٌ وَالْأَصْلُ أَنَّهَا تَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا لَا بِغَيْرِهَا وَلَا بِالْأَمَانَاتِ (وَ) لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِنَوْعَيْهَا

مگر وہ ایسا بچہ ہو جس پر حجر کیا گیا ہو۔ پس اصیل کی تبع کفیل پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ''خانیہ''۔ اسی طرح اگر وہ شے ایسی ہو جس پر غصب کیا گیا ہو یا سوم شرا کے طریقہ پر اسے قبضہ میں لیا گیا ہو اگر ثمن کا ذکر کر دیا جائے ورنہ وہ امانت ہوگی جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اور بیع فاسد میں وہ مبیع ہو وہ دم، خلع اور مہر کا بدل صلح ہو، ''خانیہ''۔ قاعدہ یہ ہے کہ ان اعیان کی کفالت اٹھانا صحیح ہے جن کی ذات پر ضمانت لازم آتی ہے امانات کی کفالت صحیح نہیں مجلس عقد میں طالب یا اس کے نائب،

25555۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الخ) ''النہر'' میں کہا: ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اگر اس نے بچے کی جانب سے سامان کی ثمن کی ضمانت اٹھائی جس کو بچے نے خریدا تھا تو کفیل پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر بچے کے قبضہ کرنے کے بعد درک کی صورت میں ثمن کی کفالت اٹھائی تو یہ کفالت اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔ اگر قبضہ سے پہلے ہو تو یہ عمل جائز ہوگا۔ درک کا مسئلہ اس صورت میں ہے جب بچہ بالغ ہو جب کہ وہ ہی ہے جس کا ذکر پہلے ''النہر'' میں ''کنز'' کے قول: اذا کان دینا صحیحا کے ہاں کیا ہے۔

25556۔ (قولہ: وَ كَذَا لَوْ مَغْصُوبًا الخ) کیونکہ یہ اعیان ایسے ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے اصیل پر قابل ضمانت ہیں۔ پس ضامن پر ان کا حاضر کرنا اور انہیں سپرد کرنا لازم ہوگا۔ ہلاک ہونے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہو گی۔ اگر جان بوجھ کر ان کو ہلاک کیا گیا ہو تو ضمانت ان کی قیمت کی ہوگی۔ ''نہر''۔ ان اعیان کا معاملہ مختلف ہے جن کے غیر کی ضمانت لازم ہو جس طرح مبیع اور رہن رکھی ہوئی چیز ہے۔ امانات کا معاملہ مختلف ہے جیسے پہلے گزر چکا ہے۔ ''زیلعی''۔

25557۔ (قولہ: وَإِلَّا فَهُوَ أَمَانَةٌ كَمَا مَرَّ) یعنی کتاب البیوع میں گزر چکا ہے جب وہ امانت ہو تو وہ اس نوع سے نہیں ہوگا بلکہ وہ امانات کی نوع سے ہوگا۔ ان کا حکم (مقولہ 25550 میں) گزر چکا ہے۔

25558۔ (قولہ: وَبَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دَمٍ) اگر بدل مثلاً غلام ہو کوئی انسان اس کی ضمانت اٹھائے تو یہ کفالت صحیح ہو گی۔ اگر قبضہ کرنے سے پہلے وہ چیز ہلاک ہو جائے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ ''بحر''۔

دم کی قید لگانا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مال میں بدل صلح کی کفالت صحیح نہیں۔ کیونکہ جب وہ مال ہلاک ہو جائے تو وہ صلح منسوخ ہو جائے گی کیونکہ وہ مبیع کی طرح ہے۔ ''ط''۔

25559۔ (قولہ: وَخُلْعٍ) اس کا عطف صلح پر ہے یعنی بدل خلع۔

25560۔ (قولہ: وَمَهْرٍ) مراد مہر کا بدل ہے ان مواقع پر عین کی کفالت صحیح ہے جیسے مثلاً غلام کی کفالت ہے۔ کیونکہ یہ اشیا ایسی ہیں جن کے عین کے ہلاک ہونے سے کفالت باطل نہیں ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

25561۔ (قولہ: بِنَوْعَيْهَا) نوعی سے مراد نفس اور مال ہے۔

(بِلَا قَبُولٍ لِطَالِبٍ) أَوْ نَائِبِهِ وَلَوْ فُضُولِيًّا (فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ) وَجَوَّزَهَا الثَّانِي بِلَا قَبُولٍ وَبِهِ يُفْتَى دُرَرٌ وَبَزَّازِيَّةٌ، وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ، وَبِهِ قَالَتْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ، لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ الطَّرَسُوسِيِّ أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا

اگر چہ وہ فضولی ہو، کے قبول کے بغیر اس کی دونوں نوعوں کی کفالت صحیح نہیں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے قبولیت کے بغیر اس کے صحیح ہونے کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ''درر'' اور ''بزازیہ'' میں یہی ہے۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ تینوں ائمہ نے یہی کہا ہے۔ لیکن مصنف نے ''طرطوسی'' سے یہ نقل کیا ہے کہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول پر ہے

کفالت کے صحیح ہونے کی شرط

25562۔ (قولہ: وَلَوْ فُضُولِيًّا) یہ طالب کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کفالت کے صحیح ہونے کی شرط مطلقاً قبول کرنا ہے۔ جہاں تک خصوصاً طالب کے قبول کرنے کا تعلق ہے یہ نفاذ کی شرط ہے جس طرح ''ابن کمال'' نے اسے بیان کیا ہے۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''فلاں کی جانب سے فلاں کے لیے اس کی ضمانت اٹھا پس اس نے کہا: میں نے ایسا کر دیا جب کہ طالب غائب ہے پھر وہ آیا تو اس پر راضی ہو گیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ ایک مخاطب نے اس کا خطاب کیا اگر چہ وہ وکیل نہیں۔ اور کفیل کو حق حاصل ہے کہ طالب کے آنے سے پہلے کفالت سے نکل جائے۔ ''البحر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: فلاں کا فلاں پر جو حق ہے میں نے اس کی ضمانت اٹھائی جب کہ دونوں غائب ہیں فضولی نے اسے قبول کیا پھر یہ خبر دونوں تک پہنچی اور دونوں نے اسے جائز قرار دیا اگر مطلوب نے پہلے جواب دیا پھر طالب نے جواب دیا کفالت جائز ہوگی اور یہ کفالت کفالت بالامر ہوگی۔ اگر اس کے برعکس ہو تو یہ کفالت امر کے بغیر ہوگی۔ اگر فضولی قبول نہ کرے تو مطلقاً جائز نہ ہوگی۔ اگر طالب حاضر ہو اور وہ قبول کر لے اور مطلوب راضی ہو جائے اگر وہ طالب کے قبول کرنے سے پہلے راضی ہو جائے تو ضامن اس سے واپس لے گا اگر طالب کے قبول کرنے کے بعد راضی ہو تو وہ اس سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ ''الخانیہ'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ کفالت طالب کے قبول کرنے کے ساتھ پہلے ہی مکمل ہو چکی تھی اور نافذ ہو چکی تھی اور کفیل پر مال لازم ہو چکا تھا۔ پس مطلوب کی اجازت کے ساتھ کفالت متعین نہ ہوگی۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ طالب کے قبول کرنے سے پہلے مطلوب کا جائز قرار دینا کفالت کے امر کے قائم مقام ہے۔ پس کفیل کو حق حاصل ہے جس کی وہ ضمانت اٹھائے۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔

مہر کی ضمانت کا بیان

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 25480 میں) بیان کر چکے ہیں اگر کسی آدمی نے بچے کے لیے ضمانت اٹھائی اگر اسے بیع وشرا کی

وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ، هٰذَا حُكْمُ الْإِنْشَاءِ (وَلَوْ أَخْبَرَ عَنْهَا) بِأَنْ قَالَ أَنَا كَفِيلٌ بِمَالِ فُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ (حَالَ غَيْبَةِ الطَّالِبِ أَوْ كَفَلَ وَارِثُ الْمَرِيضِ) الْمَلِيِّ (عَنْهُ) بِأَمْرِهِ بِأَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ

شیخ ''قاسم'' نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ یہ انشاء کا حکم ہے۔ اگر اس نے کفالت کے متعلق خبر دی اس کی صورت یہ ہے: میں اس کا ضامن ہوں جو فلاں کا فلاں پر حق ہے جب کہ طالب غائب تھا یا خوشحال آدمی کے وارث نے اس کی جانب سے خوشحال آدمی کے حکم سے ضمانت اٹھائی اس کی صورت یہ ہے کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا:

اجازت ہے تو یہ صحیح ہے ورنہ اس کا ولی قبول کرے یا اجنبی قبول کرے اور ولی اس کی اجازت دے اگر کوئی بھی اس کی جانب سے کفالت کو قبول نہ کرے تو یہ امر مختلف فیہ ہے یعنی طرفین کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر کسی نے صغیرہ کے لیے اس کے مہر کی ضمانت اٹھائی تو یہ ضمانت اٹھانا صحیح نہ ہوگا۔ مگر جب کوئی اسے قبول کرے جس طرح ذکر کیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے اگر وہ اجنبی ہو۔ ''الخانیہ'' کے باب الاولیاء میں ہے: ایک آدمی نے اپنی چھوٹی بچی کا عقد نکاح کیا اور خاوند کی جانب سے اس بچی کے مہر کی ضمانت اٹھائی تو یہ امر صحیح ہوگا اگر وہ اپنی مرض موت میں نہ ہو جب بچی بالغ ہو اور وہ اپنے باپ سے وہ ضمانت کا مال لے تو باپ خاوند سے کوئی مطالبہ نہیں کرے گا۔ مگر اس صورت میں جب اس نے خاوند کے کہنے پر ضمانت اٹھائی ہو اگر کسی نے اپنے چھوٹے بچے کا عقد نکاح کیا اور اپنی حالت صحت میں اس بیٹے کی جانب سے مہر کی ضمانت اٹھائی تو یہ جائز ہوگا۔ اور قیاس یہ ہے کہ جس مال کی ضمانت اٹھائی تھی وہ صغیر کے مال سے واپس لے گا۔ اور استحسان یہ ہے کہ واپس نہیں لے گا اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

25563۔ (قولہ: وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ) کیونکہ انہوں نے اس اختیار کو اہل ترجیح جیسے ''محبوبی''، ''نسفی'' وغیرہما سے نقل کیا ہے۔ ''رملی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔ ''ہدایہ'' کا ظاہر معنی اس کی ترجیح ہے۔ کیونکہ انہوں نے طرفین کی دلیل کو موخر ذکر کیا ہے اس پر متون ہیں۔

25564۔ (قولہ: وَلَوْ أَخْبَرَ عَنْهَا الخ) یہ ان کے قول ولا تصح بلا قبول الطالب سے دونوں مسئلوں کے استثنا کا بیان ہے۔ پہلے کے استثنا میں اعتراض کی گنجائش ہے جس طرح علت سے ظاہر ہے۔

25565۔ (قولہ: بِمَالِ فُلَانٍ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ مکو موصولہ بنایا جائے اور لام کو فلان کے ساتھ متصل بنایا جائے۔ کیونکہ یہ لام جارہ ہے جس طرح بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔

25566۔ (قولہ: وَارِثُ الْمَرِيضِ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اس نے یہ قول حالت صحت میں کیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور کفیل پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے۔ پھر آپ نے رجوع کر لیا اور کہا: کفالت جائز ہے۔ ''کافی''، ''الفتح'' میں ''المبسوط'' سے پہلے قول کو جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔

25567۔ (قولہ: الْمَلِيءُ) یعنی جس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کے دین کو پورا ہو جائے۔

تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَكَفَلَ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ (صَحَّ) فِي الصُّورَتَيْنِ بِلَا قَبُولٍ اتِّفَاقًا اسْتِحْسَانًا؛ لِأَنَّهَا وَصِيَّةٌ، فَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيٍّ لَمْ يَصِحَّ، وَقِيلَ يَصِحُّ شَرْحُ مَجْمَعٍ وَفِي الْفَتْحِ الصِّحَّةُ أَوْجَهُ،

مجھ پر جو دین لازم ہے اس کی میری جانب سے ضمانت اٹھالے تو غرما کی عدم موجودگی میں اس نے ضمانت اٹھالی تو دونوں صورتوں میں بطور استحسان بالاتفاق یہ کفالت صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ وصیت ہے۔ اگر اس نے یہ بات کسی اجنبی کو کہی تو صحیح نہ ہوگی ایک قول یہ صحیح ہوگی۔ ''شرح مجمع''۔ ''الفتح'' میں کہا: صحیح ہونا زیادہ مناسب ہے۔

25568۔ (قولہ: لِأَنَّهَا وَصِيَّةٌ) یہ دوسری صورت کی علت بیان کی جارہی ہے۔ پہلی صورت کی علت کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ وہ ظاہر ہے۔ کیونکہ عقد کی خبر دینے سے مراد یہ ہے کہ اس کے دونوں رکنوں ایجاب وقبول کی خبر دینا ہے، ''ح''۔ یہ حقیقت میں بغیر قبولیت کے کفالت نہیں۔ اور جو استحسان کی وجہ ذکر کی ہے: من انها وصية یہ ''ہدایہ'' میں موجود دو وجہوں میں سے ایک وجہ ہے۔ کہا: اس وجہ سے یہ صحیح ہے اگرچہ وہ ان کے لیے مکفول کا ذکر نہ کرے۔ بے شک کفالت صحیح ہوتی ہے جب اس کا مال ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے مریض طالب کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے تاکہ اس کے ذمہ سے فارغ ہو جب کہ اس میں طالب کے لیے نفع ہے تو وہ اسی طرح ہو گیا گویا طالب خود وہاں موجود ہے۔ پہلی صورت میں یہ وصیت ہے کفالت نہیں۔ دوسری صورت میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ پہلی وجہ پر اعتراض کیا کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حالت صحت اور حالت مرض میں فرق کا نہ ہونا لازم آتا ہے مگر یہ تاویل کی جائے کہ یہ وصیت کے معنی میں ہے۔ اس میں حقیقت حال سے دوری ہے۔

دوسری وجہ پر ''البحر'' میں اعتراض کیا ہے: ''کفالت میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ جب ہم نے مال کے موجود ہونے کی شرط لگائی تو وارث سے ہر حال میں مطالبہ کیا جائے گا۔

''النہر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے اس کا فائدہ اس امر میں ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذمہ سے فارغ ہوتا ہے۔ تامل

''النہر'' میں کہا: پہلی وجہ میں مستثنیٰ منقطع ہے، دوسری وجہ میں متصل ہے۔ اسی وجہ سے وہ زیادہ راجح ہے مگر اس کا مقتضا وارث کا مطالبہ ہے اگرچہ میت کا مال نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ من وجہ وصیت ہے اور من وجہ کفالت ہے۔ پس دونوں جانب سے مشابہت کی رعایت کی جائے گی۔ کیونکہ علماء نے استحسان کی دو متنافی وجوہ ذکر کی ہیں۔ پس اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مراد یہ ہے کہ جس قدر ممکن ہو دونوں کی رعایت کی جائے ورنہ دونوں کو لغو قرار دینا لازم آئے گا۔

25569۔ (قولہ: الصِّحَّةُ أَوْجَهُ) ''الحواشی السعدیہ'' میں اس کی تائید کی ہے: ''کیونکہ وارث کسی نہ کسی حوالے سے دین میں مطالب ہوتا ہے تو کسی نہ کسی اعتبار سے اس کی جانب سے کفالت کا شبہ ہے۔ پس چاہیے کہ اس کی کفالت جائز نہ ہو جب یہ کفالت جائز ہے ان دو وجوہ کی بنا پر جو گزر چکی ہیں تو اجنبی کی کفالت جب کہ وہ اس مانع سے محفوظ ہے بدرجہ اولیٰ صحیح ہو گی۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

وَحقَّقَ أَنَّهَا كَفَالَةٌ لَكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ تَوَقُّفُهَا عَلَى الْمَالِ وَلَوْ لَهُ مَالٌ غَائِبٌ هَلْ يُؤْمَرُ الْغَرِيمُ بِانْتِظَارِهِ أَوْ يُطَالِبُ الْكَفِيلَ لَمْ أَرَهُ وَيَنْبَغِي عَلَى أَنَّهُ وَصِيَّةٌ أَنْ يَنْتَظِرَ لَا عَلَى أَنَّهَا كَفَالَةٌ، وَقَيَّدْنَا بِأَمْرِهِ؛ لِأَنَّ تَبَرُّعَ الْوَارِثِ بِضَمَانِهِ فِي غَيْبَتِهِمْ لَا يَصِحُّ وَرَوَى الْحَسَنُ الصِّحَّةَ، وَلَوْ ضَمِنَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ صَحَّ سِرَاجٌ

اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ کفالت ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ مال پر موقوف ہے۔ اگر اس کا ایسا مال ہو جو غائب پر ہے کیا قرض خواہ کو کہا جائے گا کہ اس کے آنے کا انتظار کرے یا وہ کفیل سے مطالبہ کرے گا؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا اسے چاہیے کہ وہ انتظار کرے۔ کیونکہ یہ وصیت ہے نہ کہ اس بنا پر کہ وہ کفالت ہے۔ ہم نے اس کے امر کی قید لگائی ہے کیونکہ وارث کا اس کا ضمانت میں تبرع جب کہ قرض خواہ غائب ہیں صحیح نہیں۔ ''حسن'' نے اس کے صحیح ہونے کی روایت کی اگر اس کی موت کے بعد ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح ہے، ''سراج''۔

25570۔ (قولہ: وَحقَّقَ أَنَّهَا كَفَالَةٌ) یعنی اس پر اجنبی کی جانب سے کفالت کے صحیح ہونے کی بنا رکھی ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ استحسان کی دو وجہوں میں سے ایک وجہ لغو چلی جاتی ہے جب ہم اس نقطہ نظر پر گامزن ہوئے جو ہم نے کہا ہے کہ دونوں وجہوں پر عمل کیا جائے اور وصیت و کفالت میں سے ہر ایک شبہ کو پورا پورا حق دیا جائے تو یہ ہمیں کچھ نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ اجنبی کا وصی ہونا اور اس کا کفیل ہونا صحیح ہے۔

25571۔ (قولہ: لَكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ تَوَقُّفُهَا عَلَى الْمَالِ) کیونکہ انہوں نے یہ قید لگائی ہے کہ مریض خوشحال ہو اور مریض کی جانب سے کفالت مال پر موقوف نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ من کل الوجوہ کفالت ہو تو یہ جان چکا ہے کہ اس کو دو چیزوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہے۔ مال کی شرط یہ وصیت کی مشابہت پر مبنی ہے جس طرح مرض کی شرط ہونا یہ کفالت کی مشابہت پر مبنی ہے نہ کہ وصیت کی مشابہت پر مبنی ہے۔

25572۔ (قولہ: لَمْ أَرَهُ) اصل توقف صاحب ''البحر'' کا ہے جواب صاحب ''النہر'' کا ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ یہ توقف کے ختم کر دینے کا فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ توقف کی بنیاد دو مشابہتوں کا وجود ہے۔ ہاں ''الفتح'' میں جس امر کو ثابت کیا ہے من انها كفالة حقيقة کہ یہ حقیقت کے اعتبار سے کفالت ہے وہ انتظار نہیں کرے گا۔ لیکن اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مال کا شرط ہونا یہ وصیت کی مشابہت پر مبنی ہے کفالت کی مشابہت پر مبنی نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ مراد یہ نہیں ہے کہ وارث اپنے مال میں سے دیں بلکہ میت کے مال میں سے دیں یہ امر انتظار کا فائدہ دیتا ہے اور یہ اس امر کا بھی فائدہ دیتا ہے کہ اگر مال موت کے بعد ہلاک ہو جائے تو یہ وارثوں پر لازم نہیں۔ میں نے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔

25573۔ (قولہ: وَلَوْ ضَمِنَهُ) یعنی اگر وارث خوشحال مریض کی ضمانت اٹھائے جب کہ وہ طالب کی عدم موجودگی

وَلَعَلَّهُ قَوْلُ الثَّانِي لِمَا مَرَّ نَهْرٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ اخْتَلَفَا فِي الْإِخْبَارِ وَالْإِنْشَاءِ فَالْقَوْلُ لِلْمُخْبِرِ (وَ) لَا تَصِحُّ (بِدَيْنٍ) سَاقِطٍ وَلَوْ مِنْ وَارِثٍ (عَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ) إلَّا إذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ رَهْنٌ مِعْرَاجٌ،

شاید یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو اس دلیل کی وجہ سے جو قول گزر چکا ہے، "نہر"۔ "بزازیہ" میں ہے: اخبار و انشا میں دونوں نے اختلاف کیا ہے۔ پس قول مخبر کا معتبر ہوگا اور ایسا دین جو ساقط ہو اس کی کفالت صحیح نہیں اگرچہ اس وارث کی جانب سے جو ایسی دیت کی کفالت اٹھاتا ہے جو مفلس قرار دیا گیا ہے مگر جب اس کا ضامن ہو یا اس کے بدلے میں رہن رکھا ہو۔ "معراج"۔

میں مر جائے۔

25574۔ (قولہ: وَلَعَلَّهُ قَوْلُ الثَّانِي لِمَا مَرَّ) یعنی قبول کے بغیر کفالت کو جائز قرار دیتے ہیں یہ محمول کرنا متعین ہے۔ کیونکہ جب حالت صحت میں طرفین کے نزدیک کفالت صحیح نہیں تو موت کے بعد بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ حالت مرض میں اس کے کفالت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مریض قبول میں طالب کے قائم مقام ہوتا ہے۔

25575۔ (قولہ: اخْتَلَفَا فِي الْإِخْبَارِ وَالْإِنْشَاءِ) یہ مصنف کے پہلے قول کی طرف راجع ہے یعنی جب اس نے کہا: میں زید کا کفیل ہوں۔ تو طالب نے کہا، تو اس کی خبر دینے والا ہے پس میرے قبول کی کوئی ضرورت نہیں۔ کفیل نے کہا: میں تو کفالت کی انشا کرنے والا تھا تو قول مخبر کا ہوگا۔ کیونکہ وہ کفالت کی صحت کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا افساد کا دعویٰ کرتا ہے۔ "قاضی خان" کی "شرح الجامع" میں اسی طرح ہے۔

ایسا دین جو ساقط ہو اس کی کفالت کا حکم

25576۔ (قولہ: بِدَيْنٍ سَاقِطٍ) اس کا سبب یہ ہے کہ وہ مفلس کی حیثیت سے مرا تھا۔

25577۔ (قولہ: عَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ) اس سے مراد وہ ہے جو مر جائے اور اس کا کوئی ترکہ نہ ہو اور نہ ہی اس کا کوئی کفیل ہو۔ "بحر"۔

25578۔ (قولہ: إلَّا إذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ رَهْنٌ) یہ ان کے قول ساقط سے مستثنیٰ ہے۔ اگر ساقط کا لفظ پہلے حذف کر دیتے پھر اپنے اس قول: لانہ یسقط بموتہ کے ساتھ علت بیان کرتے پھر اس سے استثنا کرتے تو یہ زیادہ واضح ہوتا یعنی دین مفلس میت سے ساقط ہو جاتا ہے مگر جب زندگی میں اس کا کفیل ہو یا اس نے بدلے میں کوئی رہن رکھا ہوا ہے۔ "البحر" میں کہا: موت کے بعد کفالت کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر میں اس کی زندگی میں کفالت اٹھاتا پھر مفلس کی حیثیت سے مرجاتا تو کفالت باطل نہ ہوتی۔ اسی طرح اگر اس نے کوئی چیز دین کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی ہو پھر وہ مفلس کی حیثیت سے مر جائے تو دین باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ احکام دنیا میں اس کے حق میں دین کا سقوط ضرورت کی بنا پر ہے تو اس کے حساب سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ ہم نے کفیل اور رہن کے حق میں اسے باقی رکھا ہے۔ کیونکہ ضرورت نہیں۔ اسی طرح "المعراج" میں ہے۔ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس سے اس وقت کفالت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ کفیل اور رہن کی بیع کے ساتھ وہ کفالت سے غنی ہے۔ "ط"۔

أَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالٌ فَتَصِحُّ بِقَدْرِهِ ابْنُ مَلَكٍ أَوْ لَحِقَهُ دَيْنٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ، بِأَنْ حَفَرَ بِئْرًا عَلَى الطَّرِيقِ فَتَلِفَ بِهِ شَيْءٌ بَعْدَ مَوْتِهِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهِ وَضَمَانُ النَّفْسِ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِثُبُوتِ الدَّيْنِ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ السَّبَبِ وَهُوَ الْحَفْرُ الثَّابِتُ حَالَ قِيَامِ الذِّمَّةِ بَحْرٌ، وَهَذَا عِنْدَهُ وَصَحَّحَاهَا مُطْلَقًا وَبِهِ قَالَتِ الثَّلَاثَةُ، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ أَحَدٌ صَحَّ إِجْمَاعًا

یا اس کا کوئی مال ظاہر ہو جائے تو اس کی مقدار کے مطابق کفالت صحیح ہوگی، ''ابن ملک''۔ یا اس کی موت کے بعد اسے دین لاحق ہو گیا۔ پس اس کی کفالت صحیح ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے راستہ میں ایک گڑھا کھودا تو اس کی موت کے بعد اس کی وجہ سے کوئی شے تلف ہوگئی تو اس کے مال میں مال کی ضمانت لازم ہوگی۔ اور نفس کی ضمانت اس کی عاقلہ پر ہوگی۔ کیونکہ دین کا ثبوت سبب کے وقت کی طرف منسوب ہے وہ کھودنا ہے جو ذم کے قیام کی حالت میں ثابت ہے۔ ''بحر''۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے مطلقاً اس کی تصحیح کی ہے۔ تینوں ائمہ نے یہی کہا ہے۔ اگر کسی نے دین کے معاملہ میں احسان کیا تو یہ بالاجماع صحیح ہے۔

25579۔ (قولہ: أَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالٌ) ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر میت نے کسی چیز کو چھوڑا جو دین کو کافی نہیں تو کفیل پر اس کے حساب سے لازم ہوگا۔

25580۔ (قولہ: عَلَى الطَّرِيقِ) اس سے مراد اپنی ملکیت کے علاوہ کسی اور کی ملکیت میں کنواں کھودنا ہے۔

25581۔ (قولہ: لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهِ وَضَمَانُ النَّفْسِ عَلَى عَاقِلَتِهِ) ''البحر'' میں جو کچھ ہے شارح کی جانب سے یہ اس پر زیادتی ہے۔

25582۔ (قولہ: وَهُوَ الْحَفْرُ الثَّابِتُ حَالَ قِيَامِ الذِّمَّةِ) مستنداً و لا فی الحال ثابت ہوگا اور اس وقت اس کی قوت کا اعتبار لازم آئے گا کیونکہ یہ محل استیفا ہے۔ ''بحر'' میں ''التحریر'' سے مروی ہے۔ یعنی دین کے ساتھ ثابت ہونے کے وقت ذمہ کی قوت فی الحال اس کے ثبوت کو لازم ہوگی جب وہ دین کے ساتھ ثابت ہو۔ ان کا قول لکونہ محل الاستیفاء یہ ''البحر'' کی جانب سے اس پر زیادتی ہے جو ''التحریر'' میں ہے۔

25583۔ (قولہ: وَهَذَا) متن میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

25584۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اس کا مال ظاہر ہو یا مال ظاہر نہ ہو۔

25585۔ (قولہ: وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ) بہ کی ضمیر سے مراد دین ہے یا اس کو ادا کرنا ہے۔

25586۔ (قولہ: صَحَّ إِجْمَاعًا) کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگرچہ دین ساقط ہو چکا ہے لیکن اس کا سقوط اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے جس کے ذمہ دین ہے نہ کہ اس کے اعتبار سے ہے جس کے لیے وہ دین ہے۔ جب وہ اس کے حق میں باقی ہے تو اس کے لیے یہ حلال ہے کہ وہ دین وصول کرے۔

(وَ) لَا تَصِحُّ كَفَالَةُ الْوَكِيلِ (بِالثَّمَنِ لِلْمُوَكِّلِ) فِيمَا لَوْ وَكَّلَ بِبَيْعِهِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْقَبْضِ لَهُ بِالْأَصَالَةِ فَيَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ وَمُفَادُهُ أَنَّ الْوَصِيَّ وَالنَّاظِرَ لَا يَصِحُّ ضَمَانُهُمَا الثَّمَنَ عَنْ الْمُشْتَرِي فِيمَا بَاعَاهُ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ لَهُمَا وَلِذَا لَوْ أَبْرَآهُ عَنْ الثَّمَنِ صَحَّ وَضَمِنَا (وَ) لَا تَصِحُّ كَفَالَةُ (الْمُضَارِبِ لِرَبِّ الْمَالِ بِهِ) أَيْ بِالثَّمَنِ لِمَا مَرَّ؛ وَلِأَنَّ الثَّمَنَ أَمَانَةٌ عِنْدَهُمَا فَالضَّمَانُ تَغْيِيرٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ

وکیل کی موکل کے لیے اس معاملہ میں ثمن کی ضمانت اٹھانا صحیح نہیں جس کی بیع میں اسے وکیل بنایا گیا تھا۔ کیونکہ اصلاً اس کو ثمن پر قبضہ کا حق ہے پس وہ اپنی ذات کا ضامن ہوگا۔ اس کا مستفاد یہ ہے کہ وصی اور نگران کا مشتری کی جانب سے ضمانت اٹھانا صحیح نہیں ان چیزوں میں جن کو وہ دونوں بیچیں۔ کیونکہ قبضہ دونوں کے لیے ہے۔ اسی وجہ سے اگر دونوں مشتری کو ثمن سے بری رکھیں تو بری کرنا صحیح ہوگا اور دونوں اس کے ضامن ہوں گے۔ مضارب کی رب المال کے لیے ثمن کی ضمانت صحیح نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور اس لیے کہ دونوں کے ہاں ثمن امانت ہے۔ پس ضمانت حکم شرع کی تغییر ہے۔

25587۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ كَفَالَةُ الْوَكِيلِ بِالثَّمَنِ) اس طرح اس کے برعکس معاملہ ہے وہ یہ ہے کہ کفیل ثمن پر قبضہ کرنے پر کسی کو وکیل بنادے جس طرح وکالت کے باب میں آئے گا۔ ''بحر''۔ وکیل کی قید لگائی ہے کیونکہ بیع کا جو قاصد ہے اس کی جانب سے مشتری کی جانب سے ثمن کی ضمانت اٹھانا صحیح ہے۔

اسی کی مثل وہ وکیل ہے جسے امام کی جانب سے غنائم کے بیچنے پر وکیل بنایا جائے۔ کیونکہ وہ قاصد کی طرح ہے۔ ثمن کی قید لگائی ہے کیونکہ عورت کی شادی کا جو وکیل ہے اگر وہ اس عورت کے لیے مہر کی ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ وہ سفیر اور معبر ہے۔ ''بحر''۔ کفالت کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ مشتری کی جانب سے ثمن کی ادائیگی بطور احسان کرے تو یہ صحیح ہوگا جس طرح ''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

25588۔ (قولہ: فِيمَا لَوْ وَكَّلَ بِبَيْعِهِ) زیادہ بہتر یہ قول ہے: یعنی ثمن ما وکل ببیعه۔ یہ قید ذکر کی ہے کیونکہ ثمن پر قبضہ کرنے کا وکیل اگر ثمن کی ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

25589۔ (قولہ: لِأَنَّ حَقَّ الْقَبْضِ لَهُ بِالْأَصَالَةِ) اسی وجہ سے موکل کی موت اور اس کے معزول کر دینے سے یہ حق باطل نہیں ہوتا۔ اور یہ جائز ہے کہ موکل قبضہ کرنے میں اس کی جانب سے وکیل ہو اور وکیل کو حق حاصل ہے کہ اس کو اس سے معزول کردے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

25590۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یہ صاحب ''البحر'' کا ہے، ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

25591۔ (قولہ: لَوْ أَبْرَآهُ) یہ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے یہ تثنیہ کی ضمیر ہے۔

25592۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی وکیل میں گزر چکا ہے جو ان کا قول ہے: لان حق القبض له الخ۔

25593۔ (قولہ: وَلِأَنَّ الثَّمَنَ الخ) ''زیلعی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ اور ان کا قول امانة عندهما سے مراد ہے

(وَ) لَا تَصِحُّ (لِلشَّرِيكِ بِدَيْنٍ مُشْتَرَكٍ) مُطْلَقًا وَلَوْ بِإِرْثٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرِكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ وَلَوْ صَحَّ فِي حِصَّةِ صَاحِبِهِ يُؤَدِّي إِلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَذَا لَا يَجُوزُ، نَعَمْ لَوْ تَبَرَّعَ جَازَ

اور شریک کے لیے دین مشترک کی کفالت اٹھانا مطلقاً صحیح نہیں اگرچہ اشتراک وراثت کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ اگر ضمان شرکت کے ساتھ صحیح ہوتو وہ اپنی ہی ذات کا ضامن ہوگا اگر اپنے ساتھی کے حصہ میں ضمان صحیح ہوتو یہ امر دین پر قبضہ سے قبل قسمۃ الدین کی طرف لے جاتا ہے جب کہ یہ جائز نہیں۔ ہاں اگر وہ بطور احسان اس طرح کرے تو یہ جائز ہوگا

وکیل اور مضارب ہے یہ قبض کے بعد ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کفالت کے صحیح نہ ہونے میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ کفالت ثمن پر قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ پہلے کی دلیل وہ ہے جو (مقولہ 25549 میں) گزر چکی ہے اور دوسرے کی دلیل یہ ہے کہ ثمن پر قبضہ کے بعد ثمن ان دونوں کے ہاں امانت ہے اس پر ضمانت نہیں اور کفالت پر چٹی ہے اس میں حکم شرع کو تبدیل کرنا ہے۔ حکم شرع یہ ہے کہ تعدی کے بغیر ضمانت نہیں ہوتی۔ نیز جس پر دونوں قبضہ کریں اس کی دونوں کی ضمانت یہ کفیل کی اپنی جانب سے ضمانت ہے۔ جو یہ (مقولہ 25551 میں) گزرا ہے کہ امانت کو سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے یہ اس آدمی کی کفالت کے بارے میں ہے امانت جس کے پاس نہ ہو۔

25594۔ (قولہ: وَ لَا تَصِحُّ لِلشَّرِيكِ الخ) اس کا مفہوم یہ ہے اگر کوئی اجنبی دو شریکوں میں سے ایک کے حصہ کی ضمان اٹھائے تو کفالت صحیح ہوگی۔ ظاہر یہ ہے کہ شرکت کی بقا کے ساتھ یہ صحیح ہے۔ پس کفیل اسے جو ادا کرے گا وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا جس طرح اگر اصیل ادا کرے۔ تامل

25595۔ (قولہ: وَلَوْ بِإِرْثٍ) اطلاق کی تفسیر ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ''کنز'' وغیرہ میں جو مسئلہ کی صورت میں مبیع کی ثمن میں جو واقع ہوا ہے وہ قید نہیں۔

25596۔ (قولہ: مَعَ الشَّرِكَةِ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مشترک نصف کی ضمانت اٹھائے۔

25597۔ (قولہ: يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ) کیونکہ جو جز بھی مشتری یا کفیل ثمن میں سے ادا کرتا ہے شریک کا اس میں حصہ ہوتا ہے۔ ''زیلعی''۔

25598۔ (قولہ: وَلَوْ صَحَّ فِي حِصَّةِ صَاحِبِهِ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ نصف مقدار کی ضمانت اٹھائے۔

25599۔ (قولہ: وَذَا لَا يَجُوزُ) کیونکہ قسمت سے مراد الگ کرنا اور جمع کرنا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا حق ایک جگہ میں الگ کر دیا جائے۔ یہ غیر معین میں متصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ فعل حسی محل حسی کا تقاضا کرتا ہے جب کہ دین حکمی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

25600۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ تَبَرَّعَ جَازَ) یعنی اگر وہ ضمانت اٹھائے بغیر اپنے شریک کا حصہ ادا کر دے تو یہ جائز ہوگا اور جو اس نے ادا کیا ہے وہ واپس نہیں لے گا ضمان کی صورت مختلف ہے۔ کیونکہ اس نے جو ادا کیا ہے وہ واپس لے گا کیونکہ اس

كَمَا لَوْ كَانَ صَفْقَتَيْنِ (وَ) لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ (بِالْعُهْدَةِ) لِاشْتِبَاهِ الْمُرَادِ بِهَا (وَ) لَا (بِالْخَلَاصِ) أَيْ تَخْلِيصِ مَبِيعٍ يُسْتَحَقُّ لِعَجْزِهِ عَنْهُ، نَعَمْ لَوْ ضَمِنَ تَخْلِيصَهُ وَلَوْ بِشِرَاءٍ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا فَيَرُدُّ الثَّمَنَ كَانَ كَالدَّرَكِ عَيْنِيٌّ

جس طرح اگر دو صفقہ ہوں یعنی دو عقد ہوں۔ عہدہ کی کفالت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ اس کی مراد مشتبہ ہے اور نہ ہی خلاصی کی یعنی اس مبیع کو چھڑوانے کی ضمانت اٹھانا جس کا کوئی اور مستحق نکل آیا کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہے۔ ہاں اگر وہ اس کو چھڑوانے کی ضمانت اٹھائے اگرچہ خرید کر دے گا اگر وہ اس پر قادر ہو ورنہ وہ ثمن واپس کرے گا تو یہ درک کی طرح ہے،''عینی''۔

نے جو ادا کیا ہے وہ فساد پر مبنی ہے جس طرح''جامع الفصولین'' میں ہے۔

25601۔(قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ صَفْقَتَيْنِ) اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے حصہ کی ثمن ذکر کی تو دونوں میں سے ہر ایک کی اپنے دوسرے ساتھی کے حصہ کی ضمانت صحیح ہوگی۔ کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے سے ممتاز ہے پس کوئی شرکت نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو دونوں میں سے صرف ایک کے حصہ کو قبول کرنا ہے۔ اگر وہ سب کو قبول کر لے اور دونوں میں سے ایک کے حصہ کی نقد ادائیگی کرے تو ناقد کو حق حاصل ہے کہ اپنے حصہ پر قبضہ کر لے۔ یہاں علماء نے ثمن کی تفصیل کا اعتبار کیا ہے کیونکہ صفقہ متعدد ہے۔ اور کتاب البیوع میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ جہاں تک''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا معاملہ ہے تو لفظ بعت کا تکرار ضروری ہے۔''بحر''۔

25602۔(قولہ: وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْعُهْدَةِ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ غلام خریدے۔ پس ایک آدمی مشتری کے لیے عہدہ کا ضامن ہو جائے۔

25603۔(قولہ: لِاشْتِبَاهِ الْمُرَادِ بِهَا) کیونکہ اس کا اطلاق قدیمی صک پر ہوتا ہے یعنی ایسے وثیقہ پر جو بائع کے حق میں ملکیت کی شہادت دیتا ہے جب کہ یہ اس کی ملک ہے جب وہ یہ مشتری کو سپرد کرنے کی ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کی ضمانت اٹھائی ہے جس پر وہ قادر نہیں۔ اور اس کا اطلاق عقد، حقوق عقد، درک اور خیار شرط پر ہوتا ہے۔ پس جہالت کی وجہ سے کفالت صحیح نہیں۔''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اگر ان کی تفسیر درک سے کرتے تو صحیح تھا جس طرح اگر اس کا اس پر اطلاق عرف میں مشہور ہو جائے۔ کیونکہ اب مانع زائل ہو چکا ہے۔ تامل

25604۔(قولہ: وَلَا بِالْخَلَاصِ) یہ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: یہ کفالت صحیح ہے اختلاف اس کی تفسیر پر مبنی ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ اگر وہ قادر ہوا تو مبیع قبضہ میں لے کر تیرے حوالے کرے گا اگر اس پر قادر نہ ہوا تو ثمن واپس کرے گا یہ معنی کے اعتبار سے درک کی ضمانت ہے۔''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر صرف مبیع حوالے کرنے سے کی ہے اور اسی پر اسے کوئی قدرت نہیں ہے۔''نہر''۔

فَائِدَةٌ مَتَى أَدَّى بِكَفَالَةٍ فَاسِدَةٍ رَجَعَ كَصَحِيحَةٍ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ ثُمَّ قَالَ وَنَظِيرُهُ لَوْ كَفَلَ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَصِحَّ فَيَرْجِعُ بِمَا أَدَّى إذَا حَسِبَ أَنَّهُ مُجْبَرٌ عَلَى ذَلِكَ لِضَمَانِهِ السَّابِقِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ) أَيْ بِأَمْرِ الْمَطْلُوبِ بِشَرْطِ

فائدہ: جب کفالت فاسدہ کے باعث اس نے کوئی چیز دی تو کفالت صحیحہ کی طرح واپس لے''جامع الفصولین''۔ پھر کہا: اس کی مثل ہے اگر اس نے بدل کتابت کی ضمانت اٹھائی تو ضمانت صحیح نہ ہوگی۔ پس اس نے جو ادا کیا وہ واپس لے جب وہ یہ خیال کرتا ہو کہ وہ سابقہ ضمانت کی وجہ سے اس پر مجبور ہے۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اگر مطلوب کے امر سے اس نے ضمانت اٹھائی شرط یہ ہے

25605۔ (قولہ: مَتَى أَدَّى بِكَفَالَةٍ فَاسِدَةٍ رَجَعَ كَصَحِيحَةٍ) میں نے اس عبارت کو''جامع الفصولین'' میں نہیں دیکھا۔ انہوں نے کہا: ضمان کی صورت میں یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک کی ضمانت کی صورت میں وہ چیز واپس لے گا جو اس نے ادا کی ہوگی۔ کیونکہ اس کی ادائیگی فساد کی صورت پر ہے۔ پس وہ واپس لے گا جس طرح وہ کفالت فاسدہ کی صورت میں ادا کرے۔ اس کی مثل ہے اگر وہ بدل کتابت کی ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح نہیں۔ پس اس نے جو ادا کیا ہے وہ واپس لے گا۔ جب اس نے یہ گمان کیا کہ سابق ضمانت کی وجہ سے وہ اس پر مجبور ہے۔ اور اس کی مثل ہے اگر وہ سابقہ ضمانت کے بغیر ادا کرے تو وہ واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ اس نے تبرع کیا ہے۔ اسی طرح بیع کا وکیل ہے جب اپنے موکل کے لیے ثمن کی ضمانت اٹھائی تو یہ جائز نہیں ہوگا پس وہ واپس لے گا۔ اگر ضمانت کے بغیر ادا کیا تو یہ جائز ہوگا اور وہ واپس نہیں لے گا۔

25606۔ (قولہ: وَلَوْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ) یہ قول امر حکمی کو شامل ہے جس طرح جب باپ اپنے چھوٹے بچے کی جانب سے اس کی بیوی کے مہر کی ضمانت اٹھائے، پھر باپ فوت ہو جائے اور باپ کے ترکہ سے وہ مہر لے لیا گیا تو وارثوں کو حق حاصل ہوگا کہ وہ بیٹے کے حصہ سے واپس لے لیں۔ کیونکہ یہ حکماً بیٹے کے امر سے کفالت ہے۔ کیونکہ ولایت حاصل ہے۔ اگر وہ خود ہی دے دے اگر وہ گواہ بنائے تو واپس لے سکتا ہے ورنہ وہ واپس نہیں لے گا۔ اسی طرح''المجمع'' کے''کتاب النکاح'' میں ہے۔ اسی طرح اگر وہ کفالت کا انکار کرے تو مدعی نے کفالت بالامر پر گواہیاں پیش کر دیں اور قاضی نے کفیل پر فیصلہ کر دیا تو اس نے ادا کر دیا تو وہ واپس لے گا اگرچہ تناقض پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ اس کے خلاف فیصلہ آنے سے وہ شرعاً مکذب ہو چکا ہے۔''تلخیص الجامع الکبیر'' میں اسی طرح ہے۔''نہر''۔ ہم نے پہلے قریب ہی (مقولہ 25562 میں) شارح کے قول ولو فضولیا کے ہاں بیان کیا ہے کہ طالب کے قبول کرنے سے پہلے مطلوب کا جائز قرار دینا یہ کفالت کے امر کے قائم مقام ہے۔''الدر المنتقی'' میں بھی''قہستانی'' سے انہوں نے''الخانیہ'' سے اسے نقل کیا ہے۔ شارح کی کلام میں قریب ہی اس کی طرف اشارہ آئے گا۔

25607۔ (قولہ: أَيْ بِأَمْرِ الْمَطْلُوبِ) اگر اجنبی کے امر سے اس طرح ہو تو اصلاً واپس نہیں لے سکتا تو''نور العین'' میں''الفتاوی الصغریٰ'' سے مروی ہے: ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ فلاں کی جانب سے فلاں کے لیے ضمانت اٹھائے اور اس نے

قَوْلِهِ عَنِّي أَوْ عَلَيَّ أَنَّهُ عَلَيَّ وَهُوَ غَيْرُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ مَحْجُورَيْنِ ابْنُ مَلَكٍ رَجَعَ عَلَيْهِ (بِمَا أَدَّى)

کہ یہ قول کرے: میری جانب سے یا اس شرط پر کہ یہ مجھ پر لازم ہے جب کہ وہ بچہ اور غلام نہ ہو جو مجحور ہیں، ''ابن ملک''۔ تو اس نے جو ادا کیا ہے وہ واپس لے اگر اس نے وہ ادا کیا

وہ چیز ادا کر دی تو وہ آمر سے کوئی چیز واپس نہیں لے گا۔

25608۔(قولہ: أَوْ عَلَيَّ أَنَّهُ عَلَيَّ) یعنی جو وہ ضمانت اٹھائے وہ مجھ پر لازم ہو گی۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے کہا: اس ہزار کی ضمانت اٹھالے جو فلاں کا مجھ پر لازم ہے تو ادائیگی کی صورت میں وہ کسی شے کا مطالبہ اس سے نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ ارادہ واپس کرنے کا ہو یا احسان کے مطالبہ کا ہو پس مال لازم نہیں ہو گا۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: علیّ یہ عنّی کی طرح ہے۔ اگر اس نے کہا: فلاں کے لیے ہزار درہم کی ضمانت اٹھالو مجھ پر لازم ہے یا اسے ہزار درہم نقد دے دو جو میرے ذمہ لازم ہے یا اس کے لیے اس ہزار کی ضمانت اٹھالو جو مجھ پر لازم ہے یا وہ دے دو جو اس کا مجھ پر لازم ہے وغیرہ ''اصل'' کی روایت یہ ہے اس نے جو ادا کیا ہے وہ واپس لے لے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''المجرد'' میں روایت ہے: جب کوئی آدمی کسی دوسرے سے کہے: فلاں کے لیے اس ہزار کی ضمانت اٹھالے جو مجھ پر لازم ہے پس اس نے ہزار کی ضمانت اٹھالی اور اسے وہ مال ادا کر دیا تو واپس نہیں لے گا۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ ''المجرد'' کی روایت پر مبنی ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں واپسی کے مطالبہ کو جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔ اس جیسی صورتوں میں اختلاف کو بیان کیا ہے: اس کے لیے ہزار کے ضامن بن جاؤ جب وہ میری جانب سے نہ کہے یا وہ اس کے مجھ پر ہیں وغیرہ۔ طرفین کے نزدیک وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا مگر جب وہ خلیط ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مطلقاً مطالبہ کرے گا۔ اس کی مثل ''الذخیرۃ'' میں ہے۔ ''کافی الحاکم'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ماموراگر خلیط ہو تو وہ واپسی کا مطالبہ کرے گا وہ وہ ہوتا ہے جو اس کے عیال میں ہو یعنی والد، ولد، بیوی یا مزدور اور شرکت عنان میں شریک۔ ''الینابیع'' میں اسی طرح ہے۔ ''الاصل'' میں کہا: وہ خلیط بھی جو اس سے لیتا ہو، اسے دیتا ہو، اس کے ساتھ رہن کا معاملہ کرتا ہو اور اپنا مال اس کے پاس رکھتا ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ سب کو خلیط کا حکم دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جس کو انہوں نے ظاہر روایت قرار دیا ہے اس کی ''کافی الحاکم'' میں تصریح کر دی گئی ہے۔

25609۔(قولہ: وَهُوَ غَيْرُ صَبِيٍّ الخ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: امر کے ساتھ کفالت ہو تو یہ واپسی کے مطالبہ کو واجب کرتی ہے اگر آمر ان افراد میں سے ہو جن کا اپنی ذات پر اقرار جائز ہوتا ہے۔ پس وہ ایسے بچے سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا جو مجحور ہو اگرچہ وہ اس کا حکم دے اور غلام سے اس کی آزادی کے بعد مطالبہ کرے گا۔ ''البحر'' میں کہا: دونوں صورتوں میں ماذون کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا امر صحیح ہے اگرچہ وہ کفالت کا اہل نہیں۔

25610۔(قولہ: رَجَعَ عَلَيْهِ بِمَا أَدَّى) یہ قول اس کو شامل ہو گا جب کفیل طالب کے ساتھ ہزار پر پانچ سو سے صلح

إِنْ أَدَّى بِمَا ضَمِنَ وَإِلَّا فِيمَا ضَمِنَ، وَإِنْ أَدَّى أَرْدَأَ لِمِلْكِهِ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ فَكَانَ كَالطَّالِبِ، وَكَمَا لَوْ مَلَكَهُ بِهِبَةٍ أَوْ إِرْثٍ عَيْنِيٌّ

جس کی اس نے ضمانت اٹھائی تھی ورنہ جو ضمانت کے طور پر دی ہے وہ لے اگر چہ اس نے ردی چیز دی ہے۔ کیونکہ ادائیگی کے ساتھ وہ دین کا مالک بن چکا ہے۔ پس وہ طالب کی طرح ہو جائے گا اور اس کی طرح ہو گیا اگر وہ اس کا ہبہ یا وراثت کے ساتھ ملک بن گیا'' عینی''۔

کر لے پس وہ پانچ سو کا مطالبہ کرے گا ہزار کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ یا تو اسقاط ہے یا ابراء ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ یہ بھی کہا ہے: ان کا قول رجع بما ادی یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ ایسی شے دے جس کا دینا اصیل پر واجب تھا اگر وہ مستاجر کی جانب سے اجرت پر ضمانت اٹھائے۔ پس کفیل وجوب سے پہلے ادا کر دے تو اس کو واپس لینے کا کوئی حق نہیں جس طرح ''البزازیہ'' کے کتاب الاجارات میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ہے اگر اصیل اس سے پہلے ادا کر دے۔ ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: اصیل کے حکم سے کفیل نے مال قرض خواہ کو دے دیا جب کہ اصیل مال دے چکا تھا جب کہ کفیل کو اس کا علم نہیں تھا تو وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ حکمی شے ہے۔ پس اس میں علم اور جہالت میں کوئی فرق نہیں جس طرح وکیل کو جب معزول کر دیا جائے یعنی بلکہ وہ قرض خواہ سے واپس لے گا۔

25611۔ (قولہ: إِنْ أَدَّى بِمَا ضَمِنَ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ با کو حذف کر دیتے۔

25612۔ (قولہ: وَإِنْ أَدَّى أَرْدَأَ) ان وصلیہ ہے یعنی اگر اس نے جس کی ضمانت اٹھائی تھی وہ چیز ادا نہ کی تو جو چیز ادا کی وہ واپس نہیں لے گا بلکہ جو ضمانت کے طور پر چیز دی ہے وہ واپس لے گا جس طرح ایک آدمی نے عمدہ چیز کی ضمانت اٹھائی تو ردی چیز دی یا اس کے برعکس عمل کیا۔

25613۔ (قولہ: لِمِلْكِهِ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ الخ) یعنی وہ چیز واپس لے گا جس کی ضمانت اٹھائی تھی نہ کہ وہ چیز واپس لے گا جو اس نے ادا کی۔ کیونکہ واپسی کا مطالبہ کفالت کے حکم سے ہے۔ اور کفالت کا حکم یہ ہے کہ ادائیگی کی صورت میں وہ دین کا مالک بن جاتا ہے۔ پس وہ طالب کی طرح ہو گیا پس وہ نفس دین کا مطالبہ کرے گا پس وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کفیل وراثت کے ذریعہ دین کا مالک بنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ طالب مر گیا اور کفیل اس کا وارث ہے پس اس کے لیے اس کا عین ہے۔ اسی طرح جب طالب نے دین کفیل کو ہبہ کر دیا بے شک وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور مکفول سے اس کا مطالبہ کرے گا اور ہبہ صحیح ہو جائے گا۔ حالانکہ دین کا ہبہ صحیح نہیں ہوتا مگر اس کی جانب سے جس کے ذمہ دین ہو۔ مختار مذہب کے مطابق کفیل پر دین لازم نہیں۔ کیونکہ واجب نے جب موہوب کو دین پر قبضہ کی اجازت دی تو بطور استحسان یہ جائز ہے۔ یہاں کفالت کے عقد کے ساتھ اس نے ادائیگی کے وقت اس کے قبضہ پر مسلط کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے جسے دین کے ادا کرنے پر مامور کیا گیا ہے۔ بے شک وہ واپس لے گا جو اس نے ادا کیا ہے کیونکہ ادائیگی کے ساتھ وہ دین کا مالک نہیں ہوا۔

(وَإِنْ بِغَيْرِهِ لَا يَرْجِعُ) لِتَبَرُّعِهِ إِلَّا إِذَا أَجَازَ فِي الْمَجْلِسِ فَيَرْجِعُ عِمَادِيَّةٌ، وَحِيلَةُ الرُّجُوعِ بِلَا أَمْرٍ يَهَبُهُ الطَّالِبُ الدَّيْنَ وَيُوَكِّلُهُ بِقَبْضِهِ وَلْوَالِجِيَّةٌ (وَلَا يُطَالِبُ كَفِيلٌ) أَصِيلًا (بِمَالٍ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ) الْكَفِيلُ (عَنْهُ)

اگر امر کے بغیر کفالت اٹھائی تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا کیونکہ وہ اس میں احسان کرنے والا ہے مگر جب مطلوب مجلس میں اس کی اجازت دے دے پھر وہ واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے ''عمادیہ''۔ امر کے بغیر کفالت اٹھائی تو واپسی کے مطالبہ کا حیلہ یہ ہے کہ طالب اسے دین ہبہ کر دے اور اس دین پر قبضہ کرنے کے لیے اسے وکیل بنا دے، ''ولوالجیہ''۔ جب تک کفیل اس کی جانب سے مال ادا نہ کر دے کفیل اصیل سے مطالبہ نہیں کرے گا

اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

اگر کسی نے مطلوب کے امر کے بغیر کفالت اٹھائی تو اس کا حکم

25614۔ (قولہ: وَإِنْ بِغَيْرِهِ) یعنی اگر مطلوب کے امر کے بغیر کفالت اٹھائی تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

25615۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَجَازَ فِي الْمَجْلِسِ) یعنی طالب کے کفالت قبول کرنے سے پہلے مطلوب نے کفالت کی اجازت دے دی۔ اگر مطلوب کے امر کے بغیر دونوں کی موجودگی میں اس نے کفالت اٹھائی مطلوب پہلے راضی ہو گیا تو کفیل واپسی کا مطالبہ کرے گا اگر طالب نے کفالت پر پہلے رضامندی کا اظہار کر دیا تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ طالب کی رضامندی کے ساتھ عقد کفالت مکمل ہو گیا تھا پس وہ متغیر نہیں ہو گا۔ ''قہستانی'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 25563 میں) ''السراج'' سے بھی نقل کیا ہے۔

رجوع کا حیلہ

25616۔ (قولہ: وَحِيلَةُ الرُّجُوعِ بِلَا أَمْرِ الخ) ''الولوالجیہ'' کی عبارت ہے: ''ایک آدمی نے ایک آدمی کو حاضر کرنے کی کفالت اٹھائی اور اس کو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوا طالب نے اسے کہا: میرا جو مال مکفول عنہ پر لازم ہے میرے حوالے کرو یہاں تک کہ تو کفالت سے بری ہو جائے تو اس نے ارادہ کیا کہ وہ ایسے طریقہ سے ادا کرے کہ اسے مطلوب سے مطالبہ کا حق باقی رہے تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ وہ طالب کو دین ادا کر دے اور طالب اسے وہ مال ہبہ کر دے جو مطلوب کے ذمہ ہے اور اس مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دے تو کفیل کو مطالبہ کا حق حاصل ہو جائے گا۔ جب وہ طالب اس پر قبضہ کرے گا تو کفیل کو مطالبہ کا حق ہو گا۔ کیونکہ اگر وہ اس حیلہ کے بغیر مال اسے دے دے گا تو وہ اسی عمل میں احسان کرنے والا ہو گا۔ مگر اس نے اس شرط پر مال دیا کہ وہ واپسی کا مطالبہ کرے گا تو واپسی کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اس میں کوئی امر مخفی نہیں کہ اس میں کفالت مال نہیں بلکہ صرف کفالت نفس ہے۔ لیکن جب اس حیلہ کے ساتھ کفالت کے بغیر مطالبہ کرنا جائز ہے تو کفالت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ لیکن تو ابھی جان چکا ہے کہ طالب کا کفیل کو دین ہبہ کرنا اس میں قبضہ کی اجازت شرط نہیں۔ کیونکہ عقد کفالت ادائیگی کے وقت قبضہ کے اذن کو متضمن ہوتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ کفالت مطلوب

لِأَنَّ تَمَلُّکَهُ بِالْأَدَاءِ، نَعَمْ لِلْکَفِیلِ أَخْذُ رَهْنٍ مِنْ الْأَصِیلِ قَبْلَ أَدَائِهِ خَانِیَّةٌ

کیونکہ دین پر اسکی ملکیت ادائیگی کیساتھ ہی ہوتی ہے ہاں کفیل کو یہ حق حاصل ہے کہ ادائیگی سے پہلے اصیل سے رہن لے لے۔

کے اذن کے ساتھ ہو یا اس کے اذن کے بغیر ہو۔ شارح کا قول دیوکلہ بقبضه یہاں لازم نہیں ہے۔ ''الولوالجیہ'' کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس میں کفالت مال کا عقد نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قبضہ کرنے کے وکیل بنانے کا وکیل بنانے کا ذکر کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر ہبہ صحیح نہیں ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا جب اس نے اصیل کا دین ادا کر دیا تو اصیل اپنے دین سے بری ہو جاتا ہے پس کفیل کو اصیل سے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا مگر جب وہ دین کی مقدار مال دے اس سے تعرض کیے بغیر کہ یہ اصیل کا دین ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ طالب کو ہبہ کے طریقہ پر مال دے۔

میں کہتا ہوں: یہ اعتراض ''ولوالجیہ'' کے مسئلہ پر وارد ہوتا ہے۔ مگر جو شارح نے ذکر کیا ہے تو مسئلہ کی صورت اس کفیل کے بارے میں ہے جس نے امر کے بغیر کفالت اٹھائی تو اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ کفیل محض ہبہ سے دین کا مالک ہو جاتا ہے اور اصیل سے بعینہ اس کی واپسی کا مطالبہ کرے گا، فافہم۔ ہاں چاہیے کہ ہبہ کفیل کی جانب سے ادائیگی سے پہلے ہو ورنہ یہ دین کا ہبہ ہوگا جو ادائیگی کے ساتھ ساقط ہوگیا تھا پس یہ ہبہ صحیح نہیں ہوگا۔

25617۔ (قولہ: لِأَنَّ تَمَلُّکَهُ بِالْأَدَاءِ) کفیل کا دین کا مالک بننا یہ ادائیگی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اس سے پہلے مالک بننا ثابت نہیں ہوتا۔ جب وہ اسے ادا کرے گا تو وہ کفیل طالب کی طرح ہو جائے گا جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 25613 میں) اسے ثابت کیا ہے اس وقت اس کے لیے مطلوب کو محبوس کرنا ثابت ہو جائے گا۔

اگر اصیل کفیل کو دین کے بدلے رہن دے تو اسے لینے کا حق ہوگا

25618۔ (قولہ: نَعَمْ لِلْکَفِیلِ أَخْذُ رَهْنٍ الخ) یعنی اگر اصیل کفیل کو دین کے بدلے رہن دے تو اسے لینے کا حق ہوگا۔ زیادہ بہتر یہ قول ہے: للاصیل دفع رهن للکفیل الخ، ہاں اصیل کے لیے جائز ہے کہ وہ کفیل رہن کے طور پر کوئی چیز دے دے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ کفیل کے مطالبہ پر اصیل پر دینا لازم ہے۔ شارح نے اس تعبیر میں صاحب ''البحر'' کی پیروی کی ہے جب کہ ''الخانیہ'' کی عبارت سے اخذ کیا ہے۔ ساتھ ہی وہ عبارت اس امر کا فائدہ دیتی ہے جو ہم نے قول کیا ہے۔ کیونکہ اس میں اس نے کہا ہے: ''اصل'' میں یہ ذکر کیا اگر اس نے اصیل پر مال موجل کی کفالت اٹھائی مکفول عنہ نے اس کے بدلے میں کوئی چیز رہن کے طور پر دے دی تو یہ جائز ہوگا۔ اگر اس نے کسی آدمی کی شخصی ضمانت اٹھائی کہ اگر وہ اسے سال تک پیش نہ کرے تو جو مال اس کے ذمہ ہے وہ کفیل پر لازم ہوگا۔ جب کہ وہ مال ہزار درہم تھا پھر مکفول عنہ نے مال کے بدلے میں سال تک رہن کے طور پر کوئی شے دے دی تو رہن باطل ہوگا۔ کیونکہ ابھی تک کفیل کا اصیل پر کوئی مال واجب نہیں ہوا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر فلاں آدمی مر گیا اور اس نے تجھے قرض ادا نہ کیا تو وہ میرے ذمہ لازم ہے پھر مکفول عنہ نے

(فَإِنْ لُوزِمَ) الْكَفِيلُ (لَازَمَهُ) أَيْ بِلَازَمَ هُوَ الْأَصِيلُ أَيْضًا حَتَّى يُخَلِّصَهُ (وَإِذَا حَبَسَهُ لَهُ حَبْسُهُ) هَذَا إِذَا كَفَلَ بِأَمْرِهِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَى الْكَفِيلِ لِلْمَطْلُوبِ دَيْنٌ مِثْلُهُ وَإِلَّا فَلَا مُلَازَمَةَ وَلَا حَبْسَ سِرَاجٌ

اگر کفیل کا پیچھا کیا جائے تو کفیل اصیل کا پیچھا کرے یہاں تک کہ اصیل اس کو چھڑوائے اور جب طالب اس کو محبوس کرے تو کفیل کو حق حاصل ہے کہ اصیل کو محبوس کردے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مطلوب کے امر سے ضمانت اٹھائے اور کفیل کا مطلوب پر اس کی مثل دین نہ ہو ورنہ نہ پیچھا کرنا ہے اور نہ ہی محبوس کرنا ہے،''سراج''۔

اسے رہن کے طور پر کوئی چیز دے دی تو یہ جائز نہیں۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے''نوادر'' میں مروی ہے: یہ جائز ہے۔

25619۔(قولہ: وَإِذَا حَبَسَهُ لَهُ حَبْسُهُ)''رملی'' کے''حاشیہ المنح'' میں ہے: میں کہتا ہوں: کتاب القضا کی حبس کی بحث میں عنقریب آئے گا کہ مکفول لہ (طالب) کو حق حاصل ہے کہ وہ کفیل، اصیل، کفیل کے کفیل کو محبوس کردے اگرچہ وہ تعداد میں بہت زیادہ ہوں۔

25620۔(قولہ: هَذَا إِذَا كَفَلَ بِأَمْرِهِ الخ) یہ مصنف کے قول فان لوزم لازمہ الخ کے لیے قید ہے۔''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے بھی اس کی قید ذکر کی ہے۔ جب مال اصیل پر اس وقت لازم ہو جس طرح کفیل پر اس وقت لازم ہے ورنہ اسے حق حاصل نہ ہوگا کہ اسے پکڑے۔''شرنبلالیہ'' میں اس کی قید ذکر کی ہے جب مطلوب طالب کے اصول میں سے نہ ہو جیسے اگر وہ اس کا باپ ہے تو کفیل کو محبوس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں یہ لازم آتا ہے کہ مطلوب کے ساتھ یہ عمل کیا جائے جب کہ وہ ممتنع ہے یعنی اصل کو فرع کے دین کی وجہ سے محبوس نہیں کیا جاتا۔ جب لازم ممتنع ہے تو ملزوم ممتنع ہے۔ سید ''ابوالسعود'' نے اس پر اعتراض کیا ہے:''یہاں ملازمت ممنوع ہے۔ اور''قہستانی'' میں جو منقول ہے یہ اس کے مخالف ہے۔ پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اگرچہ بعض علماء نے ان کی پیروی کی ہے''۔

میں کہتا ہوں:''قہستانی'' کی عبارت ہے: اگر اسے محبوس کیا جائے تو وہ مکفول عنہ کو محبوس کرے مگر جب وہ والدین یا دادا دادی میں سے کسی کا کفیل ہو۔ کیونکہ اگر اسے محبوس کیا جائے وہ ان میں سے کسی کو محبوس نہیں کرسکتا۔''الخلاصہ'' کی کتاب القضا اسی کا شعور دلاتی ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ اس عبارت سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب طالب اجنبی ہو اور مطلوب یعنی مدین کفیل کی اصل ہو نہ کہ طالب کی اصل ہو۔''الشرنبلالیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کا غیر ہے۔ وہ یہ ہے کہ مطلوب جب طالب کی اصل ہو نہ کفیل کی اصل ہو۔''شرنبلالیہ'' میں جو قول ہے وہ ان کے قول: ان للطالب حبس الکفیل کی قید ہے یعنی جب مکفول کفیل کی اصل ہو تو اجنبی طالب کو حق حاصل ہے کہ کفیل کو محبوس کرے اور کفیل کو حق حاصل نہیں کہ جب اسے محبوس کیا جائے تو وہ مکفول کو محبوس کرے۔ کیونکہ اس کے محبوس کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ مکفول کو محبوس کردے۔ پس فرع کے دین سے اصل کو محبوس کرنا لازم آتا ہے۔''شرنبلالی'' نے اس کا ذکر خاص رسالہ میں کیا ہے۔ اور اس میں یہ ذکر کیا ہے کہ ان سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا انہوں نے اس میں کوئی نقل نہ پائی۔ اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس میں اس کو ثابت

وَفِي الْأَشْبَاهِ أَدَاءُ الْكَفِيلِ يُوجِبُ بَرَاءَتَهُمَا لِلطَّالِبِ إِلَّا إِذَا أَحَالَهُ الْكَفِيلُ عَلَى مَدْيُونِهِ وَشَرَطَ بَرَاءَةَ نَفْسِهِ فَقَطْ

''اشباہ'' میں ہے: کفیل کا طالب کو قرض ادا کر دینا یہ کفیل اور اصیل دونوں کی براءت کو ثابت کرتا ہے مگر جب کفیل طالب کا اپنے مدیون پر حوالہ کر دے اور صرف اپنی براءت کی شرط لگائی۔

کیا ہے لیکن ''خیر رملی'' نے ''حاشیۃ البحر'' میں کتاب القضا کے باب الحبس میں ذکر کیا ہے: ''اس مسئلہ کے متعلق استفتا واقع ہوا'' پھر کہا: کفیل کو حق حاصل ہے کہ اس مکفول کو محبوس کرے جو قرض خواہ کی اصل ہے۔ کیونکہ اسے کفیل کے حق کی وجہ سے محبوس کیا گیا۔ اسی وجہ سے وہ اس چیز کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے وہ اپنے دین میں محبوس ہے۔ پس یہ علماء کے اس قول لا یحبس اصل فی دین فرعہ اصل کو اس کی فرع کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا۔ میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ اسے ایک اجنبی نے اس حق میں محبوس کیا ہے جو اس پر ثابت ہے۔ ملخصاً

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ طالب جو مکفول کی فرع ہے اسے اجنبی کفیل کو محبوس کرنے کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ کفیل مکفول کو محبوس نہیں کرتا جب تک طالب اسے محبوس نہ کرے اور یہ امر مخفی نہیں کہ مکفول طالب کے دین میں حقیقۃً محبوس کیا جاتا ہے۔ پس اصل کو اس کی فرع کے دین میں محبوس کیا جانا لازم آتا ہے۔ اگرچہ براہ راست محبوس کرنا اس کی فرع نہیں۔

ہاں ''خیر رملی'' نے اس قول: الکفالۃ ضم ذمۃ الی ذمۃ فی الدین پر جو ذکر کیا ہے وہ ظاہر ہے لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ کفیل دین ادا کرنے سے قبل دین کا مالک نہیں ہوتا پس دین طالب کے لیے باقی رہے گا اور ممنوع چیز لازم ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم، فافہم

کفیل کا طالب کو قرض ادا کر دینا یہ کفیل اور اصیل دونوں کی براءت کو ثابت کرتا ہے

25621۔ (قولہ: يُوجِبُ بَرَاءَتَهُمَا) یعنی کفیل اور اصیل کی براءت کو ثابت کرتی ہے اور ان کا قول للطالب یہ ادا کے متعلق ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں بعد ہے۔ زیادہ ظاہر یہ ہے اسے محذوف کے متعلق کیا جائے اس بنا پر کہ وہ براءت سے خالی ہے یعنی منتھیۃ الی الطالب اس بنا پر کہ لام، الی کے معنی میں ہے۔ اس کی مثل ان کا آنے والا قول برئت الی ہے۔ فافہم

25622۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَحَالَهُ) کیونکہ حوالہ جس طرح آگے (مقولہ 25827 میں) آئے گا سے مراد دین کو محیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کی طرف نقل کرنا ہے۔ پس وہ ادائیگی کے حکم میں ہے پس استثنا صحیح ہے۔ فافہم

25623۔ (قولہ: وَشَرَطَ بَرَاءَةَ نَفْسِهِ فَقَطْ) اس وقت کفیل بری ہوگا اصیل بری نہیں ہوگا اور طالب کو حق حاصل ہے کہ اپنے دین کے بدلے میں اصیل کو پکڑ لے یا محال علیہ کو پکڑے جب تک مال محال علیہ پر ہلاک نہ ہو جائے۔ اس شرط کے بغیر اصیل بھی بری ہو جاتا ہے۔ کیونکہ دین اصیل کے ذمہ ہے اور حوالہ اصیل دین کے ساتھ حاصل ہوا ہے۔ پس حوالہ دونوں کے براءت کو متضمن ہے جس طرح ''البحر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔

(وَبَرِئَ) الْکَفِیلُ (بِأَدَاءِ الْأَصِیلِ) إجْمَاعًا إلَّا إذَا بَرْهَنَ عَلَی أَدَائِهِ قَبْلَ الْکَفَالَةِ فَیَبْرَأُ فَقَطْ کَمَا لَوْ حَلَفَ بَحْرٌ

اصیل دین ادا کر دے تو کفیل بالاجماع بری ہو جائے گا مگر جب اصیل اس پر گواہی قائم کر دے کہ اس نے کفالت سے پہلے ادا کیا تھا تو صرف اصیل بری ہو گا جس طرح کہ وہ اس بارے میں قسم اٹھا دے، ''بحر''۔

اس چیز کا بیان جس میں کفیل مال سے بری ہو جائے گا

25624۔(قولہ: وَبَرِئَ الْکَفِیلُ بِأَدَاءِ الْأَصِیلِ) اسی طرح کفیل بری ہو جائے گا اگر اس نے ودیعت میں سے مال ادا کرنے کی شرط لگائی تھی تو ودیعت ہلاک ہو گئی۔ ''الکافی'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے فلاں کی جانب سے ہزار کی ضمانت اٹھائی اس شرط پر کہ وہ فلاں کی ودیعت میں سے عطا کرے گا جو ودیعت اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے۔ اگر ودیعت ہلاک ہو جائے تو کفیل پر کوئی ضمانت نہ ہو گی۔ اس میں باب بطلان المال عن الکفیل بغیر اداء و لا ابراء میں بھی ہے: اگر ایک آدمی کسی آدمی کی جانب سے ثمن کی ضمانت اٹھائی تو مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا مشتری نے عیب کی وجہ سے اسے واپس کر دیا اگرچہ قضا کے بغیر ہو یا اقالہ یا خیار رویت یا بیع کے فاسد ہونے کی صورت میں واپس کر دیا تو کفیل بری ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر مہر یا اس کا بعض خاوند سے کسی وجہ سے باطل ہو گیا تو کفیل اس سے بری ہو جائے گا جو خاوند سے مہر باطل ہوا ہے یا مشتری نے بائع کے غریم کے لیے ثمن کی ضمانت اٹھائی تو مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو کفالت بھی باطل ہو جائے گی۔ اسی طرح حوالہ ہے۔ مگر جب مشتری نے مبیع عیب کی وجہ سے واپس کر دیا اگرچہ قاضی کی قضا کے بغیر ہو تو کفیل بری نہیں ہو گا اور بائع سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اسی طرح اگر مبیع سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے یا خاوند نے عورت کے مہر کی عورت کے غریم کے لیے ضمانت اٹھائی پھر دونوں میں فرقت واقع ہو گئی وہ فرقت مرد کی جانب سے ہو یا عورت کی جانب سے ہو تو ضمانت باطل ہو جائے گی۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

25625۔(قولہ: إلَّا إذَا بَرْهَنَ) یعنی اصیل نے کفالت سے قبل ادائیگی پر گواہیاں قائم کر دیں پس صرف اصیل بری ہو گا کفیل بری نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے اس کفالت کے ساتھ یہ اقرار کیا ہے کہ اصیل پر ہزار ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: یہ براءت میں سے نہیں ہے۔ اور یہ واضح ہو گیا ہے کہ اصیل پر دین نہیں تھا اور کفیل کے ساتھ اس کے اقرار کے حوالے سے معاملہ کیا جائے گا۔ یعنی کیونکہ جب گواہیاں کفالت سے پہلے ادائیگی پر قائم ہو گئیں تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ کفیل نے جس دین پر ضمانت اٹھائی ہے وہ اس دین کے علاوہ ہے۔ لیکن یہ صورت پہلی سے مختلف ہو گی جب وہ کفالت کے بعد ادائیگی پر گواہیاں قائم کرے۔ ''البحر'' میں ہے کہ وہ دونوں بری ہو جائیں گے۔

25626۔(قولہ: بَحْرٌ) صحیح ''نہر'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''القنیه'' سے اسے نقل کیا ہے: اصیل کی براءت کفیل کی براءت کو ثابت کرتی ہے جب وہ براءت ادا کے ساتھ ہو یا بری کرنے کے ساتھ ہو۔ اگر قسم اٹھانے کے ساتھ ہو تو پھر

(وَلَوْ أَبْرَأَ) الطَّالِبُ (الْأَصِيلَ أَوْ أَخَّرَ عَنْهُ) أَيْ أَجَّلَهُ (بَرِئَ الْكَفِيلُ) تَبَعًا لِلْأَصِيلِ إِلَّا كَفِيلَ النَّفْسِ كَمَا مَرَّ

اگر طالب اصیل کو بری کر دے یا اسے مہلت دے دے کفیل اصیل کی تبع میں بری ہو جائے گا یہ اصیل کی تبع میں ہے مگر جو شخص ضامن ہے جس طرح گزر چکا ہے

براءت نہیں ہوگی۔ کیونکہ قسم صرف قسم اٹھانے والے کی براءت کو ثابت کرتی ہے پس یہ کافی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس میں متصور ہے جب کفالت اصیل کے امر کے بغیر ہو ورنہ اس کا قول اکفل عنی لفلان بکذا یہ فلاں کے لیے مال کا اقرار ہے جس طرح ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے۔ اس وقت جب اس نے اصط

س پر مال کا دعویٰ کیا اور اس نے انکار کر دیا اس نے اس سے قسم لے لی تو وہ اکیلا بری ہوا۔ ہم نے یہ بات اس طرح کی ہے۔ کیونکہ اگر اصیل ادا کا دعویٰ کرے تو بینہ اس پر لازم ہوں گے یمین لازم نہیں ہوگی۔ تامل

اگر طالب اصیل کو بری کر دے یا اسے مہلت دے دے تو کفیل اصیل کی تبع میں بری ہو جائے گا

25627۔ (قولہ: وَلَوْ أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْأَصِيلَ الخ) طالب جب اصیل کو بری کر دے تو کفیل کی براءت کا محل یہ ہے جب وہ اصیل کی براءت کی شرط کے ساتھ کفالت نہ اٹھائے اگر وہ اس طرح کفالت اٹھائے تو اصیل بری ہو جائے گا کفیل بری نہیں ہوگا کیونکہ یہ حوالہ ہے، ''ط''۔ اگر وہ کہتے: ولو برئ الاصیل تو یہ اسے شامل ہو جاتا جو ''الخانیہ'' میں ہے: اگر طالب فوت ہو جائے اور اصیل اس کا وارث ہو تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

25628۔ (قولہ: بَرِئَ الْكَفِيلُ) کفیل بری ہو جائے گا اس کی شرط یہ ہے کہ اصیل قبول کر لے اور قبول اور رد سے پہلے اس کی موت قبول قائم مقام ہوتی ہے۔ اگر وہ اس کو رد کر دے تو وہ رد ہو جاتا ہے کیا دین کفیل پر لوٹ آتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اس مسئلہ کا ذکر کسی کتاب میں نہیں ہے۔ مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے کہا: کفیل بری نہیں ہوگا۔ یعنی جب اصیل بری کرنے کو رد کر دے جس طرح ہبہ کے رد کرنے میں ہے ان میں سے کچھ نے کہا: کفیل بری ہو جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ کفیل کے خلاف ہے۔ کیونکہ جب طالب نے اسے بری کر دیا تو یہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ کفیل قبول نہ کرے اور وہ اصیل سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ اگر اصیل کو بری کرنا یا اسے ہبہ کرنا یا اس پر صدقہ کرنا اس کی موت کے بعد ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبول اور رد کرنے کا حق وارثوں کو حاصل ہوگا۔ اگر سب قبول کر لیں تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر سب رد کر دیں تو رد ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ان کے رد کرنے سے رد نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ اس کی زندگی میں اسے بری کر دے پھر وہ مر جائے یہ بری کرنے کے ساتھ خاص ہے۔

25629۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی کفالہ مال سے تھوڑا پہلے گزرا ہے۔

(وَتَأَخَّرَ) الدَّيْنُ (عَنْهُ) تَبَعًا لِلْأَصِيلِ إِلَّا إِذَا صَالَحَ الْمُكَاتَبَ عَنْ قَتْلِ الْعَمْدِ بِمَالٍ ثُمَّ كَفَلَهُ إِنْسَانٌ ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ تَأَخَّرَتْ مُطَالَبَةُ الْمُصَالِحِ إِلَى عِتْقِ الْأَصِيلِ، وَلَهُ مُطَالَبَةُ الْكَفِيلِ الْآنَ أَشْبَاهٌ (وَلَا يَنْعَكِسُ) لِعَدَمِ تَبَعِيَّةِ الْأَصْلِ لِلْفَرْعِ نَعَمْ لَوْ تَكَفَّلَ بِالْحَالِ مُؤَجَّلًا تَأَجَّلَ عَنْهُمَا؛

اور دین کفیل سے اصیل کی تبع میں متاخر ہو جائے گا۔ مگر جب مکاتب قتل عمد کی صورت میں مال پر صلح کر لے پھر کوئی انسان اس کی ضمانت اٹھالے پھر مکاتب عاجز آ جائے تو مصالح کا مطالبہ اصیل کی آزادی تک متاخر ہو جائے گا اور کفیل سے اس وقت مطالبہ کرنے کا اسے حق ہوگا ''اشباہ''۔ اور اس کے برعکس نہیں ہوگا۔ کیونکہ اصل فرع کے تابع نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس نے فی الحال اسے دین کی ضمانت اٹھائی جو دین مؤجل تھا تو دونوں سے متاخر ہو جائے گا۔

25630۔ (قولہ: وَتَأَخَّرَ الدَّيْنُ عَنْهُ) یہ ان کے قول او اخر عنه کے ساتھ مربوط ہے۔ اور یہ کفیل کے کفیل کو شامل ہے۔ جب طالب نے اصیل کو مہلت دی تو کفیل اور اس کے کفیل کو بھی مہلت حاصل ہو جائے گی اگر پہلے کفیل کو مہلت دی تو دوسرے کفیل کو بھی مہلت حاصل ہو جائے گی اصیل کو دیت حاصل نہیں ہوگی جس طرح ''کافی'' میں ہے۔ اس کی شرط بھی یہ ہے کہ اصیل قبول کر لے اگر وہ اس کو رد کر دے تو رد ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

25631۔ (قولہ: تَأَخَّرَتْ مُطَالَبَةُ الْمُصَالِحِ) مطالبہ مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اس سے مراد مکاتب ہے فاعل قتیل کا ولی ہے یا مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور اس سے مراد ولی ہے اور مفعول مکاتب ہے۔ کیونکہ مصالحت ایسا فعل ہے جو طرفین سے صادر ہوتا ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے تا کہ اضمار کی جگہ اظہار لازم نہ آئے۔ فافہم

اس مسئلہ کی مثل ہے اگر اس نے عبد مجور کی ایسے امر کی ضمانت اٹھائی جو اس کی آزادی کے بعد لازم ہونا تھا۔ کیونکہ اصیل سے مطالبہ اس کی آزادی تک مؤخر ہو جائے گا اور اس کے کفیل سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا۔ لیکن ان دونوں فروع میں مطالبہ میں مہلت طالب کی جانب سے مہلت دینے کی وجہ سے نہیں ہوگی۔ پس دونوں مصنف کے کلام میں داخل نہیں جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

25632۔ (قولہ: وَلَا يَنْعَكِسُ) یعنی اگر اس نے کفیل کو بری کر دیا یا اسے مہلت دی جب کہ مال کی کفالت کے بعد ایسا ہوا جب کہ مال فی الحال ادا کرنا تھا اصل اس سے بری نہیں ہوگا اور اسے مہلت حاصل نہ ہوگی۔ ''النہر'' میں کہا: جب اصیل بری نہیں تو کفیل اس سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اگر وہ اسے دین ہبہ کر دے یا اس پر صدقہ کر دے تو معاملہ مختلف ہوگا اس وقت وہ مطالبہ کرے گا۔

25633۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ تَكَفَّلَ بِالْحَالِ مُؤَجَّلًا الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر دین اصیل کے ذمہ موخر تھا تو اس دین کی کسی نے ضمانت اٹھائی تو دونوں سے بدرجہ اولی مؤخر ہو جائے گا اگرچہ وہ کفالت میں اجل کا ذکر نہ کرے جس طرح ''الکافی'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

لِأَنَّ تَأْجِيلَهُ عَلَى الْكَفِيلِ تَأْجِيلٌ عَلَيْهِمَا وَفِيهِ يُشْتَرَطُ قَبُولُ الْأَصِيلِ الْإِبْرَاءَ
کیونکہ کفیل کو مہلت دینا دونوں کو مہلت دینا ہے۔ اس میں اصیل کا براءت

25634۔ (قولہ: لِأَنَّ تَأْجِيلَهُ عَلَى الْكَفِيلِ تَأْجِيلٌ عَلَيْهِمَا) یہ تعلیل نامکمل ہے۔ کیونکہ علت جس طرح ''الفتح'' میں ہے یہ ہے: کفالت کی حالت میں طالب کا کوئی ایسا حق نہیں جو تاخیر کو قبول کرے مگر دین ایسی چیز ہے جب کفیل کو مہلت دی جائے تو اصیل کو بھی مہلت مل جاتی ہے۔ جہاں تک متن کا مسئلہ ہے جب کفالت تاجیل سے قبل ثابت تھی تو اس کا حکم یعنی مطالبہ ثابت ہوگا پھر کفیل سے تاخیر طاری ہوئی پس تاخیر اس کی طرف پھر جائے گی جو کفالت کی وجہ سے اس پر ثابت ہوا جب کہ وہ مطالبہ ہے۔

اگر کسی نے موجل قرض کی کفالت اٹھائی تو وہ کفیل سے موجل ہوگا نہ کہ اصیل سے

تنبیہ: شارح نے ''الہدایہ'' وغیرہا کی تبع میں جو ذکر کیا ہے: من انه يتاجل عليهما اس سے مستثنیٰ ہوگا جب کفیل اجل کو اپنی طرف منسوب کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: مجھے مہلت دیجئے یا طالب نے کفالت کے وقت خاص کر کفیل کے لیے اجل کی شرط لگائی اس وقت اصیل سے دین متاخر نہیں ہوگا جس طرح ''الفتاوی الہندیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اس کی عبارت نقل کی ہے اور اسے مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس نے قرض کی کفالت اٹھائی جس کی مثلاً سال بھر کے لیے مہلت لی تو اس مہلت تک کفیل کے ذمہ ہوگا اور اصیل پر اسی وقت لازم ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے منقول ہے جب کہ وہ ''ذخیرہ'' اور ''غیاثیہ'' کی طرف منسوب ہے۔ پھر ''تلخیص الجامع'' سے اس کے خلاف نقل کیا ہے: ''وہ قرض کو شامل ہے اور قرض کو موخر کرنے کا یہی حیلہ ہے''۔ شارح باب کے آخر میں اس کا ذکر کریں گے۔

میں کہتا ہوں: لیکن علامہ ''طرطوسی'' نے ''انفع الوسائل'' میں اس کو رد کیا ہے۔ ''حصیری'' نے ''شرح الجامع'' میں اس کو نقل کیا ہے اور تمام کتابیں جو اس کے مخالف ہیں ان کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم نے فصل القرض سے تھوڑا پہلے (مقولہ 29250 میں) اس پر مفصل گفتگو کی ہے اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ''حاکم شہید'' نے ''الکافی'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ امر اصیل سے متاخر نہیں ہوگا۔ یہ بطور حجت کافی ہے۔

25635۔ (قولہ: وَفِيهِ) یہ ان کے قول یشترط کے متعلق ہے ضمیر مجرور متن کے قول ولو ابرء الاصیل الخ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اگر اس میں فیه کا لفظ ساقط کرتے تو یہ زیادہ واضح ہوتا۔ ''الدرر'' کی عبارت اس طرح ہے: طالب نے اصیل کو بری کر دیا اگر وہ قبول کر لے تو اصیل اور کفیل دونوں اکٹھے بری ہو جائیں گے یا طالب اصیل کو مہلت دے دے تو دونوں سے یہ موخر ہو جائے گا۔ دونوں میں اس کے برعکس نہیں۔ اگر وہ صرف کفیل کو بری کر دے تو وہ بری ہو جائے گا اگرچہ وہ قبول نہ کرے۔ کیونکہ اس کے ذمہ دین نہیں کہ اس کو قبول کرنے کی ضرورت ہو بلکہ اس پر مطالبہ کا حق ہے جو بری کرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر اس نے دین کفیل کو ہبہ کر دیا اگر وہ غنی تھا یا اس پر صدقہ کر دیا اگر وہ فقیر تھا تو قبول کرنا شرط ہوگا جس

وَالتَّأْجِيلَ لَا الْكَفِيلِ
اور تاجیل کو قبول کرنا شرط ہے نہ کہ کفیل کا قبول کرنا شرط ہے

طرح ہبہ اور صدقہ کا حکم ہے۔ اور دین اس کو ہبہ کرنا جس پر دین لازم نہ ہو یہ صحیح ہوتا ہے جب اسے مسلط کیا جائے اور کفیل کسی نہ کسی حوالے سے دین پر مسلط ہوتا ہے۔ ''الکافی'' میں اسی طرح ہے۔ اس کے بعد اسے واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔ بعدہ کی ضمیر قبول کے لیے ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: کفیل میں بری کرنے اور ہبہ کرنے کا حکم مختلف ہے۔ بری کرنے میں قبول کی کوئی ضرورت نہیں ہبہ اور صدقہ میں ضرورت ہے۔ اصیل میں متفق ہے۔ پس سب میں قبول کی ضرورت ہوگی۔ قبول اور رد سے پہلے اس کی موت قبول کی طرح ہے، ''شرنبلالیہ''۔ رد کا حکم ذکر نہیں کیا، ''الفتح'' میں یہ بیان کیا کہ بری کرنا اور مہلت دینا اصیل کے رد کرنے سے رد ہو جائیں گے۔ جہاں تک کفیل کا تعلق ہے تو اس کے رد کرنے سے بری کرنا رد نہیں ہوگا بلکہ مہلت دینا رد ہو جائے گا۔ فرق یہ ہے کہ بری کرنا کفیل کے حق میں محض اسقاط ہے اس میں مال کا مالک بنانا نہیں۔ کیونکہ اس پر واجب محض مطالبہ ہے اور محض اسقاط لوٹانے کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ ساقط ہونے والی چیز لاشی ہو جاتی ہے تاخیر کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ اجل کے بعد وہ لوٹ آتا ہے جب یہ معروف ہے اگر کفیل یا اصیل تاخیر کو قبول نہ کرے تو مال فی الحال لازم ہوگا جس کا فی الحال مطالبہ کیا جائے گا اس پر مفصل گفتگو ہم پہلے (مقولہ 25631 میں) کر چکے ہیں۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''کنز'' کے قول: وبطل تعليق البراءة کے ہاں ''ہدایہ'' سے اس کی مثل نقل کیا ہے۔ جو یہاں ہے کفیل کو بری کرنا یہ ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ اصیل کو بری کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے کفیل سے کہا: میں نے تجھے کفالہ سے خارج کر دیا ہے تو کفیل نے کہا: میں نہیں نکلوں گا تو وہ خارج نہیں ہوگا۔ پھر ''البحر'' میں کہا: یہ ثابت ہو گیا کہ کفیل کو بری کرنا یہ بھی رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اس کی وجہ بیان نہیں کی۔

''مقدسی'' نے جواب دیا: جو قول ''خانیہ'' میں ہے وہ عقد کفالہ کے اقالہ کے معنی میں ہے جب کفیل اس کو قبول نہ کرے تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور کفالت باقی رہے گی۔ بری کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ محض ساقط کرنا ہے پس وہ ساقط کرنے والے کے ساتھ مکمل ہو جائے گا۔ ''ہدایہ'' میں جو قول ہے ''کافی الحاکم'' میں اس پر نص ہے۔

25636۔ (قولہ: وَالتَّأْجِيلَ) یہ ''الدرر'' کی عبارت میں موجود نہیں جس طرح آپ پہچان چکے ہیں۔ ہاں یہ ''الفتح'' میں موجود ہے جس طرح ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔

کفیل کا ابراء اور تاجیل کو قبول کرنا شرط نہیں

25637۔ (قولہ: لَا الْكَفِيلِ) کفیل کا ابراء اور تاجیل کو قبول کرنا شرط نہیں۔ لیکن ''الدرر'' میں تاجیل میں شرط نہ

إِلَّا إِذَا وَهَبَهُ أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ دُرَرٌ قُلْت وَفِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ أَجَّلَهُ عَلَى الْكَفِيلِ يَتَأَجَّلُ عَلَيْهِمَا، وَعَزَاهُ لِلْحَاوِي الْقُدْسِيِّ فَلْيُحْفَظْ وَفِي الْقُنْيَةِ طَالَبَ الدَّائِنُ الْكَفِيلَ فَقَالَ لَهُ اصْبِرْ حَتَّى يَجِيءَ الْأَصِيلُ فَقَالَ لَا تَعَلُّقَ لِي عَلَيْهِ إِنَّمَا تَعَلُّقِي عَلَيْك هَلْ يَبْرَأُ؟ أَجَابَ نَعَمْ، وَقِيلَ لَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ

مگر جب وہ اس کو ہبہ کرے یا اس پر صدقہ کرے،''درر''۔ میں کہتا ہوں:''فتاویٰ ابن نجیم'' میں ہے: اس نے کفیل کو مہلت دی تو دونوں پر مطالبہ موخر ہو جائے گا۔ اسے''حاوی قدسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔''القنیہ'' میں ہے: قرض خواہ نے کفیل سے مطالبہ کیا تو کفیل نے اسے کہا: صبر کرو یہاں تک کہ اصیل آ جائے تو طالب نے کہا: میرا اس سے کوئی تعلق نہیں میرا تعلق تجھ سے ہے کیا وہ بری ہو جائے گا؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔ یہی مختار مذہب ہے

ہونے کا ذکر نہیں کیا جب کہ یہ غیر صحیح ہے بلکہ یہ شرط ہے جس طرح تو نے''الفتح'' کی کلام سے سن لیا ہے۔

25638۔(قولہ: وَفِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ الخ) اس کی نص یہ ہے: آپ سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے ایک دوسرے آدمی کی ایسے دین کے بارے میں ضمانت اٹھائی جو اس پر لازم تھا یہ مبیع کی ثمن تھی یا ایسی اجرت تھی جو اس پر لازم تھی پھر رب المال نے کفیل کو ایک معلوم مدت تک مہلت دی تو کیا صرف کفیل کو مہلت ہوگی اور اصیل پر فی الحال ادائیگی لازم ہوگی یا دونوں کو اس عرصہ تک مہلت ہوگی؟ یہ جواب دیا کہ دونوں کو اس عرصہ تک مہلت ہوگی جس طرح''الحاوی القدسی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ متون اور شروح کی عبارات کے مخالف ہے۔ کیونکہ ہم نے''حاوی قدسی'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے وہاں اس کے خلاف دیکھا جس کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔''الحاوی'' کی عبارت کی نص یہ ہے: اگر طالب نے اصیل سے دین کو مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا اگر اس نے کفیل کو مؤخر کیا تو یہ اصیل سے مؤخر نہیں ہو گا۔ الخ۔ گویا''ابن نجیم'' پر معاملہ اس صورت سے مشتبہ ہو گیا کہ اگر اس نے موجل دین کی فی الحال ضمانت اٹھائی حالانکہ صریح سوال اس کے خلاف تھا۔ فافہم

25639۔(قولہ: فَلْيُحْفَظْ) بلکہ واجب تو یہ ہے کہ جو کتب مذہب میں ہے اس کو یاد رکھا جائے۔ کیونکہ یہ سبقت نظر ہے۔ پس نہ اسے یاد رکھا جائے گا اور نہ ہی اس کا ملاحظہ کیا جائے گا۔

25640۔(قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) کیونکہ لوگ اس قسم کے قول سے اصلاً نفی تعلق کا ارادہ نہیں کرتے وہ اس سے تعلق حسی کی نفی کا ارادہ کرتے ہیں اور میں اس کے ساتھ مطالبہ کا تعلق نہیں رکھتا،''ح''۔ کیونکہ اصیل کو بری کرنا اس کے قبول پر موقوف ہوتا ہے جب کہ یہ صورت نہیں پائی گئی۔

(وَإِذَا حَلَّ) الدَّيْنُ الْمُؤَجَّلُ (عَلَى الْكَفِيلِ بِمَوْتِهِ لَا يَحِلُّ عَلَى الْأَصِيلِ) فَلَوْ أَدَّاهُ وَارِثُهُ لَمْ يَرْجِعْ لَوْ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ إِلَّا إِلَى أَجَلِهِ خِلَافًا لِزُفَرَ (كَمَا لَا يَحِلُّ) الْمُؤَجَّلُ (عَلَى الْكَفِيلِ) اتِّفَاقًا (إِذَا حَلَّ عَلَى الْأَصِيلِ بِهِ) أَيْ بِمَوْتِهِ، وَلَوْ مَاتَا خُيِّرَ الطَّالِبُ دُرَرٌ (صَالَحَ أَحَدُهُمَا رَبَّ الْمَالِ عَنْ أَلْفٍ) الدَّيْنِ (عَلَى نِصْفِهِ) مَثَلًا (بَرِئَا إِلَّا) أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مُرَبَّعَةٌ، فَإِذَا شَرَطَ بَرَاءَتَهُمَا أَوْ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ أَوْ سَكَتَ بَرِئَا، وَ (إِذَا شَرَطَ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ وَحْدَهُ)

جب مؤجل دین کفیل پر اس کی موت کی وجہ سے فوراً اس پر لازم ہو گیا اصیل پر اس کی فوری ادائیگی لازم نہ ہوئی اگر کفیل کا وارث اسے ادا کر دے۔ اگر کفالت اس کے امر سے ہو تو وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا مگر اس کی اجل آنے پر مطالبہ کرے گا۔ امام ''زفر'' نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے جس طرح وہ دین جو موجل تھا کفیل پر بالاتفاق فوراً لازم نہیں ہوگا جب اصیل کی موت کی وجہ سے اس پر فوراً لازم ہوا اگر دونوں مر جائیں تو طالب کو اختیار ہوگا ''درر''۔ دونوں میں سے ایک نے مثلاً رب المال سے ہزار کے دین پر اس کے نصف پر صلح کی تو دونوں بری ہو جائیں گے۔ مگر مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: جب وہ دونوں کی براءت کی شرط لگائے یا اصیل کی براءت کی شرط لگائے یا خاموش رہے تو دونوں بری ہو جائیں گے، جب وہ صرف کفیل کی براءت کی شرط لگائے

جب موجل دین کفیل پر اس کی موت کی وجہ سے فوراً لازم ہو گیا تو اس کا حکم

25641_(قوله: وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ الْمُؤَجَّلُ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دین کفیل کی موت سے فی الحال لازم ہو جاتا ہے جس طرح ''الغرر'' اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ''المبسوط'' سے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ ''المنح'' میں ''الولوالجیہ'' سے نقل کرتے ہوئے یہ علت بیان کی ہے: ''جس کے حق میں اجل ہو اس کی موت سے اجل ساقط ہو جاتی ہے''۔

25642_(قوله: لَا يَحِلُّ عَلَى الْأَصِيلِ) اسی طرح جب کفیل نے اپنی زندگی میں موجل دین فوری طور پر ادا کر دیا تھا تو وہ مطلوب سے اجل آنے پر ہی مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ تین علماء کے نزدیک ہے۔ یہ اس کی مثل ہے اگر ایک آدمی نے زیوف کی ضمانت اٹھائی تھی اور عمدہ ادا کر دیئے۔ ''تاتر خانیہ''۔

25643_(قوله: خُيِّرَ الطَّالِبُ) طالب کو اختیار ہوگا کہ دونوں کے ترکوں میں سے جس ترکہ سے چاہے لے لے۔ کیونکہ اس کا دین دونوں میں سے ہر ایک پر ثابت ہے جس طرح زندگی کی حالت میں ہے۔ ''درر''۔

25644_(قوله: مَثَلًا) پس نصف قید نہیں۔

25645_(قوله: بَرِئَا) یعنی اصیل اور کفیل دونوں بری ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس نے صلح کو اس ہزار کی طرف منسوب کیا ہے جو دین ہے جب کہ وہ ہزار اصیل پر ہے۔ پس وہ پانچ سو سے بری ہو جائے گا اور اس کی براءت کفیل کی براءت کو ثابت کرتی ہے۔ ''درر''۔

25646_(قوله: وَإِذَا شَرَطَ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ وَحْدَهُ) مراد یہ نہیں ہے کہ طالب کفیل کو کفالت سے بری کرنے کے

كَانَتْ فَسْخًا لِلْكَفَالَةِ لَا إِسْقَاطًا لِأَصْلِ الدَّيْنِ فَيَبْرَأُ هُوَ وَحْدَهُ عَنْ خَمْسِمِائَةٍ (دُونَ الْأَصِيلِ) فَتَبْقَى عَلَيْهِ الْأَلْفُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ الطَّالِبُ بِخَمْسِمِائَةٍ وَالْكَفِيلُ بِخَمْسِمِائَةٍ لَوْ بِأَمْرِهِ، وَلَوْ صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ

تو یہ کفالت کا فسخ ہوگا۔ یہ اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے۔ پس کفیل اکیلا پانچ سو سے بری ہوگا اصیل پانچ سو سے بری نہیں ہو گا۔ پس ہزار اس پر باقی رہے گا۔ پس طالب اس سے پانچ سو کا مطالبہ کرے گا اور کفیل سے پانچ سو کا مطالبہ کرے گا اگر اس نے کفالت اس کے امر سے اٹھائی اگر دوسری جنس پر صلح کی

مقابلہ میں بدل لے رہا ہے۔ بے شک مراد یہ ہے کہ کفیل سے جو چیز لی ہے وہ اصل دین میں شمار ہوتی ہے اور وہ باقی ماندہ اصیل سے لے گا۔ ''بحر''۔ اس کے ساتھ اس فرق پر متنبہ کیا ہے جو اس مسئلہ اور اس مسئلہ میں ہے جو اس کے بعد آگے (مقولہ 25654 میں) آئے گا اس کی وضاحت وہ چیز کرتی ہے جو ''الفتح'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے: ''اگر اس سے سو دراہم پر صلح کی اس شرط پر کہ کفیل خاص طور پر باقی ماندہ سے بری ہے تو کفیل اصیل سے سو کا مطالبہ کرے گا اور طالب اصیل سے نو سو کا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ کفیل کو بری کرنا یہ کفالت کو فسخ کرنا ہے یہ اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے۔

25647۔ (قولہ: كَانَتْ فَسْخًا لِلْكَفَالَةِ) یہ ''المبسوط'' کی عبارت ہے جس طرح تو جان چکا ہے یعنی باقی دین سے براءت جسے عقد صلح متضمن ہے وہ براءت، فسخ کفالت کو متضمن ہے۔ کیونکہ اس شرط کے ساتھ کفیل سے مطالبہ ساقط ہو گیا ہے اس کے ساتھ اصل دین ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر اصل دین ساقط ہو جاتا تو طالب کی مطلوب پر کوئی شے باقی نہ رہتی جب کہ وہ نصف باقی کا اس سے مطالبہ کرے گا۔ تین صورتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا مطالبہ ان دونوں سے ساقط ہو گیا ہے۔

25648۔ (قولہ: فَيَبْرَأُ هُوَ) یعنی صرف کفیل پانچ سو سے بری ہو گا یہ وہی پانچ سو ہے جو عقد صلح کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے۔ اسی طرح پانچ سو سے بری ہو گیا ہے جو اس نے صلح کے بدل کے طور پر دے دیا ہے جب کہ یہ امر ظاہر ہے۔ کیونکہ دین کے بعض سے صلح یہ بعض حق کو لینا اور بعض حق سے بری کرنا ہے۔ جب طالب نے کفیل سے اس کا بعض حق لیا اور باقی ماندہ سے بری کر دیا تو اس سے اصلاً مطالبہ ساقط ہو گیا۔ اور کفیل کی براءت اصیل کی براءت کو ثابت نہیں کرتی اس وجہ سے دون الاصیل کا قول کیا ہے۔

25649۔ (قولہ: وَالْكَفِيلُ بِخَمْسِمِائَةٍ) یعنی کفیل اصیل سے پانچ سو کا مطالبہ کرے گا یہ وہی ہے جو اس نے طالب کو چاروں صورتوں میں بدل صلح کے طور پر دیا ہے۔

25650۔ (قولہ: لَوْ بِأَمْرِهِ) یعنی وہ یہ واپس لے گا اگر اس نے اصیل کے امر سے کفالت اٹھائی تھی ورنہ اسے رجوع کا حق نہیں ہو گا۔

25651۔ (قولہ: عَلَى جِنْسٍ آخَرَ) یہ ان کے قول علی نصفہ کا مفہوم ہے۔ ''ح''۔

رَجَعَ بِالْأَلْفِ كَمَا مَرَّ (صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَلَى شَيْءٍ لِيُبْرِئَهُ عَنِ الْكَفَالَةِ لَمْ يَصِحَّ) الصُّلْحُ (وَلَا يَجِبُ الْمَالُ عَلَى الْكَفِيلِ) خَانِيَّةٌ،

تو ہزار کی واپسی کا مطالبہ کرے گا جس طرح گزر چکا ہے۔ کفیل نے طالب سے کسی شے پر صلح کر لی تا کہ اسے کفالت سے بری کر دے تو صلح صحیح نہ ہوگی اور کفیل پر مال واجب نہیں ہوگا''خانیہ''۔

25652۔(قولہ: رَجَعَ بِالْأَلْفِ) کیونکہ دوسری جنس کے ساتھ صلح یہ مبادلہ ہے۔ پس وہ دین کا مالک بن جائے گا۔ پس وہ پورا ہزار لے گا،''فتح''۔ اسی طرح وہ پورا ہزار لے گا اگر وہ پانچ سو پر اس شرط کے ساتھ صلح کرے کہ باقی ماندہ اسے ہبہ کر دے جس طرح''الفتح'' میں ہے۔ اسی کی مثل''الکافی'' میں ہے۔

25653۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے لما مر کیونکہ وہ ادائیگی کے ساتھ دین کا مالک ہو جاتا ہے۔

کفیل نے طالب سے کسی شے پر صلح کر لی تا کہ اسے کفالت سے بری کر دے تو صلح صحیح نہ ہوگی

25654۔(قولہ: صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ الخ)''ہدایہ'' میں ہے: اگر طالب نے کفیل سے اس معاملہ کے بارے میں صلح کی جو کفالت کی وجہ سے اس پر واجب ہوا تھا تو اصیل بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہے اس کا مقتضا یہ ہے صلح صحیح ہے، مال لازم ہوگا اور کفیل سے مطالبہ ساقط ہوگا اصیل سے مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا مصنف نے''الخانیہ'' کی تبع میں ذکر کیا ہے۔ مگر اسے کفالہ بالنفس پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ''تاتر خانیہ'' میں ہے: کفیل بالنفس نے جب طالب سے پانچ سو دینار پر صلح کی اس شرط پر کہ وہ اسے کفالہ بالنفس سے بری کر دے گا تو یہ جائز نہیں ہوگا اور وہ کفالت سے بری نہیں ہوگا اگر وہ نفس اور مال کا کفیل تھا جو ایک انسان پر تھا تو وہ بری ہو جائے گا۔''ہندیہ'' میں''ذخیرہ'' سے مروی ہے: کفیل نے کفالت کو ساقط کرنے کے لیے مال پر صلح کی تو مال لینا صحیح نہیں ہوگا۔ کیا کفالت بالنفس ساقط ہو جائے گی؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ساقط ہو جائے گی اسی پر فتویٰ ہے۔ اس وقت''ہدایہ'' میں جو قول ہے اسے کفالہ بالمال پر محمول کیا جائے گا تا کہ دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق دی جائے۔ تامل

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ اس مسئلہ اور جو اس سے قبل مسئلہ متن میں ہے وہی چوتھی صورت ہے۔ پس فرق یہ ہے کہ یہ مسئلہ کفالت سے صلح کے بارے میں ہے اور اس سے قبل جو مسئلہ ہے اس مال سے صلح کے بارے میں ہے جو مکفول بہ ہے یہاں مال، کفالت سے بری کرنے کے مقابلہ میں ہے اور وہاں باقی ماندہ مال سے بری کرنے کے مقابلہ میں ہے جس طرح''المبسوط'' کی عبارت میں (مقولہ 25646 میں) گزر چکا ہے۔ جو''النہایہ'' میں ہے وہ تعجب کی بات ہے انہوں نے''المبسوط'' کی گزشتہ عبارت کو اس کی صورت قرار دیا ہے جس کو یہاں''ہدایہ'' میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ تو عکس موضوع ہے۔ کیونکہ''مبسوط'' کی کلام تو صرف کفیل کو مال سے بری کرنے کے بارے میں متصور ہے وہ تو مصنف کی کلام میں چوتھی صورت ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور''ہدایہ'' کی کلام کفیل کو مطالبہ سے بری کرنے کی صلح کے متعلق ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس

وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَعُمُّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ وَالنَّفْسِ بَحْرٌ (قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ) الَّذِي كَفَلْتَ بِهِ (رَجَعَ) الْكَفِيلُ بِالْمَالِ (عَلَى الْمَطْلُوبِ إِذَا كَانَتْ) الْكَفَالَةُ (بِأَمْرِهِ) لِإِقْرَارِهِ بِالْقَبْضِ، وَمُفَادُهُ بَرَاءَةُ الْمَطْلُوبِ لِلطَّالِبِ لِإِقْرَارِهِ كَالْكَفِيلِ (وَفِي) قَوْلِهِ لِلْكَفِيلِ (بَرِئْتَ) بِلَا إِلَيَّ (أَوْ أَبْرَأْتُكَ لَا) رُجُوعَ كَقَوْلِهِ أَنْتَ فِي حِلٍّ؛

پس یہ اپنے اطلاق کی بنا پر مال اور نفس کی کفالت کو عام ہوگا،''بحر''۔ طالب نے کفیل سے کہا: تو میری جانب سے اس مال سے بری ہے جس کی تو نے کفالت اٹھائی تھی تو کفیل مطلوب سے مال کا مطالبہ کرے گا جب کفالت مطلوب کے امر سے ہو کیونکہ طالب نے مال پر قبضہ کا اقرار کیا ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے: مطلوب طالب کے مطالبہ سے بری ہو گیا ہے کیونکہ طالب نے اقرار کرلیا ہے جس طرح کفیل بری ہو گیا ہے۔ اور طالب کا کفیل کو'الی'' کے بغیر برئت (تو بری ہے) یا''براء تک''میں نے تجھے بری کر دیا کہنا اس میں اسے مطالبہ کا حق نہیں جس طرح اس کا یہ قول ہے تو آزادی اور کشادگی میں ہے۔

نے اس فرق پر متنبہ کیا ہو جب کہ اسے''البحر'' وغیرہ میں نقل کیا ہے۔ علماء نے اسے اسی پر ثابت رکھا ہے۔ وہاں بعض اوقات ''الفتح'' کی کلام (مقولہ 25652 میں) اس امر کا شعور دلاتی ہے کہ وہ اس پر راضی نہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

25655۔ (قولہ: وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَعُمُّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ وَالنَّفْسِ) اس میں جو ضعف ہے وہ آپ پہچان چکے ہیں۔

25656۔ (قولہ: بَرِئْتَ إِلَيَّ) یہ کلام محذوف حال کے متعلق ہے یعنی اس حال میں کہ تو مجھے ادا کرنے والا تھا جس طرح''شرح مسکین''میں ہے: وہ براءت استیفا ہے براءت اسقاط نہیں۔

25657۔ (قولہ: لِإِقْرَارِهِ بِالْقَبْضِ) کیونکہ اس ترتیب کا مستفاد یہ ہے کہ مال سے براءت ہو اس کا آغاز کفیل سے ہوتا ہے اور اس کی انتہا صاحب دین ہے۔ یہی اس اقرار کا معنی ہے جو کفیل سے اس نے مال پر قبضہ کیا ہے گویا اس نے کہا: تو نے مال مجھے دے دیا ہے۔

25658۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی مذکورہ تعلیل سے یہ مستفاد ہوتا ہے یہ صاحب''البحر'' کا کلام ہے۔

25659۔ (قولہ: بَرَاءَةُ الْمَطْلُوبِ) مطلوب سے مراد مدیون ہے اور طالب سے مراد قرض دینے والا ہے جواب قرض خواہ ہے۔ یعنی یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مطلوب اس مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے جو طالب کا اس پر تھا۔ اسی طرح کفیل اس سے بری ہو جاتا ہے۔ پس اس کا ان دونوں میں سے کسی پر کوئی مطالبہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس نے قبضہ کا اقرار کرلیا ہے کیونکہ وہ ایک سے زائد بار قبضہ کا مستحق نہیں ہوتا۔

25660۔ (قولہ: لَا رُجُوعَ) یعنی کفیل کو مطلوب سے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ ہاں طالب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مطلوب کو مال کے بدلے میں پکڑ لے جس طرح''کافی الحاکم''میں ہے۔

لِأَنَّهُ إِبْرَاءٌ لَا إِقْرَارٌ بِالْقَبْضِ (خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ فِي الْأَوَّلِ) أَيْ بَرِئْتَ فَإِنَّهُ جَعَلَهُ كَالْأَوَّلِ أَيْ إِلَيَّ قِيلَ، وَهُوَ قَوْلُ الْإِمَامِ، وَاخْتَارَهُ فِي الْهِدَايَةِ، وَهُوَ أَقْرَبُ الِاحْتِمَالَيْنِ فَكَانَ أَوْلَى نَهْرٌ مَعْزِيًّا لِلْعِنَايَةِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَتَبَهُ فِي الصَّكِّ كَانَ إِقْرَارًا بِالْقَبْضِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ (وَهَذَا) كُلُّهُ

کیونکہ یہ بری کرنا ہے یہ قبض کا اقرار نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول یعنی ''برائت'' میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے پہلے یعنی ''برئت الی'' کی مثل قرار دیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''ہدایہ'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ یہ دو احتمالوں میں سے زیادہ قریبی ہے پس یہ اولی ہے، ''نہر''۔ جب کہ اسے ''عنایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اس نے اسے اشتام میں لکھا تو یہ قبضہ کرنے کا اقرار ہوگا۔ یہ عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ یہ سب کچھ

25661۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِبْرَاءٌ) یہ تینوں صورتوں میں واپسی کا مطالبہ نہ کرنے کی تعلیل ہے۔ کیونکہ ان میں کوئی ایسی صورت نہیں جو قبض کا فائدہ دے تا کہ وہ اقرار بن سکے۔ بلکہ قبضہ کے سبب یہ قول ابراء اور اسقاط کا احتمال رکھتا ہے پس شک کی وجہ سے قبضہ ثابت نہیں ہوگا۔

25662۔ (قولہ: أَيْ إِلَيَّ) مراد برئت الی ہے۔

25663۔ (قولہ: وَهُوَ أَقْرَبُ الِاحْتِمَالَيْنِ) یعنی یہ احتمال ہے کہ یہ براءت قبض ہے اور یہ احتمال ہے کہ یہ براءت اسقاط ہے اور اقربیت کی وجہ وہ ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ یہ براءت کا اقرار ہے اس کی ابتدا اس کفیل سے ہوتی ہے جو مخاطب ہے اس کا حاصل یہ ہے خصوصی طور پر اس کی جانب سے براءت کو ثابت کرنا ہے جیسے قمت، قعدت ہے اور وہ براءت جو خاص طور پر اس کی جانب سے ہوتی ہے وہ پورا حق دینے کی صورت میں ہے۔ اس براءت کا معاملہ مختلف ہے جو ابراء کی صورت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ براءت کفیل کے فعل کے ساتھ متحقق نہیں ہوتی بلکہ طالب کے فعل کے ساتھ متحقق ہوتی ہے پس اس وقت وہ کفیل کی طرف مضاف نہیں ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول ذکر کیا ہے کہ شک کے ساتھ قبض ثابت نہیں ہوتا یہ اس وقت مکمل ہوتا ہے جب دونوں احتمال متساوی ہوں۔ یہ بھی ان کی جانب سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح دینا ہے۔

25664۔ (قولہ: لَوْ كَتَبَهُ فِي الصَّكِّ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ لکھے: کفیل ان دراہم سے بری ہے جن کی اس نے ضمانت اٹھائی تھی۔ ''بحر''۔

25665۔ (قولہ: عَمَلًا بِالْعُرْفِ) کیونکہ لوگوں میں عرف یہ ہے کہ اشتام طالب کے خلاف براءت کے بارے میں لکھا جاتا ہے جب براءت حق ادا کرنے کی صورت میں حاصل ہو۔ اگر بری کرنے کے ساتھ یہ حاصل ہو تو اشتام اس کے خلاف نہیں لکھا جاتا۔ پس عرف میں اسے قبض کا اقرار بنا دیا گیا ہے اور بری کرنے کی صورت میں کوئی عرف نہیں۔ ''فتح''۔

25666۔ (قولہ: وَهَذَا كُلُّهُ الخ) ''فتح القدیر'' میں اسے ''شروح الجامع الصغیر'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

(مَعَ غَيْبَةِ الطَّالِبِ وَمَعَ حَضْرَتِهِ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْبَيَانِ) لِمُرَادِهِ اتِّفَاقًا؛ لِأَنَّهُ الْمُجْمِلُ وَمِثْلُ الْكَفَالَةِ الْحَوَالَةُ (وَبَطَلَ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ)

طالب کے غائب ہونے کی صورت میں ہے۔ اور طالب کی موجودگی میں مراد کی وضاحت کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا اس پر سب کا اتفاق ہے۔ کیونکہ وہی مجمل ہے۔ اور کفالت کی مثل حوالہ ہے کفالت سے براءت کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا

''الملتقی'' اور ''الدرر'' میں اسے جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔ یہی صورتحال ''زیلعی'' اور ''ابن کمال'' کی ہے۔ ''البحر'' میں قیل کے ساتھ اس کی تعبیر غیر ظاہر ہے فافہم۔

اشارہ گزشتہ تمام الفاظ کی طرف ہے۔ ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے روایت نقل کی ہے: یہاں تک کہ برئت الی میں یہی حکم ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ مجاز انی ابرائتك کے معنی میں ہے۔ اگرچہ یہ استعمال میں بہت ہی بعید ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ لفظ حل کی صورت میں اس کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ یہ مسامحت ہے نہ کہ اس لیے کہ اس نے اس سے کوئی چیز لے لی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ہے جو معمولی سے غور وفکر سے ظاہر ہو جاتا ہے۔

25667۔ (قولہ: لِمُرَادِهِ) یہ ''البیان'' کے متعلق ہے یعنی اس سے پوچھا جائے گا کیا تو نے قبضہ کرنے کا ارادہ کیا ہے یا اس کا ارادہ نہیں کیا۔

25668۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْمُجْمِلُ) مجمل اسم فاعل کا صیغہ ہے اس کا تیسرا حرف مکسور ہے۔ کیونکہ اجمال میں قاعدہ یہ ہے کہ اس میں مجمل کی طرف رجوع کیا جائے یہاں مجمل سے مراد وہ ہے جو تامل کا محتاج ہو اور یہ مجاز کا احتمال رکھتا ہے اگرچہ یہ بہت بعید ہے نہ کہ مراد مجمل کی حقیقت ہے یعنی جب وہ حاضر ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ احتمالات کو زائل کیا جائے خصوصاً اگر اس لفظ میں عرف مشترک ہو علماء میں سے کچھ وہ ہیں جو قبضہ کا قصد کرتے ہیں اور علماء میں سے کچھ وہ ہیں جو بری کرنے کا قصد کرتے ہیں۔ ''فتح''۔

25669۔ (قولہ: وَمِثْلُ الْكَفَالَةِ الْحَوَالَةُ) ''کافی الحاکم'' میں ہے: ان تمام صورتوں میں محتال علیہ کفیل کی طرح ہے۔ امام ''طحطاوی'' نے کہا: اگر محال نے محتال علیہ سے کہا، تو مجھ سے بری ہے تو محتال علیہ محیل سے مطالبہ کرے گا اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بری کر دیا تو مطالبہ نہیں کرے گا۔ جب وہ صرف برئت کہے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے بے شک وہ رجوع کرے گا۔ جب محیل کا محتال علیہ پر دین نہ ہو۔

کفالت بالشرط سے براءت کی تعلیق کے باطل ہونے کے بیان میں

25670۔ (قولہ: وَبَطَلَ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ) کیونکہ اس میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے یہ بھی

الْغَیْرِ الْمُلَائِمِ عَلَی مَا اخْتَارَهُ فِی الْفَتْحِ وَالْمِعْرَاجِ
جو غیر مناسب ہو یہ باطل ہے جیسے ''الفتح'' اور ''المعراج'' میں اسے اختیار کیا ہے۔

روایت کی جاتی ہے: یہ صحیح ہے۔ کیونکہ صحیح قول کے مطابق اس پر مطالبہ لازم تھا دین لازم نہیں تھا پس یہ اسقاط محض ہوگا جس طرح طلاق ہے، ''ہدایہ''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے باطل نہ ہونے کو ترجیح دینا ہے یہ قول صحیح پر مبنی ہے۔ ''بحر''

میں کہتا ہوں: اس وجہ سے ''الملتقی'' کے متن میں کہا: مختار قول یہ ہے کہ یہ صحیح ہے یہ بات ذہن نشین کرلو کہ انہوں نے تعلیق کو جو البراءۃ کی طرف مضاف کیا ہے یہ صفت کو اس کے موصوف کی طرف مضاف کرنے کی قسم میں سے ہے۔ معنی یہ ہے: وہ براءت جو شرط کے ساتھ معلق ہے وہ باطل ہے۔ جب کفالت سے براءت باطل ہے تو کفالت اپنے اصل پر باقی رہے گی۔ پس طالب کو حق حاصل ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے۔ اس کی دلیل تعلیل ہے۔ پس مراد براءت کی تعلیق کا باطل ہونا نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے براءت کا صحیح اور حتمی ہونے کی صورت میں باقی رہنا لازم آتا ہے اور اس کے ساتھ کفالت باطل ہو جاتی ہے۔ پس علت مذکورہ اس کے مناسب نہیں۔ کیونکہ نفس تعلیق میں تملیک کا معنی موجود نہیں بلکہ جس میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے وہ براءت معلقہ ہے پس کفالت باطل ہو جائے گی۔ پھر میں نے ''شرح مجمع'' کے قدیمی نسخہ پر بعض علماء کی تحریر دیکھی جس کی نص یہ ہے: اس کا معنی ہے کہ کفالت جائز ہے اور شرط باطل ہے۔ یہ وہی بات ہے جو میں نے کہی ہے۔

25671۔ (قولہ: بِالشَّرْطِ الْغَیْرِ الْمُلَائِمِ) جیسے جب غدا آجائے تو تو مال سے بری ہے۔ ملائم کی مثال ہے اگر ایک آدمی مال یا نفس کی ضمانت اٹھائے اور کہے: اگر کل تو اسے لے آیا تو تو مال سے بری ہے۔ وہ کل اسے لے آیا تو وہ مال سے بری ہو جائے گا۔ ''العنایہ'' میں یہ اسی طرح ہے ''ح''۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: غیر ملائم شرط سے مراد یہ ہے جس میں طالب کے لیے اصلاً منفعت نہ ہو جس طرح گھر میں داخل ہونا، کل کا آنا کیونکہ یہ غیر متعارف ہے۔

میں کہتا ہوں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کہا تھا: میں نے اس کی ضمانت اٹھائی اس شرط پر اگر تو نے مجھ سے وقت آنے سے پہلے مطالبہ کیا تو میری کوئی ضمانت نہیں۔ میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شرط غیر مناسب ہے۔ فلیتامل

25672۔ (قولہ: عَلَی مَا اخْتَارَهُ فِی الْفَتْحِ وَالْمِعْرَاجِ) میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ اسی طرح ہے: ''شرط کے ساتھ کفالت سے بری کرنے کو معلق کرنا جائز نہیں۔ شرط سے مراد شرط متعارف ہے جیسے وہ کہے: اگر تو نے مجھے بعض مال جلدی دے دیا، تو نے بعض مجھے دے دیا تو میں نے تجھے کفالت سے بری کر دیا۔ جہاں تک غیر متعارف شرط کا تعلق ہے تو جائز نہیں۔ پھر کہا: یہ روایت کی جاتی ہے کہ یہ جائز ہے اور یہ زیادہ مناسب ہے الخ۔ یہ ''ہدایہ'' کی اس عبارت کی شرح ہے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ ''ہدایہ'' میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایت کو راجح قرار دیا جائے۔ ''الملتقی'' کے متن میں اسے ہی اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے جس طرح تو دیکھ رہا ہے۔ ''الفتح'' کی کلام کا متبادر معنی یہ ہے کہ اس روایت سے مراد شرط متعارف کا جواز ہے، کیونکہ انہوں نے عدم جواز کی

وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ هُنَا وَالْمُتَفَرِّقَاتُ لَكِنْ فِي النَّهْرِ ظَاهِرُ الزَّيْلَعِيِّ وَغَيْرِهِ تَرْجِيحُ الْإِطْلَاقِ قَيَّدَ بِكَفَالَةِ الْمَالِ؛

مصنف نے یہاں اور متفرقات میں اسے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ''زیلعی'' وغیرہ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اطلاق کو ترجیح دینا یہ مال کی کفالت میں ہے۔

روایت کو شرط متعارف کے ساتھ مقید کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ غیر متعارف جائز نہیں۔ یہ اس کی بدرجہ اولی تصریح ہے جن کو سمجھا تھا۔ یہ پہلی روایت کے مقابل کا ذکر کیا جو جواز کی روایت ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس سے بھی مراد شرط متعارف ہے اور غیر متعارف شرط اصلاً جائز نہیں اور یہ احتمال ہے کہ وہ ان کا یہ قول ہو ویروی انه یجوز یعنی جب شرط غیر متعارف ہو اور اس سے متعارف کا جواز بدرجہ اولی لازم ہو گا۔ پہلے احتمال کی بنا پر ''الفتح'' میں شرط متعارف کے ساتھ تعلیق کے جواز کو اختیار کیا ہو اور دوسرے احتمال کی بنا پر اس کے مطلقاً جواز کو اختیار کیا ہو یہ احتمال زیادہ ظاہر ہے کیونکہ جب انہوں نے عدم جواز کی روایت کو متعارف کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر متعارف بدرجہ اولی جائز نہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے مقابل کو اختیار کیا وہ مطلقاً جواز کی روایت ہے پھر شارح پر لازم تھا کہ یہ کہتے: وبطل تعلیق البراءة من الکفالة بالشرط ولو ملائما وروی جوازہ مطلقا واختارہ فی الفتح۔ ہاں ''الدرر'' میں ''العنایہ'' سے تیسرا قول ذکر کیا ہے۔ اگر شرط غیر متعارف ہو تو تعلیق کا عدم جواز ہے اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کا جواز ہے۔

''المعراج'' میں اس قول کو ذکر کیا ہے اور اسے دو روایتوں کا محمل قرار دیا ہے۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے اور کہا: ''کنز'' کا قول وبطل التعلیق یہ غیر متعارف شرط پر محمول ہے شارح نے اس کی پیروی کی ہے لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ ''الفتح'' کا کلام اس تطبیق کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے تعلیق کے باطل ہونے کو شرط متعارف پر محمول کیا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے تو جو شارح نے ذکر کیا ہے اسے اس کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے؟ فافہم

25673۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) اس محل کی اپنی شرح میں اسے ثابت رکھا ہے یعنی ''معراج'' میں جو تفصیل اور تطبیق ہے اسے ثابت رکھا ہے۔

25674۔ (قولہ: وَالْمُتَفَرِّقَاتُ) یعنی کتاب البیوع کے متفرقات میں اس امر کی بحث میں جس کی تعلیق باطل ہو جاتی ہے۔

25675۔ (قولہ: تَرْجِيحُ الْإِطْلَاقِ) ''المعراج'' میں جو تفصیل بیان کی ہے اس سے تعلیق کے بطلان کی روایت جس سے متبادر معنی اطلاق سمجھا جاتا ہے۔ اس امر میں کہ ''زیلعی'' نے اسے ترجیح دی ہے میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ ان کا کلام ''ہدایہ'' کے گزشتہ کلام کے قریب (مقولہ 25670 میں) ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

25676۔ (قولہ: قَيَّدَ بِكَفَالَةِ الْمَالِ) یعنی اس امر کا اعتبار کرتے ہوئے کہ کلام کفالہ مال کے متعلق ہے ورنہ متن میں قید کا ذکر نہیں کیا جس طرح ''کنز'' میں قید کا ذکر نہیں۔ ''ح''۔

لِأَنَّ فِي كَفَالَةِ النَّفْسِ تَفْصِيلًا مَبْسُوطًا فِي الْخَانِيَّةِ (لَا يَسْتَرِدُّ أَصِيلٌ مَا أَدَّى إِلَى الْكَفِيلِ) بِأَمْرِهِ
کیونکہ کفالہ نفس کے متعلق ''الخانیہ'' میں مبسوط تفصیل ہے۔ اصیل نے اس کفیل کو جو ادا کیا ہے جسے اپنے امر سے کفیل بنایا تھا

25677۔ (قولہ: مَبْسُوطًا فِي الْخَانِيَّةِ،) اس کا حاصل یہ ہے: کفالۃ بالنفس سے براءت کی تعلیق کی کئی صورتیں ہیں۔ ایک وجہ میں براءت صحیح ہے اور شرط باطل ہے جس طرح طالب کفیل کو اس شرط پر بری کر دیتا ہے کہ کفیل اسے دس دراہم دے گا۔ ایک وجہ میں دونوں صحیح ہیں جس طرح وہ مال کا کفیل بھی ہو طالب نے اس پر یہ شرط لگائی کہ وہ مال دے اور وہ اسے شخصی ضمانت سے بری کر دے گا۔ ایک وجہ میں دونوں باطل ہو جاتی ہیں جس طرح طالب نے شخصی ضمانت اٹھانے والے پر یہ شرط لگائی کہ وہ اسے مال دے اور مطلوب سے اس کا مطالبہ کرے۔

جب اصیل کفیل کو مکفول بہ (مال) دے تو اصیل کفیل سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا

25678۔ (قولہ: لَا يَسْتَرِدُّ أَصِيلٌ الخ) یعنی جب اصیل جو مدیون ہے کفیل کو مکفول بہ مال دے تو اصیل کو حق حاصل نہیں کہ وہ کفیل سے واپسی کا مطالبہ کرے اگرچہ کفیل طالب کو نہ دے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: کیونکہ کفیل بطریق اقتضا اس کا مالک ہو چکا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوا ہے کہ کفالت طالب کے لیے اصیل پر دین کو ثابت کرتی ہے۔ اور کفیل کا دین اصیل پر ثابت کرتی ہے۔ لیکن طالب کا دین اس وقت ثابت ہے اور کفیل کا دین ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہے۔ اسی وجہ سے اگر کفیل اصیل سے دین لے یا اسے بری کر دے یا اسے دین ہبہ کر دے تو یہ صحیح ہوگا۔ پس اس کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ جو قول گزرا ہے وہ اس کے منافی نہیں کہ راجح یہ ہے کہ کفالت مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ سے ملانا ہے۔ کیونکہ ملانا یہ طالب کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ یہ اس امر کے منافی نہیں کہ کفیل کا مکفول عنہ پر دین ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اس اعتبار سے ایسی کفالت جو امر کی وجہ سے ہو یہ دو دینوں اور تین مطالبات کے ثبوت کو واجب کرتا ہے جنہیں تدبر سے پہچانا جا سکتا ہے جو کچھ ''النہر'' میں ہے یعنی دین اور مطالبہ جو اصل پر فی الحال ثابت ہوتے ہیں اور ایک دین اور مطالبہ دونوں بھی کفیل کے اصول پر موخر ہوتے ہیں اور ایک صرف مطالبہ ہے جو طالب کا کفیل پر ہوتا ہے یہ اس راجح قول پر مبنی ہے کہ کفالت سے مراد مطالبہ میں ملانا ہے۔

تنبیہ

محشی ''مسکین'' نے ''حموی'' سے انہوں نے ''المفتاح'' سے نقل کیا ہے کہ واپسی کا مطالبہ کرنا یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے جب طالب اصیل یا کفیل کو مہلت نہ دے اگر وہ اسے مہلت دے تو اسے واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کے قول او الکفیل کی وجہ میرے لیے ظاہر نہیں۔ تامل

25679۔ (قولہ: بِأَمْرِهِ) یہ الکفیل کے متعلق ہے۔ یہ اس کفیل سے احتراز ہے جو امر کے بغیر ہو جس طرح آگے (مقولہ 25673 میں) آئے گا۔ ''النہر'' میں کہا: ''ہدایہ'' میں یہ قید لگائی ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔

لِيَدْفَعَهُ لِلطَّالِبِ
تاکہ وہ طالب کو ادا کر دے واپس نہیں لے گا

25680۔(قولہ: لِيَدْفَعَهُ لِلطَّالِبِ) یہ ادی کے متعلق ہے۔ یہ جان لو جوامر (مقولہ 25678 میں) گزر چکا ہے کہ کفیل مودی کا مالک ہو جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اصیل اسے قضا کی صورت میں ادا کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے کہے: مجھے خوف ہے کہ طالب تجھ سے اپنے حق کو لے میں تجھے مال دے دیتا ہوں قبل اس کے کہ تو اسے ادا کرے یہ صورت مختلف ہوگی کہ وہ رسالت (قاصد ہونے) کی صورت میں دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مطلوب کفیل سے کہے: اس مال کو لے لو اور یہ طالب کو ادا کر دو اس صورت میں مودی کفیل کی ملک نہیں ہوگی۔ بلکہ اس کے ہاتھ میں امانت ہے لیکن مطلوب کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کفیل سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ اس کے ہاتھ میں امانت ہے۔ لیکن مطلوب کو حق حاصل نہیں کہ وہ کفیل سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ اس کے ساتھ طالب کا حق متعلق ہوتا ہے۔ ''الکافی'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الکبریٰ'' میں ذکر کیا ہے: اسے واپس لوٹانے کا حق ہوگا۔ اور ''اصل'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''الکفایہ'' ''شرح الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الکافی'' سے جو نقل کیا ہے ''طحطاوی'' نے اس کی مثل ''العنایہ'' اور ''المعراج'' سے نقل کیا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''کافی'' سے مراد ''کافی النسفی'' سے ہے۔ جہاں تک ''کافی الحاکم الشہید'' کا تعلق ہے جس نے ظاہر الروایہ کی کتب کو جمع کیا ہے اس میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے: اگر وہ رسالت (قاصد ہونے) کے طریقہ پر دے تو اسے واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ اس نے ذکر کیا ہے اگر قضا کے طریقہ پر دیا تو اسے اس میں تصرف کا حق حاصل ہوگا اور اس کا نفع اس کے لیے ہوگا کیونکہ یہ نفع اس کا ہے اگر اس سے کوئی شے ہلاک ہو جائے تو یہ اس کا ضامن ہوگا۔ اگر رسالت کے طریقہ پر قبضہ کیا پس وہ ہلاک ہو گیا تو وہ امین ہوگا اور وہ اصیل سے اس کا مطالبہ کرے گا۔ اگر وہ ہلاک نہ ہوا اور وہ اس کے ساتھ کوئی کام کرے اور نفع کمائے تو نفع صدقہ کر دے کیونکہ وہ غاصب ہے۔ ''الہدایہ'' میں اسی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ پہلے ذکر کیا ہے کہ جب وہ ادا کر دے تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ پھر کہا: یہ صورت مختلف ہوگی جب ادائیگی رسالت (قاصد ہونے) کے طریقہ پر ہو کیونکہ یہ اس کے ہاتھ میں محض امانت ہے۔ پس ان کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب قضا کی صورت میں ادا کرے تو واپس نہیں لوٹائے گا نہ کہ رسالت کی صورت میں ادا کرے۔ کیونکہ رسالت کی صورت میں محض امانت قرار دیا ہے اور امانت کو واپس کیا جاتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''غایۃ البیان'' سے نقل کیا ہے: اسے واپس لینے کا حق ہے۔ کہا اس کی مثل ''صدر الشریعہ'' میں ہے۔ ''الیعقوبیہ'' میں کہا ہے: یہ امر ظاہر ہے کیونکہ یہ محض امانت ہے اور رسول (قاصد) کا ہاتھ بھیجنے والے کا ہاتھ ہے گویا اس نے اس پر قبضہ ہی نہیں کیا۔ پس طالب کے حق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ''ہدایہ'' کی عبارت کا یہی متبادر معنی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: متون میں جو قول ہے اس سے بھی یہ متبادر معنی سمجھ آتا ہے کہ نفع اس کے لیے خوشگوار ہے۔ کیونکہ یہ اس امر پر دلیل ہے کہ مراد قضا کے طریقہ پر ادا ہے شارح کا ''الدرر'' کی تبع میں قول لیدفعہ للطالب اس کا ظاہر معنی رسالت کے طریقہ پر دینا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''کافی النسفی'' وغیرہ میں ہے۔ اس سے یہ سمجھ آتا ہے کہ قضا کے طریقہ پر دینا یہ

(وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ طَالِبُهُ) وَلَا يَعْمَلُ نَهْيُهُ عَنْ الْأَدَاءِ لَوْ كَفِيلًا بِأَمْرِهِ وَإِلَّا عَمِلَ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَمْلِكُ الِاسْتِرْدَادَ بَحْرٌ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ لَكِنَّهُ قَدَّمَ قَبْلَهُ مَا يُخَالِفُهُ فَلْيُحَرَّرْ (وَإِنْ رَبِحَ) الْكَفِيلُ (بِهِ طَابَ لَهُ)

اگر چہ اس نے طالب کو ادا نہ کیا ہو اور ادا سے اس کی نہی موثر نہ ہوگی اگر وہ اس کے امر سے کفیل ہو ورنہ اس کی نہی موثر ہوگی کیونکہ اس وقت واپس لوٹانے کا مالک ہوتا ہے۔''بحر''۔مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے لیکن اس سے پہلے اسے ذکر کیا ہے جو اس کے مخالف ہے پس اس کی وضاحت کی جانی چاہیے۔اگر کفیل نے اس مال سے نفع اٹھایا تو یہ اس کے لیے ہر نفع خوشگوار ہوگا

بدرجہ اولی اس کے موافق ہوگا۔اس کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے جو'' کافی الحاکم'' وغیرہ میں ہے کہ مراد یہ ہو کہ اس نے یہ تصریح نہیں کی کہ وہ یہ مال طالب کو دے بلکہ ادائیگی کے وقت اپنے دل میں اسے مضمر رکھا۔'' شرنبلالیہ'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے دیتے وقت مطلق کلام کی اور اس نے یہ واضح نہ کیا کہ یہ قضا کے طریقہ پر ہے یا رسالت کے طریقہ پر ہے تو وہ قضا کے طریقہ پر واقع ہوگا۔

تنبیہ

اگر مطلوب دین طالب کے حوالے کر دے تو مطلوب کو حق حاصل ہے کہ اس نے جو کفیل کو دیا ہے وہ اس سے واپسی کا مطالبہ کرے جس طرح '' کافی الحاکم'' وغیرہ میں ہے۔

25681۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ طَالِبُهُ) ان وصلیہ ہے اور طالبہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ اسم فاعل کا وزن ہے ضمیر کی طرف مضاف ہے یہ یعطہ کا مفعول ثانی ہے۔

25682۔(قولہ: وَلَا يَعْمَلُ نَهْيُهُ الخ) یہ وہ ہے ''البحر'' میں جس کے ساتھ جواب دیا ہے۔کیونکہ کہا: مجھ سے اس صورت کے بارے میں سوال کیا گیا جب مدیون کفیل کو کوئی شے دے تا کہ وہ یہ طالب کو دے دے پھر ادائیگی سے اسے منع کرے کیا اس کی نہی عامل ہوگی؟ تو میں نے اس کا جواب دیا: اگر وہ امر کے ساتھ کفیل بنا ہو تو اس کی نہی عامل نہ ہوگی۔کیونکہ وہ استرداد کی مالک نہیں ہوتی ورنہ وہ موثر ہوگی کیونکہ یہ اس کا مالک ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول لیؤدیہ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ رسالت کے طریقہ پر دینا یہ اس قول پر مبنی ہے جو'' کافی النسفی'' میں ہے۔

25683۔(قولہ: لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ) جب وہ امر کے بغیر کفیل تھا تو اصیل واپس لینے کا مالک ہوگا۔کیونکہ کفیل کا اس پر کوئی دین نہیں۔پس مودی کا مالک نہیں ہوگا بلکہ وہ اس کے ہاتھ میں محض امانت ہے جس طرح اصیل اسے قاصد کے طریقہ پر ادا کرے اور کفالت حکم کی وجہ سے تھی جس طرح (مقولہ 25680 میں) گزر چکا ہے بلکہ یہ بدرجہ اولی ہے۔کیونکہ تو جان چکا ہے کہ یہاں اس کا کوئی اصلاً دین نہیں۔

25684۔(قولہ: لَكِنَّهُ قَدَّمَ قَبْلَهُ مَا يُخَالِفُهُ) شاید مخالفت سے مراد یہ ہے کہ مصنف نے اپنے متن کو اس کے

لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ حَيْثُ قَبَضَهُ عَلَى وَجْهِ الِاقْتِضَاءِ، فَلَوْ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ فَلَا لِتَمَحُّضِهِ أَمَانَةً خِلَافًا لِلثَّانِي (وَنُدِبَ رَدُّهُ) عَلَى الْأَصِيلِ

کیونکہ یہ اس کی مملوکہ چیز کی بڑھوتری ہے کیونکہ اس نے اقتضا کے طریقہ پر اس مال پر قبضہ کیا ہے۔ اگر رسالت کے طریقہ پر قبضہ کیا ہو تو پھر یہ نفع اس کے لیے پاکیزہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ مال اس کے لیے خالص امانت ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اصیل خود دین ادا کردے تو

ساتھ مقید نہیں کیا کہ کفیل امر کی وجہ سے کفیل تھا۔ یہاں اس میں فرق کیا ہے کہ وہ کفالت امر کے ساتھ ہے پس اس کی نہی موثر نہیں ہوگی ورنہ موثر ہوگی۔ لیکن ''شرح المصنف'' میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ متن میں ان کی مراد ایسا کفیل ہے جو امر کے ساتھ کفیل بنا ہو جب کہ تو یہ جان چکا ہے کہ یہ قید ضروری ہے پس کوئی مخالفت نہیں۔

اگر کفیل نے مکفول بہ (مال) سے نفع اٹھایا تو وہ اس کا ہوگا

25685۔ (قولہ: حَيْثُ قَبَضَهُ عَلَى وَجْهِ الِاقْتِضَاءِ) یہ متن اور اس کی تعلیل (انه نماء ملكه) کی قید ہے اس کے بعد اس کے مفہوم کی تصریح کی ہے۔ ''ہدایہ'' کی عبارت ہے: اگر کفیل اس مال میں نفع کمائے تو یہ نفع اس کا ہوگا وہ یہ مال صدقہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب وہ اس پر قبضہ کرے تو اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ امر ظاہر ہے جو وہ دین ادا کرے۔ اسی طرح جب مطلوب خود ادا کرے پس اس نے جو کفیل کو ادا کیا ہے اس کو واپس لینا اس کے لیے ثابت ہے۔ ہم نے اس کے ملک کے ثبوت کا فیصلہ کیا ہے جب مطلوب خود اس کو ادا کرے۔ کیونکہ محض کفالت سے کفیل کے لیے اصیل پر اس کی مثل ثابت ہے جو طالب کے لیے کفیل پر ثابت ہے جو مطالبہ ہے۔ یہ توضیح ''الفتح'' سے کی گئی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

25686۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) ثانی سے مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نفع اس کے لیے پاکیزہ اور حلال ہے جس طرح ایک آدمی کسی شخص سے کوئی شے غصب کرے اور اس میں نفع کمائے طرفین کے نزدیک وہ نفع صدقہ کردے کیونکہ اس نے یہ نفع اصل خبیث سے حاصل کیا ہے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفع اس کے لیے حلال اور پاکیزہ ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں: الخراج بالضمان (1) ''فتح''۔ خراج (نفع) ضمان کے بدلہ میں ہے۔

اگر اصیل خود دین ادا کردے تو کفیل کے لیے نفع اصیل کی طرف لوٹانا مستحب ہے

25687۔ (قولہ: وَنُدِبَ رَدُّهُ) یہ مابعد قول فیما یتعین بالتعیین کے ساتھ مربوط ہے یعنی ان کا قول طاب لہ یعنی نفع اس کے لیے حلال و پاکیزہ ہے۔ بے شک یہ حکم اس مال میں ہے اگر کفیل کو ایسی چیز دی گئی ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دراہم و دنانیر ہیں کیونکہ خبث ان میں ظاہر نہیں ہوتا۔ اس مال کی صورت مختلف ہوگی جو متعین ہو جاتا ہے جیسے

1۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی من یشتری العبد ویستغلہ، جلد 1، صفحہ 690، حدیث نمبر 1206

إِنْ قَضَى الدَّيْنَ بِنَفْسِهِ دُرَرٌ (فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) كَحِنْطَةٍ لَا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَنُقُودٍ فَلَا يُنْدَبُ، وَلَوْ رَدَّهُ هَلْ يَطِيبُ لِلْأَصِيلِ؟ الْأَشْبَهُ نَعَمْ وَلَوْ غَنِيًّا عِنَايَةٌ (أَمَرَ الْأَصِيلُ) (كَفِيلَهُ بِبَيْعِ الْعِينَةِ)

کفیل کے لیے مستحب ہے کہ نفع اصیل کی طرف لوٹا دے ایسے اموال میں جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں جیسے گندم ہے نہ کہ ایسے اموال میں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے جس طرح نقدی وغیرہ ہے اس صورت میں نفع لوٹانا مستحب نہیں ہے۔ اگر وہ نفع لوٹا دے گا وہ نفع اصیل کے لیے پاکیزہ وحلال ہے؟ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ہاں حلال ہے اگرچہ اصیل غنی ہو،''عنایہ''۔ اصیل نے اپنے کفیل کو بیع عینہ کا حکم دیا

گندم وغیرہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کفیل نے اصیل کی جانب سے گندم کی ضمانت اٹھائی اور اصیل نے کفیل کو گندم ادا کر دی اور کفیل نے اس میں نفع کمایا تو یہ مستحب ہے کہ نفع اصیل کو لوٹا دیا جائے۔''النہر'' میں کہا: یہ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایات میں سے ایک روایت ہے یہی اصح روایت ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ واپس نہیں لوٹائے گا بلکہ یہ اس کے لیے حلال اور پاکیزہ ہے۔ یہی''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ کیونکہ یہ اس کی مملوکہ چیز کا نما (بڑھوتڑی) ہے۔''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ اس کا صدقہ کر دے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

25688۔ (قولہ: إِنْ قَضَى الدَّيْنَ بِنَفْسِهِ) یعنی اگر اصیل نے طالب کو خود قرض واپس کر دیا یہ ایسی عبارت ہے جس میں صاحب''الدرر'' نے''زیلعی'' کی موافقت کی ہے''شرنبلالی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔ لیکن''وانی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: یہ قید لازم نہیں اور خلاف مقصود کا وہم دلاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اسی طرح ہے جس طرح''ہدایہ'' سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اصح کی توجیہ میں کہا:''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت کے ہوتے ہوئے خبث متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ واپس لینے کی صورت موجود ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اصیل خود قرض ادا کر دے پس آپ نے خود دین ادا کرنے کی صورت میں واپس لینے کو نفع میں خبث کے ثبوت کی دلیل بنایا ہے ساتھ ہی ملکیت موجود ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مسئلہ میں یہ قید نہیں۔

25689۔ (قولہ: الْأَشْبَهُ نَعَمْ وَلَوْ غَنِيًّا) جو''العنایہ'' میں ہے اسی طرح''البحر'' اور''النہر'' میں ہے: اگر وہ فقیر ہو تو نفع کا لینا حلال و پاکیزہ ہے اگر غنی ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہ اس کے لیے پاکیزہ ہو شارح کے لیے زیادہ بہتر تھا کہ وہ اپنے قول: الاشبہ نعم کو اپنے قول: ولو غنیا سے مؤخر کرتے کیونکہ دونوں روایتیں غنی کے بارے میں ہیں فقیر کے بارے میں نہیں۔

بیع عینہ کا بیان

25690۔ (قولہ: أَمَرَ كَفِيلَهُ بِبَيْعِ الْعِينَةِ) عینہ کا لفظ عین مہملہ کے ساتھ ہے یہ جملہ بولا جاتا ہے باعه بعينة

أَيْ بَيْعِ الْعَيْنِ بِالرِّبْحِ نَسِيئَةً لِيَبِيعَهَا الْمُسْتَقْرِضُ بِأَقَلَّ لِيَقْضِيَ دَيْنَهُ، اخْتَرَعَهُ أَكَلَةُ الرِّبَا، وَهُوَ مَكْرُوهٌ مَذْمُومٌ شَرْعًا لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِعْرَاضِ عَنْ مَبَرَّةِ الْإِقْرَاضِ (فَفَعَلَ) الْكَفِيلُ ذَلِكَ (فَالْمَبِيعُ لِلْكَفِيلِ
یعنی عینی چیز کو نفع کے ساتھ ادھار بیچنا تا کہ قرض خواہ اسے کم قیمت پر بیچ دے تا کہ وہ اپنا قرض چکا دے یہ طریقہ سود خوروں نے ایجاد کیا ہے، یہ شرعاً مکروہ اور مذموم ہے۔ کیونکہ اس میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض ثابت ہوتا ہے کفیل نے اس طرح کر دیا تو مبیع کفیل کے لیے ہوگی

یعنی اس نے اسے ادھار بیچا۔ ''مغرب''۔ ''المصباح'' میں ہے: اس بیع کو عینہ کہا جاتا ہے کیونکہ سامان کو ایک مدت تک خریدنے والا اس کے بدل میں عین لیتا ہے یعنی موجود نقدی لیتا ہے۔ یعنی اصیل نے کفیل سے کہا: لوگوں سے ضرورت کا سامان لے پھر اس کو بیچ دے بائع تجھ سے جو نفع کمائے گا اور تجھے جو خسارہ ہوگا وہ میرے ذمہ ہے وہ ایک تاجر کے پاس آتا ہے وہ اس تاجر سے قرض کا مطالبہ کرتا ہے تاجر اس سے نفع کا مطالبہ کرتا ہے اور ربا سے ڈرتا ہے۔ تاجر اس کے ہاتھ ایک کپڑا پندرہ کا بیچتا ہے جو مثلاً حقیقت میں دس کا ہے وہ بازار میں جا کر اسے دس میں بیچ دیتا ہے اس کو دس حاصل ہوتے ہیں اور اس پر بائع کے لیے ایک مدت تک پندرہ واجب ہو جاتے ہیں یا اسے پندرہ درہم قرض لیتا ہے پھر قرض دینے والا ایک کپڑا پندرہ میں اس کے ہاتھ بیچتا ہے جو دس کے برابر ہے اور وہ اس سے وہ دراہم لے لیتا ہے جو اس نے اسے قرض کے طور پر دیئے اس بنا پر کہ یہ کپڑے کی قیمت ہے تو اس آدمی پر پندرہ بطور قرض باقی رہ جاتے ہیں۔ ''درر''۔

اس کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ کپڑا اس کی طرف واپس آ جاتا ہے جس طرح تاجر نے پہلی صورت میں دوسرے مشتری سے اسے خریدا اور ثمن اس کو ادا کر دی تاکہ وہ ثمن پہلے مشتری کو دے دے اس نے پہلے مشتری سے اسے نہ خریدا۔ اصل میں وہ اس امر سے بچنا چاہتا تھا کہ وہ اس چیز کو کم قیمت پر خریدے جس کو اس نے بیچا تھا جب کہ ابھی پہلی بیع کی ثمن نقد ادا نہیں کی گئی تھی۔

25691۔ (قولہ: أَيْ بَيْعِ الْعَيْنِ بِالرِّبْحِ) یعنی ایک مدت تک ادھار زائد قیمت کے ساتھ۔ یہ عرب میں بیع العینہ کی مراد کی تفسیر ہے۔ یہ بائع کی جانب کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ پس معنی یہ ہے: ایک آدمی نے اپنے کفیل کو حکم دیا کہ وہ بائع کے ساتھ خود اس بیع کا عقد کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس طریقہ سے اس سے عین خریدے کیونکہ کفیل عینہ کے خریدنے نہ کہ اسے بیچنے پر مامور تھا۔ جہاں تک اس کے بعد اس کے بیچنے کا تعلق ہے جسے اس نے خریدا تھا تو یہ عینہ کے طریقہ پر نہیں۔ کیونکہ وہ نفع کے بغیر اسے فوراً بغیر اجل کے بیچ رہا ہے۔

بیع عینہ کا شرعی حکم

25692۔ (قولہ: وَهُوَ مَكْرُوهٌ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''الہدایہ'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ بیع مکروہ نہیں۔ کیونکہ کثیر صحابہ نے یہ بیع کی ہے۔ اور اس پر ان کی تعریف

وَ زِيَادَةُ (الرِّبْحِ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ وَ (لَا شَيْءَ عَلَى (الْآمِرِ) لِأَنَّهُ إِمَّا ضَمَانُ الْخُسْرَانِ

اور نفع کی زیادتی اس کے ذمہ لازم ہوگی۔ کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے آمر پر کوئی شے لازم نہیں۔ کیونکہ یہ یا تو نقصان کی ضمانت ہے

کی گئی۔ اور انہوں نے اسے ربا میں شمار نہیں کیا یہاں تک اگر وہ ایک ہزار کے بدلے کاغذ بیچے تو یہ جائز ہے اور مکروہ نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ بیع میرے دل میں پہاڑوں کی مثل مذموم ہے اسے سودخوروں نے گھڑا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مذمت کی ہے: اذا تبایعتم بالعین واتبعتم اذناب البقر ذللتم و ظھر علیکم عدو کم (1) جب تم بیع عینہ کرو اور تم جہاد چھوڑ کر کھیتی باڑی میں مشغول ہو جاؤ تم ذلیل ورسوا ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب آ جائے گا۔ ایک روایت میں ہے: تم پر شدید لوگ مسلط کر دیئے جائیں گے پس تمہارے نیک دعا کریں گے پس تمہاری دعا قبول نہیں کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تم عینہ سے بچو کیونکہ یہ بیع ملعونہ ہے۔ پھر ''الفتح'' میں کہا جس کا حاصل یہ ہے: میرے دل میں جو امر واقع ہوا ہے وہ یہ ہے اگر بیع عینہ کی ایسی صورت بنائی گئی جس میں ہر وہ چیز بائع کی طرف لوٹ آتی ہو جو اس نے اپنے ہاتھ سے نکالی ہو یا اس کا بعض لوٹ آتا ہو جس طرح گزشتہ صورت میں (مقولہ 25690 میں) کپڑا اسی کی طرف لوٹ آتا ہے اور پانچ درہم لوٹ آتے ہیں جس صورت میں وہ پندرہ دراہم قرض کے طور پر دیتا ہے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اگر کوئی چیز نہ لوٹے جس طرح مدیون اسے بازار میں بیچے تو اس میں کوئی کراہت نہیں بلکہ پھر یہ خلاف اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ اجل کے مقابلہ میں ثمن کا ایک حصہ ہے اور قرض ہمیشہ کے لیے اس پر واجب نہیں بلکہ یہ مندوب ہے اور جب تک وہ عین جو اس کے ہاتھ سے نکلا ہے وہ اس کی طرف نہ لوٹے اسے بیع عینہ نہیں کہتے۔ کیونکہ بیع عینہ وہ ہے جس میں عین واپس لوٹایا جاتا ہے۔ مطلق عین مراد نہیں ورنہ ہر بیع بیع عینہ ہوگی۔ اسے ''البحر''، ''النہر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں ثابت رکھا ہے جب کہ یہ ظاہر ہے۔ سید ''ابو سعود'' نے اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا محمل بنایا ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور حدیث کو شے کے واپس بائع کی طرف لوٹ آنے پر محمول کیا ہے۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ''الفتح'' میں بھی ہے: پھر علما نے موجودہ بیعوں کی بیع العینہ سے زیادہ شدید مذمت کی ہے یہاں تک کہ بلخ کے مشائخ جن میں محمد بن سلمہ بھی ہیں...... تجار سے کہا: وہ بیع عینہ جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے وہ تمہاری ان بیعوں سے بہتر ہے جب کہ وہ بیع صحیح ہے۔ بیعوں میں سے بہت سی بیعیں جیسے تیل، شہد، تلوں کا تیل اور ان کے علاوہ کی بیع میں یہ عمل قائم ہو چکا ہے کہ ان کے وزن کی بیع برتن میں ڈال کر کی جاتی ہے پھر معین مقدار اس برتن پر گرائی جاتی ہے اس کے ساتھ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بیع فاسد، حرام غصب کے حکم میں ہوتی ہے تو اس کا اس بیع العینہ سے کیا تعلق جو صحیح ہے جس کی کراہت میں اختلاف ہے؟

25693۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِمَّا ضَمَانُ الْخُسْرَانِ) یہ ان کے قول علی کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ علی کا کلمہ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاجارۃ، باب فی النہی عن العینۃ، جلد 2، صفحہ 589، حدیث نمبر 3003، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

أَوْ تَوْكِيلٌ بِمَجْهُولٍ وَذَلِكَ بَاطِلٌ (كَفَلَ) عَنْ رَجُلٍ (بِمَا ذَابَ لَهُ أَوْ بِمَا قُضِيَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا لَزِمَهُ لَهُ) عِبَارَةُ الدُّرَرِ لَزِمَ بِلَا ضَمِيرٍ وَفِي الْهِدَايَةِ وَهَذَا مَاضٍ أُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ كَقَوْلِهِ أَطَالَ اللهُ بَقَاءَكَ (فَغَابَ الْأَصِيلُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي عَلَى الْكَفِيلِ أَنَّ لَهُ عَلَى الْأَصِيلِ كَذَا لَمْ يُقْبَلْ) بُرْهَانُهُ

یا مجہول امر کا وکیل بنانا ہے اور یہ باطل ہے۔ایک آدمی نے کسی کی جانب سے یہ ضمانت اٹھائی جو اس کے لیے ثابت ہوا، جو اس کے حق میں اس کے خلاف فیصلہ ہوا یا جو اس کا اس پر لازم ہوا ''الدرر'' کی عبارت: لزم ضمیر کے بغیر ہے۔''ہدایہ'' میں ہے: یہ ماضی کا صیغہ ہے جس سے مستقبل مراد ہے جس طرح اس کا قول ہے: طال اللہ بقاءك۔ اللہ تعالیٰ تجھے لمبی زندگی عطا فرمائے۔ اصیل غائب ہو گیا مدعی نے کفیل پر گواہیاں قائم کر دیں کہ اس کا اصیل پر یہ لازم ہے اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی

وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ امر جائز نہیں ہوگا جس طرح ایک آدمی نے کسی سے کہا: تو بازار میں بیچ جو تجھے نقصان ہو وہ میرے ذمہ ہے۔''درر''۔

25694۔(قولہ: أَوْ تَوْكِيلٌ بِمَجْهُولٍ) یہ اس کے امر کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے یہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ کپڑے کی نوع اور ثمن کی جہالت ہے۔''درر''۔

25695۔(قولہ: كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: ایک آدمی نے ایک آدمی کی جانب سے ایک آدمی کے لیے ضمانت اٹھائی تاکہ لہ میں جو ضمیر ہے اس کا مرجع مذکور ہو۔ وہ دوسرا امر د ہے جس کے لیے ضمانت اٹھائی گئی اگرچہ وہ مقام کی وجہ سے معلوم تھا۔

25696۔(قولہ: بِمَا ذَابَ لَهُ) جو ثابت ہوا اور قاضی کی قضا سے واجب ہوا۔

25697۔(قولہ: عِبَارَةُ الدُّرَرِ لَزِمَ بِلَا ضَمِيرٍ) ہم نے ''الدرر'' میں جو دیکھا ہے وہ لزمہ ضمیر کے ساتھ ہے۔ گویا شارح کے نسخہ سے یہ ضمیر ساقط ہے جب کہ یہ بہتر ہے۔ کیونکہ لہ کی ضمیر تینوں مواقع پر مکفول لہ کے لیے ہے اور لزمہ کی ضمیر مکفول کے لیے ہے۔ پس ضمائر میں انتشار ہوگا ساتھ ہی یہ وہم ہوگا کہ وہ مکفول کی طرف لوٹ رہی ہو جس طرح باقی ماندہ مذکورہ ضمائر ہیں نہ اس کو مقدر کرنے اور نہ ہی اس کی تصریح کی حاجت ہے۔ کیونکہ لزم ثبت کے معنی میں ہے۔ یہ فعل معنی میں لازم ہے مفعول کا محتاج نہیں۔ معنی ہوگا: جو اس کے لیے اس پر ثابت ہوگا۔ جب اولی اس کا اسقاط تھا تو شارح نے اس پر متنبہ کیا۔ فافہم

25698۔(قولہ: أُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ) کیونکہ یہ اس پر معلق ہے کیونکہ معنی ہے اگر مستقبل میں تیرا اس پر کوئی حق ثابت ہو جائے تو میں اس کا کفیل ہوں یہاں تک کہ اگر کفالت سے پہلے اس کا اس پر حق ثابت ہو تو وہ مکفول بہ نہیں ہوگا جس طرح آنے والے قول (مقولہ 25719 میں) سے معلوم ہے۔

اگر اصیل غائب ہو جائے تو اس کے احکام

25699۔(قولہ: لَمْ يُقْبَلْ بُرْهَانُهُ) کیونکہ اس نے اس کی جانب سے ایسے مال کی ضمانت اٹھائی جو کفالت کے بعد

....

اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے ذوب کو شرط بنایا ہے شرط کے لیے ضروری ہے کہ وہ آئندہ زمانہ میں پائی جائے اور پائے جانے کے قریب ہو جب تک کفالت کے بعد کا ثبوت نہ ہو تو وہ کفیل نہیں ہوگا۔ گواہوں نے اس دین کی قضا کی شہادت نہیں دی جو کفالت کے بعد واجب ہوا۔ پس شہادت اس آدمی پر قائم نہ ہوئی جو اس سے متصف ہے جو غائب کی جانب سے کفیل ہے بلکہ یہ گواہی اجنبی پر ہے یہ قضا کے لفظ میں ظاہر ہے۔ اسی طرح ذاب کے لفظ میں ہے۔ کیونکہ اس کا معنی تقرر اور واجب ہے۔ یہ کفالت کے بعد قضا کی صورت میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اتنے مال پر بینہ قائم کیے اور قاضی نے میرے حق میں اس کے خلاف اس کا فیصلہ کر دیا اور اس پر گواہیاں قائم کر دیں تو وہ کفیل ہو گیا اور دعویٰ صحیح ہو گیا اور وہ کفیل کے خلاف مال کا فیصلہ کر دے۔ کیونکہ وہ غائب کی جانب سے ضم ہو گیا خواہ کفالت اس کے امر سے ہو یا اس کے امر سے نہ ہو تو قضا خصوصاً کفیل کے خلاف ہوگی۔ ''الفتح'' میں یہ اسی طرح ہے۔ اور ان کا قول حتی لو ادعی الخ یہی وہ معنی ہے جو''الفصول العمادیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے فلاں کی جانب سے اس امر کی ضمانت اٹھائی ہے کہ اس کا جو حق فلاں پر ثابت ہوگا تو مدعی علیہ نے کفالت کا اقرار کر لیا اور حق کا انکار کر دیا۔ مدعی نے گواہیاں قائم کر دیں کہ اس کا فلاں کے خلاف حق ثابت ہو گیا ہے تو وہ قاضی حاضر کفیل اور غائب سب کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ یہاں تک کہ اگر غائب حاضر ہو جائے اور وہ انکار کر دے تو اس کے انکار کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

کیونکہ ان کے قول: و اقام المدعی بینة انه ذاب له علی فلان کذا کا معنی یہ ہے کہ کفالت کے بعد قضا کے ساتھ اس کا فلاں کے خلاف حق ثابت ہو گیا ہے۔ یعنی قاضی نے فلاں کے حق کا فلاں کے خلاف اس کا فیصلہ کیا ہے جب اس نے گواہی قائم کر دی کہ اصیل غائب اس کا محکوم علیہ ہے تو کفالت کی شرط ثابت ہو گئی۔ پس کفیل خصم بن گیا۔ پس اس پر مال قصداً اور غائب پر ضمناً ثابت ہوگا۔ متن میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ مدعی نے اس امر پر گواہی قائم کی کہ اس کا اصیل پر اتنا مال ہے نہ کہ اس پر گواہی قائم کی کہ اصیل پر اس کا فیصلہ کیا گیا ہے اگر یہ بینہ قبول کر لیے جائیں تو یہ غائب پر قصداً قضا ہوگی۔ کیونکہ کفیل خصم نہیں بنا۔ کیونکہ اس کی کفالت کی شرط ثابت نہیں ہوئی۔ پس دونوں مسئلوں میں فرق واضح اور ظاہر ہے اگرچہ صاحب ''النہر'' وغیرہ پر مخفی ہے۔ ''البحر'' کے قول'' یہاں عدم قبولیت پر ان کے جزم، چاہیے کہ وہ ضعیف روایت پر ہو جہاں تک دو روایتوں میں سے جو اظہر ہے اور مفتی بہ ہے وہ غائب پر قضا کے نفاذ کی روایت ہے پس چاہیے کہ نفاذ ہو'' پر تعجب ہے۔ کیونکہ مفتی بہ قول غائب پر قضا کا نفاذ ہے جو اس حاکم کی جانب سے ہو جو یہ رائے رکھتا ہے جس طرح وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد ہو یہاں تک کہ اگر اس کا حکم حنفی حاکم کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اس کو نافذ کر دے جس طرح صاحب ''البحر'' نے خود کتاب القضا میں اسے تحریر کیا ہے۔ یہاں ان کا کلام حنفی حاکم کے بارے میں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم نافذ نہیں ہوتا کیونکہ تو جان چکا ہے کیونکہ خصم موجود نہیں۔

حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ فَيُقْضَى عَلَيْهِ، فَيَلْزَمُهُ تَبَعًا لِلْأَصِيلِ (وَإِنْ بَرْهَنَ أَنَّ لَهُ عَلَى زَيْدٍ الْغَائِبِ كَذَا) مِنَ الْمَالِ (وَهُوَ) أَيِ الْحَاضِرُ (كَفِيلٌ قَضَى) بِالْمَالِ (عَلَى الْكَفِيلِ) فَقَطْ (وَلَوْ زَادَ بِأَمْرِهِ قَضَى عَلَيْهِمَا) فَلِلْكَفِيلِ الرُّجُوعُ؛ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ هُنَا مَالٌ مُطْلَقٌ

یہاں تک کہ غائب حاضر ہو پس اس پر فیصلہ کیا جائے تو اصیل کی تبع میں کفیل پر وہ لازم ہو جائے گا۔ اگر ایک آدمی گواہیاں پیش کر دیتا ہے کہ اس کا زید، جو غائب ہے، پر اتنا مال ہے اور یہ حاضر آدمی اس کا کفیل ہے وہ صرف حاضر کفیل پر مال کا فیصلہ کرے گا اگر وہ یہ زائد کلام کرے کہ یہ اس کے امر سے وکیل ہے تو دونوں پر اس کا فیصلہ کر دے گا تو کفیل کو اس کے واپسی کا حق ہوگا کیونکہ یہاں مکفول بہ مال مطلق ہے

اگر کوئی شخص غائب آدمی پر کسی مال کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم

25700۔ (قولہ: وَإِنْ بَرْهَنَ الخ) یہ نیا مسئلہ ہے جو ان کے قول: کفل بما ذاب الخ کے تحت داخل ہے جس طرح اس پر ''صدر الشریعہ''، ''ابن کمال'' وغیرہما نے متنبہ کیا ہے۔ کیونکہ یہاں کفالت مال مطلق کے ساتھ ہے جس طرح آگے آئے گا۔

25701۔ (قولہ: وَهُوَ كَفِيلٌ) یعنی وہ اس مال کا کفیل ہے۔

25702۔ (قولہ: فَلِلْكَفِيلِ الرُّجُوعُ) یعنی جب ان دونوں پر اس مال کا فیصلہ کر دیا جائے گا یعنی حاضر کفیل اور غائب اصیل پر۔ امر کی وجہ کفیل کے لیے غائب پر رجوع کا حق ثابت ہوگا جب کہ غائب پر جب حاضر ہو اس پر دوبارہ گواہوں کو پیش کرنا لازم نہیں ہوگا کیونکہ ضمناً اس پر بھی فیصلہ کر دیا گیا ہے۔

25703۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ هُنَا) یعنی ان کے اس قول میں وان برھن الخ۔ مال مطلق یعنی یہ اس کے ساتھ مقید نہیں کہ وہ مال کفالت کے بعد ثابت ہو۔ جو ان کے قول کفل بما ذاب الخ میں گزر چکا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں کفالت اس مال کے بارے میں ہے جس کی یہ صفت ہے کہ کفالت کے بعد اس کا فیصلہ ہوا ہے جب وہ صفت ثابت ہوئی وہ کفیل نہیں ہوگا پس وہ خصم نہیں ہوگا جس طرح ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع'' میں ہے۔ یہ کفیل کے خلاف اصیل قضا کی تعلیل ہے۔ جہاں تک قضا کے اصیل کی طرف متعدی ہونے کا تعلق ہے تو یہ اس وقت ہوگا جب کفالت اصیل کے امر سے ہو۔ اگر اس کے امر کے بغیر ہو تو وہ اصیل کی طرف متعدی نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے: امر کے بغیر کفالت یہ صرف کفیل کے گمان میں دین کے قیام کا فائدہ دے گی پس اس کا گمان غیر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ جہاں تک ثابت امر کا تعلق ہے تو وہ اس مطلوب کے اقرار کو متضمن ہے جس سے مال کا مطالبہ ہے۔ کیونکہ وہ کسی اور کو اس چیز کی ادائیگی کا حکم نہیں دیتا جو اس کے ذمہ لازم ہے مگر یہ کہ وہ اس شے کا اعتراف کرتا ہے اسی وجہ سے اس کا فیصلہ اس کے خلاف کیا جاتا ہے۔ پھر ''النہر'' میں کہا: ''الجامع الکبیر'' میں ہے: مسئلہ کو چار صورتوں میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ کفالت یا تو مطلق ہوگی جس طرح یہ کفالت ہے میں نے اس کی کفالت اٹھائی جو تیرا فلاں پر حق ہے یا کفالت ہزار درہم کے ساتھ مقید ہوگی ان میں

فَأَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ وَهٰذِهِ حِيلَةُ إِثْبَاتِ الدَّيْنِ عَلَى الْغَائِبِ، وَلَوْ خَافَ الطَّالِبُ مَوْتَ الشَّاهِدِ يَتَوَاضَعُ مَعَ رَجُلٍ وَيَدَّعِي عَلَيْهِ مِثْلَ هٰذِهِ الْكَفَالَةِ فَيُقِرُّ الرَّجُلُ بِالْكَفَالَةِ وَيُنْكِرُ الدَّيْنَ فَيُبَرْهِنُ الْمُدَّعِي عَلَى الدَّيْنِ فَيُقْضَى بِهِ عَلَى الْكَفِيلِ وَالْأَصِيلِ ثُمَّ يُبْرِأُ الْكَفِيلُ فَيَبْقَى الْمَالُ عَلَى الْغَائِبِ

اس کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ جو گزر چکا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ غائب آدمی پر دین ثابت کرنے کا حیلہ ہے اگر طالب کو گواہ کی موت کا خوف ہو وہ ایک آدمی کے ساتھ موافقت کرے اور اس پر اسی قسم کی کفالت کا دعویٰ کرے وہ آدمی کفالت کا اقرار کرے اور دین کا انکار کردے تو مدعی دین کا اس پر دعویٰ کرے تو اس دین کا کفیل اور اصیل کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا پھر کفیل کو بری کردے گا اور مال غائب پر باقی رہے گا۔

سے ہر ایک امر کے ساتھ ہوگی یا امر کے بغیر ہوگی۔ جب کہ تو یہ جان چکا ہے کہ کفالت مقیدہ جب امر کے ساتھ ہو تو اس کا فیصلہ دونوں کے خلاف ہوگا خواہ وہ امر کے ساتھ ہو یا امر کے ساتھ نہ ہو کیونکہ طالب کفیل پر اپنے حق کو ثابت کرنے کے لیے رسائی حاصل نہیں کر سکتا مگر جب وہ اصیل پر اپنا حق ثابت کر چکا ہو یہ اس لیے ہے کہ مذہب یہ ہے کہ غائب کے خلاف قضا جائز نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

غائب کے خلاف قضا کا حیلہ

25704۔(قولہ: وَهٰذِهِ حِيلَةُ الخ) ''البحر'' میں ان چار وجوہ کا ذکر کیا ہے جن کو ابھی ''الجامع'' سے نقل کیا گیا ہے۔ پھر یہ ذکر کیا: مطلقہ یہی غائب کے خلاف قضا کا حیلہ ہے اور مقیدہ حیلہ کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ غائب کے خلاف تجاوز کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ کفالت اس کے امر سے ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کو حیلہ بنانے کی صورت آنے والی موافقت ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ اس کے اس دین کے خلاف بینہ ہوں جو اس کا غائب پر ثابت ہے۔ یہ اس صورت میں ظاہر ہے جو مال کی ایک مخصوص مقدار کی قید سے مطلق ہو۔ خواہ وہ کفالت امر کے ساتھ ہو یا امر کے بغیر ہو پس اس میں حکم غائب کی طرف متعدی ہوگا۔ کیونکہ کفیل جب کفالت کا انکار کرے اور اصیل کے خلاف دین کا انکار کرے پس مدعی دین اور اس کی مقدار پر گواہیاں پیش کرے تا کہ کفیل پر اس مال کو لازم کرے تو اس کا ثابت کرنا ممکن نہیں مگر جب اسے اصیل پر ثابت کرے پس یہ دونوں پر ثابت ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک مذہب یہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے کہ غائب کے خلاف قضا جائز نہیں مگر جب تک وہ حاضر کے خلاف اپنے حق کا دعویٰ نہ کرے کہ وہ اس تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا مگر اسی صورت میں کہ وہ غائب کے خلاف اس کو ثابت کرے جب دونوں کے خلاف وہ حق ثابت ہو گیا پھر مدعی کفیل کو بری کردے تو مال غائب کے خلاف ثابت رہے گا۔ اس وضاحت سے تیرے لیے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ شارح کے قول وھذہ میں اشارہ کا کوئی مرجع نہیں۔ کیونکہ ان کی کلام میں مذکور کفالت مقیدہ ہے یہ اپنی دو قسموں کی صورتیں میں حیلہ کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ فافہم

وَكَذَا الْحَوَالَةُ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ (كَفَالَتُهُ بِالدَّرَكِ تَسْلِيمٌ) مِنْهُ (لِمَبِيعٍ) كَشُفْعَةٍ فَلَا دَعْوَى لَهُ (كَكَتْبِ شَهَادَتِهِ فِي صَكٍّ

حوالہ کی صورتحال اسی طرح ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ کفیل کا نقصان کی ضمانت اٹھانا اس کی جانب سے مبیع پر بائع کی ملکیت کی تصدیق ہے جیسے شفعہ میں اس کو دعویٰ کا کوئی حق نہیں جس طرح اس کا اشٹام وغیرہ

25705۔ (قولہ: وَكَذَا الْحَوَالَةُ) ''الفتح'' کی عبارت ہے۔ وكذا الحوالة على هذه الوجوه۔ اسی طرح حوالہ بھی ان وجوہ پر ہے یعنی حوالہ مطلق اور مقید ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک امر اور امر کے بغیر ہوتا ہے۔ پس اس کی بھی چار صورتیں ہیں۔ اس کی وضاحت وہ ہے جو ''التحریر'' سے ''شرح المقدسی'' میں ہے۔ جو ''شرح الجامع الکبیر'' ہے: اسی طرح اگر وہ جو حوالہ مطلقہ پر گواہیاں پیش کریں تو حاضر اور غائب کے خلاف قضا ہوگی پس وہ اصیل سے مطالبہ کرے گا اگر وہ امر کا دعویٰ نہ کرے تو یہ خاص کر حاضر کے خلاف قضا ہوگی اور وہ اصیل سے رجوع نہیں کرے گا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وكذا الحوالة کے قول کے ساتھ اشارہ اصیل مسئلہ کی طرف راجع ہے اسے حیلہ بنانے کے بیان کی طرف راجع نہیں۔ کیونکہ حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مال معلوم ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 25843 میں) آئے گا اگر اس نے اس سے کہا: فلاں نے میرے ساتھ تیرے خلاف ہزار کا حوالہ کیا تو اس نے ہزار کے حوالہ کا اقرار کر دیا تو وہ مال کا اقرار کرنے والا ہوگا۔ پس اس پر مال لازم ہو جائے گا اور مدعی کے لیے ممکن نہیں ہوگا کہ وہ گواہیوں کے ساتھ غائب پر کوئی شے ثابت کرے یہ حوالہ مطلقہ ہے۔ کیونکہ یہ حوالہ مخصوص نوع کے ساتھ مقید نہیں جس طرح اس کی وضاحت اس کے باب میں (مقولہ 25891 میں) آئے گی ان شاء اللہ۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

کفیل کا نقصان کی ضمانت اٹھانا اس کی جانب سے مبیع پر بائع کی ملکیت کی تصدیق ہے

25706۔ (قولہ: كَفَالَتُهُ بِالدَّرَكِ) اس سے مراد مبیع کے استحقاق کے وقت ثمن کی ضمانت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ''نہر''۔

25707۔ (قولہ: تَسْلِيمٌ لِمَبِيعٍ) یعنی اس کی جانب سے تصدیق ہے کہ بیع بائع کی ملکیت ہے۔ کیونکہ اگر بیع کے اندر اس کی شرط تھی تو یہ کفیل کے قبول کرنے کے ساتھ مکمل ہوگی۔ گویا یہی اس کا موجب ہے اگر اس کی شرط نہ ہو تو اس سے مراد بیع کو مضبوط کرنا اور مشتری کو رغبت دلانا ہے پس یہ ملکیت کے اقرار کے قائم مقام ہوگا۔ گویا اس نے کہا: یہ خرید لو کیونکہ یہ بائع کی ملک ہے اگر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو میں اس کی قیمت کا ضامن ہوں۔ ''نہر''۔

25708۔ (قولہ: كَشُفْعَةٍ) یعنی اگر کفیل اس کا شفیع ہو تو اس کو شفعہ کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔ کیونکہ وہ اس بات پر راضی تھا کہ مشتری اسے خرید لے۔

25709۔ (قولہ: فَلَا دَعْوَى لَهُ) اس میں اس کی ملکیت، شفعہ اور اجارہ کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ ''بحر''۔

كُتِبَ فِيهِ بَاعَ مِلْكَهُ أَوْ بَاعَ بَيْعًا نَافِذًا بَاتًّا) فَإِنَّهُ تَسْلِيمٌ أَيْضًا، كَمَا لَوْ شَهِدَ بِالْبَيْعِ عِنْدَ الْحَاكِمِ قَضَى بِهَا أَوْلَا (لَا) يَكُونُ تَسْلِيمًا (كَتْبُ شَهَادَتِهِ فِي صَكِّ بَيْعٍ مُطْلَقٍ) عَمَّا ذُكِرَ (أَوْ كَتْبُ شَهَادَتِهِ عَلَى إِقْرَارِ الْعَاقِدَيْنِ) لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ إِخْبَارٍ فَلَا تَنَاقُضَ وَلَمْ يَذْكُرِ الْخَتْمَ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ اتِّفَاقًا بِاعْتِبَارِ عَادَتِهِمْ

تحریر میں اپنی شہادت لکھنا جس میں یہ لکھا گیا ہو کہ اس نے اپنی مملوکہ چیز کو بیچا یا اس نے حتمی بیع کی تو یہ بھی تسلیم ہے جس طرح اگر وہ حاکم کے ہاں بیع کی شہادت دے قاضی اس کے ساتھ فیصلہ کرے یا فیصلہ نہ کرے جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ان سے مطلق بیع کی تحریر میں اس کا شہادت لکھنا یا عاقدین کے اقرار پر اس کا شہادت لکھنا تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تو محض خبر دینا ہے پس کوئی تناقص نہیں حضرت مصنف نے مہر کا ذکر نہیں کیا کیونکہ مہر کا ذکر ان کے عادت کے اعتبار سے بطور اتفاق واقع ہوا ہے۔

25710۔(قولہ: كُتِبَ فِيهِ) یہ مجہول کا صیغہ ہے اور ان کا قول باع ملکہ الخ یہ ایسا جملہ ہے جس کے ساتھ اس کے لفظ کا قصد کیا گیا ہے یہ کتب کا نائب فاعل ہے۔ اور کتب الخ جملہ صلک کی صفت ہے۔

25711۔(قولہ: كَمَا لَوْ شَهِدَ بِالْبَيْعِ) کیونکہ ایک انسان پر اس کی گواہی اس کی جانب سے بیع کا نفاذ ہے اس پر سب روایات متفق ہیں۔ ''نہر'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔

25712۔(قولہ: مُطْلَقٍ عَمَّا ذُكِرَ) یعنی جو ملکیت اور اس کے نافذ اور حتمی ہونے کا جو ذکر کیا گیا ہے اس سے مطلق ہو پس اس کے بعد اس کے دعویٰ ملک کو سنا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو بائع کی ملکیت کے اقرار پر دلالت کرے۔ کیونکہ بیع بعض اوقات غیر مالک سے صادر ہوتی ہے۔ شاید اس نے اپنی شہادت کو لکھا ہو تا کہ واقع کو یاد رکھے۔ جو قول پہلے گزرا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اس کے ساتھ مقید ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے، ''درر''۔ یعنی اس کے بعد گواہوں کے ثابت رکھنے میں وہ کوشش کرے۔ ''فتح''۔

25713۔(قولہ: لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ إِخْبَارٍ) اگر اس نے یہ خبر دی کہ فلاں نے کوئی شے بیچی تو اسے دعویٰ کا حق ہوگا۔ ''درر''۔ ان کا یہاں قول: شہادت ملکیت کا اقرار نہیں ہوتی یہ بدرجہ اولیٰ اس پر دال ہے کہ ایک زمانہ تک سکوت جو دعویٰ کے مانع نہیں۔ ''بحر''۔ حاشیہ سید ''ابو سعود'' میں ہے: لیکن ہمارے شیخ نے ''فتاویٰ شیخ شلبی'' نے نقل کیا ہے کہ اس کا مجلس بیع میں حاضر ہونے اور عذر کے بغیر خاموش رہنا اس کے بعد یہ دعویٰ سے مانع ہے یہ دھوکہ کے دروازہ کو بند کرنے کے لیے ہے۔

میں کہتا ہوں: کتاب الوصایا (بلکہ صحیح کتاب الفرائض) سے پہلے کتاب کے آخر میں آئے گا ان شاء اللہ کہ یہ قریبی اور زوجہ میں ہے اور اسی طرح پڑوسی میں ہے جب وہ اس کے بعد ایک زمانہ تک خاموش رہے۔ ''الخیریہ'' کے کتاب الدعویٰ میں ہے: علماء نے اپنے متون، اپنی شروح اور اپنے فتاویٰ میں وضاحت کر دی ہے کہ مشتری کا مبیع میں تصرف جب کہ خصم مطلع ہو اگرچہ وہ اجنبی ہو جیسے تعمیر کرنا، درخت لگانا اور کوئی فعل کاشت کرنا، یہ دعویٰ کے سننے سے مانع ہے۔

25714۔(قولہ: لَمْ يَذْكُرِ الْخَتْمَ الخ) یعنی جس طرح ''الکنز'' میں ہے: و شہادتہ و ختمہ۔ ''الفتح'' میں کہا: ختم

(قَالَ) الْكَفِيلُ (ضَمِنْتُه لَكَ إِلَى شَهْرٍ وَقَالَ الطَّالِبُ) هُوَ (حَالٌّ) (فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْمُطَالَبَةَ (وَعَكْسُهُ) أَيْ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ (فِي) قَوْلِهِ (لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إِلَى شَهْرٍ) مَثَلًا (إِذَا قَالَ الْآخَرُ) وَهُوَ الْمُقَرُّ لَهُ (حَالَّةٌ) لِأَنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يُنْكِرُ الْأَجَلَ، وَالْحِيلَةُ لِمَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ

کفیل نے کہا: میں نے تیرے لیے ایک ماہ تک اس کی ضمانت اٹھائی ہے طالب نے کہا: وہ تو فی الحال ہے تو قول ضامن کا ہو گا کیونکہ وہ مطالب کا انکار کرتا ہے اس کے برعکس ان کے اس قول لك علی مائة الی شهر میں مذکور حکم ہے۔ مثلاً جب دوسرا کہے جب کہ وہ مقرلہ ہے وہ فی الحال ہے کیونکہ مقرلہ اجل کا انکار کرتا ہے جس پر دین موجل ہو

ایک ایسا امر تھا جو ان کے زمانے میں تھا جب وہ اشتام یا تحریر میں اپنا نام لکھتا تو وہ اپنا نام رصاص کے نیچے لکھا ہوا رکھتا اور اپنی مہر کا نقش لگا دیتا تا کہ اس میں تبدیلی نہ ہو سکے یہ ہمارے زمانہ میں معمول نہیں۔ حکم میں کچھ فرق نہ ہوگا اس میں مہر ہو یا نہ ہو۔ ''العنایہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: میں نے اس بارے میں کسی کا قول نہیں دیکھا کہ اگر لوگوں میں شہادت کا یہ طریقہ متعارف ہو کہ وہ صرف مہر لگاتے ہوں جس پر اعتماد کرنا واجب ہے وہ یہ ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جو اس تحریر اشتام وغیرہ میں تحریر ہے۔ اگر اس تحریر میں کوئی ایسی چیز ہے جو ملکیت کے اعتراف کا فائدہ دیتی ہے پھر اس پر مہر لگائی جاتی ہے تو یہ اس کا اعتراف ہوگا ورنہ یہ اعتراف نہیں ہوگا۔

مکفول بہ کی ضمانت کا حکم

25715۔ (قوله: إِلَى شَهْرٍ) یعنی ایک ماہ کے بعد پس تیرا اب مجھ پر کوئی مطالبہ نہیں۔

25716۔ (قوله: هُوَ) ضمیر سے مراد ضمان ہے۔

25717۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ) یعنی قسم کے ساتھ ضامن کا قول معتبر ہوگا یہ ظاہر روایت ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''شلبی'' سے روایت کیا ہے۔ اس قول کے ساتھ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے احتراز کیا ہے جو یہ ہے کہ قول مقرلہ کا ہوگا۔

25718۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْمُطَالَبَةَ) یعنی فی الحال مطالبہ کا انکار کرتا ہے۔

25719۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يُنْكِرُ الْأَجَلَ) کیونکہ دین کا اقرار کرنے والا اس کا اقرار کرتا ہے جو فی الحال مطالبہ کا سبب ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ دین اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ قرض، اتلاف، بیع وغیرہ کا بدل ثابت ہوتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ عقل منداس پر راضی ہی نہیں ہوتا ہے کہ اس کی مملوکہ چیز فی الحال اس کی ملک سے نکلے مگر اس صورت میں کہ فی الحال اس کو بدل ملے پس فی الحال بدل کا ملنا اصل ہے۔ اور اجل (تاخیر) امر عارض ہے۔ پس دین موجل ایک عارض کی وجہ سے نوع کے اعتبار سے معروض ہوا۔ پھر اس نے اپنے نفس کے لیے حق کا دعویٰ کیا وہ اس میں تاخیر ہے جب کہ دوسرا فریق اس کا انکار کرتا ہے۔ کفالت میں اس نے دین کا اقرار اس طریقہ سے نہیں کیا جو کہ اصح ہے بلکہ ایک ماہ کے بعد حق مطالبہ کا اقرار کیا ہے اور مکفول لہ فی الحال اس کا مطالبہ کرتا ہے اور کفیل اس کا انکار کرتا ہے تو قول اس کا معتبر ہوگا۔ یہ اس لیے ہے

وَخَافَ الْكَذِبَ أَوْ حُلُولَهُ بِإِقْرَارِ أَنْ يَقُولَ أَهُوَ حَالٌّ أَوْ مُؤَجَّلٌ؟ فَإِنْ قَالَ حَالٌّ أَنْكَرَهُ وَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ زَيْلَعِيٌّ (وَلَا يُؤْخَذُ ضَامِنُ الدَّرَكِ إِذَا اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ) إِذْ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ

اور اسے جھوٹے کا خوف ہو یا اس کے اقرار کی وجہ سے فوری لازم ہونے کا خوف ہو تو وہ کہے: کیا وہ فی الحال لازم ہے یا وہ مؤجل ہے اگر وہ کہے: وہ فی الحال لازم ہے تو اس کا انکار کردے اس پر کوئی حرج نہ ہوگا، ''زیلعی''۔ اور جب مبیع کا کوئی اور حقدار نکل آئے تو نقصان کے واقع ہونے کی صورت میں ضمانت اٹھانے والے کا اس وقت تک مواخذہ نہیں کیا جائے گا جب تک بائع پر ثمن کا فیصلہ نہ ہوجائے کیونکہ محض استحقاق سے

کیونکہ مطالبہ کا التزام فی الحال یا مستقبل میں لازم ہونے کی طرف تقسیم ہوتا ہے جس طرح اس امر کی ضمانت اٹھائے جو اس پر لازم ہوگا یا اس کا نقصان ہوگا۔ اس نے اس میں سے ایک نوع کا اقرار کیا ہے پس دوسری نوع لازم نہیں ہوگی۔ ''فتح''۔

25720۔ (قولہ: وَخَافَ الْكَذِبَ) یعنی اگر وہ دین کا انکار کردے۔

25721۔ (قولہ: أَوْ حُلُولَهُ) یعنی مقرلہ کا یہ دعویٰ کہ مال فی الحال لازم ہے اس کا سبب مقر کا دین کا اقرار ہے۔

25722۔ (قولہ: أَنْ يَقُولَ الخ) یعنی مدعیٰ علیہ مدعی سے کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تیرا مجھ پر کوئی حق نہیں۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ اس کے ساتھ اس کے حق کے تلف کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ ''زیلعی''۔ انہوں نے قسم اٹھانے کے امر کا ذکر نہیں کیا اگر اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے۔ ظاہر یہ ہے کہ اسے اس کا حق ہے۔ کیونکہ محض اس کا انکار ایسی چیز ہے جس کا کوئی اثر نہیں، ''نہر''۔ یعنی ان کا قول لا بأس بہ یعنی مذکورہ انکار کا کوئی اثر نہیں کیونکہ خصم اس کے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرتا ہے اور انکار میں اس کو جھٹلاتا ہے۔ پس اسے انکار کا اذن قسم کا اذن ہے اور یہ امر مخفی نہیں کہ لیس کا لفظ فی الحال نفی کے لیے ہے۔ مگر جب اس کے خلاف کوئی قرینہ ہو۔ جب اس نے قسم اٹھائی اور کہا: تیرا مجھ پر کوئی حق نہیں یعنی فی الحال حق نہیں پس وہ صادق ہوگا۔ فافہم

25723۔ (قولہ: إِذَا اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلَى الْبَائِعِ) ظرف ان کے قول ولا یوخذ کے متعلق ہے۔ استحقاق سے ناقل کا ارادہ کیا ہے جہاں تک مبطل کا تعلق ہے جس طرح نسب کا دعوی، خریدی گئی زمین میں وقف کا دعویٰ یا وہ مسجد تھی اس میں وہ کفیل سے مطالبہ کرے گا اگرچہ مکفول عنہ پر ثمن کا فیصلہ نہ کیا گیا ہو۔ ہر ایک کو بائع پر رجوع کا حق ہوگا۔ اگرچہ اس سے مطالبہ نہ کیا جائے۔ ناقل کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے تمام احکام اس کے باب میں (مقولہ 24536 میں) گزر چکے ہیں۔ استحقاق کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر بیع، خیار رویت، خیار شرط یا خیار عیب کے ساتھ فسخ ہوجائے تو اس کی اور ثمن کے متعلق ضمانت اٹھانے والے کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ زمین میں کوئی عمارت تعمیر کردے تو وہ کفیل سے عمارت کی قیمت کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر مبیع لونڈی ہو مشتری نے جس کو ام ولد بنالیا ہو اور اس نے مشتری سے ثمن کے ساتھ بچے کی اور عقر کی قیمت لی ہو تو وہ کفیل سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا مگر ثمن کا مطالبہ کرے گا۔ ''السراج'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔

لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا مَرَّ (وَصَحَّ ضَمَانُ الْخَرَاجِ) أَيْ الْمُوَظَّفِ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَهُوَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الذِّمَّةِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ (وَالرَّهْنُ بِهِ) إذْ الرَّهْنُ بِخَرَاجِ الْمُقَاسَمَةِ بَاطِلٌ نَهْرٌ عَلَى خِلَافِ مَا أَطْلَقَهُ فِي الْبَحْرِ، وَتَجْوِيزُ الزَّيْلَعِيِّ الرَّهْنَ فِي كُلِّ مَا تَجُوزُ بِهِ الْكَفَالَةُ بِجَامِعِ التَّوَثُّقِ مَنْقُوضٌ بِالدَّرَكِ لِجَوَازِ الْكَفَالَةِ بِهِ دُونَ الرَّهْنِ (وَكَذَا النَّوَائِبُ) وَلَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ كَجِبَايَاتِ زَمَانِنَا

بیع ختم نہیں ہوتی۔ یہی ظاہر مذہب ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ وہ خراج جو ہر سال کے لیے معین ہے اس کی ضمانت صحیح ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔ اس کا قرینہ یہ قول ہے: اور اس کا رہن رکھنا۔ کیونکہ اس خراج کا رہن رکھنا باطل ہے جو خراج مقاسمہ ہو۔ ''نہر''۔ یہ اس کے خلاف ہے جو''البحر'' میں مطلق قول ذکر کیا ہے۔ اور ''زیلعی'' کا ہر اس چیز میں رہن کے جواز کا قول کرنا جس سے کفالت جائز ہو جب کہ اس کی دلیل باہمی اعتماد ہے اس کا نقض درک سے ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی کفالت جائز ہے رہن جائز نہیں۔ اسی طرح نوائب ہیں اگرچہ حق کے بغیر ہوں جس طرح ہمارے زمانہ کے ٹیکس ہیں۔

25724۔ (قولہ: لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ) اسی وجہ سے اگر مستحق نے فسخ سے پہلے بیع کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہوگا اگرچہ اس کے قبضہ کے بعد ہو یہی قول صحیح ہے۔ جب تک بائع کے خلاف ثمن کا فیصلہ نہ کر دیا جائے تو بائع پر یہ لازم نہیں کہ وہ ثمن لوٹائے اور وہ کفیل پر واجب نہ ہوگی۔ اور ان کا قول کما مر یعنی باب الاستحقاق میں گزر چکا ہے ہم نے وہاں جو کچھ لکھا ہے اس کو (مقولہ 24536 میں) ملاحظہ کرو۔

25725۔ (قولہ: أَيْ الْمُوَظَّفِ فِي كُلِّ سَنَةٍ) کیونکہ یہ دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا ہے پس یہ باقی ماندہ دیون کی طرح ہو گیا۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔ یہ ایسی تعلیل ہے جس پر سب لوگوں نے اعتماد کیا ہے پس یہ دلالت کرے گا کہ جس خراج کی ضمانت اٹھائی گئی ہے وہ صرف خراج موظف کے ساتھ خاص ہے۔ جہاں تک خراج مقاسم کا تعلق ہے تو یہ فصل کا ایک جز ہوتا ہے۔ یہ ایسا عین ہے جس کی ضمانت نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو کسی شے کے ساتھ اس کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا اور اعیان کی کفالت جائز نہیں ہوتی۔ ''ط''۔

25726۔ (قولہ: عَلَى خِلَافِ مَا أَطْلَقَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ خراج موظف اور خراج مقاسم دونوں کو شامل ہوگا۔ بعض علماء نے اسے موظف کے ساتھ خاص کیا ہے۔ الخ۔ ''البحر'' پر اعتراض کی صورت یہ ہے کہ انہوں نے ''کنز'' کے کلام کو اطلاق پر محمول کیا جب کہ ایسا قرینہ پایا جا رہا ہے جو اسے موظف کے ساتھ مقید کرتا ہے۔ پس زیادہ بہتر تقیید ہے۔ فافہم۔ اسی طرح گزشتہ تعلیل اس پر دلالت کرتی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: کفالت کو مقید کیا گیا جب خراج موظف ہو نہ کہ خراج مقاسم ہو کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں۔

25727۔ (قولہ: مَنْقُوضٌ) نقض صاحب ''البحر'' کا ہے۔

25728۔ (قولہ: وَكَذَا النَّوَائِبُ) نوائب یہ نائبہ کی جمع ہے۔ ''الصحاح'' میں ہے: نائبہ کا معنی مصیبت ہے یہ نوائب

فَإِنَّهَا فِي الْمُطَالَبَةِ كَالدُّيُونِ بَلْ فَوْقَهَا، حَتَّى لَوْ أُخِذَتْ مِنْ الْأَكَّارِ فَلَهُ الرُّجُوعُ عَلَى مَالِكِ الْأَرْضِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى صَدْرُ الشَّرِيعَةِ

کیونکہ مطالبہ میں یہ دیون کی طرح ہیں بلکہ ان سے بڑھ کر ان کا مطالبہ کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر مزارع سے وہ لیے جائیں تو مزارع کو حق حاصل ہے کہ وہ زمین کے مالک سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ''صدر الشریعہ''

الدہر کا واحد ہے۔ علما کی اصطلاح میں وہ ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد اس چیز کا ارادہ کیا ہے جو کسی حق کے بدلہ میں ہو جس طرح چوکیداروں کی اجرت، مشترک نہر کا کرایہ اور معین کیا گیا مال تا کہ لشکروں کی تیاری کا اہتمام ہو اور قیدیوں کا فدیہ دیا جائے جب بیت المال میں کوئی شے نہ ہو۔ اور اس کے علاوہ جو حق کے مقابلہ میں ہو پس اس کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ یہ ہر خوشحال مسلمان پر واجب ہے۔ کیونکہ اولی الامر کی ہر اس معاملہ میں طاعت واجب ہے جس میں مسلمانوں کی مصلحت ہے اور وہ بیت المال پر لازم نہ ہو یا اس پر لازم ہو اور اس میں کوئی شے نہ ہو۔

کیا لوگوں پر ناحق لگائے جانے والے ٹیکسوں کی کفالت صحیح ہے

اگر اس نے اس امر کا ارادہ کیا ہو جو حق نہ ہو جس طرح ہمارے زمانہ میں لازم کیے گئے ٹیکس ہیں جو فارس کے علاقہ میں درزی، رنگریز وغیرہم پر سلطان کے لیے ہر دن اور ہر ماہ میں لازم ہوتے ہیں کیونکہ یہ ظلم ہے مشائخ نے اس کی کفالت میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ان کی کفالت صحیح ہے کیونکہ کفالت کے صحیح ہونے کے لیے اعتبار اس کا ہے کہ مطالبہ پایا جائے خواہ وہ حق ہو یا باطل ہو۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: جو آدمی مسلمانوں کے درمیان اس کی تقسیم کا متولی بنا وہ اس میں عدل کرے تو اسے اجر دیا جائے گا چاہیے کہ جو یہ کہے کہ کفالت دین میں ملانا ہے یہاں کفالت سے مانع ہے جس نے کہا: کفالت مطالبہ میں ضم ہے اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اس کی صحت یا اس کے ممنوع ہونے کا قول کرے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ کفالت دین میں مطالبہ ہے یا یہ مطلق ہے یعنی دین وغیرہ میں ملانا ہے تو وہ اس کو جائز قرار دیتا ہے۔

25729۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ أُخِذَتْ الخ) یہ اس قول کی تائید ہے کہ ان کی کفالت جائز ہے جب یہ مزارع سے لیا جائے اور کفالت کے بغیر اسے حق حاصل ہے کہ وہ مطالبہ کرے تو کفالت کے ساتھ بدرجہ اولی اس کے لیے جائز ہے۔ لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: ظاہر روایت میں مزارع واپس نہیں لے گا۔ ''الفقیہ'' نے کہا: وہ واپس لے گا۔ اگر وہ پڑوسی سے لے تو وہ واپس نہیں لے گا۔ ''جامع الفصولین'' میں یہ اضافہ کیا ہے: دو شریکوں میں سے ایک اگر خراج ادا کرے تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا۔ ہاں ''القنیہ'' کے کتاب الاجارات کے آخر میں ''ظہیر الدین مرغینانی'' وغیرہ کا اشارہ ہے: مستاجر، جب اس سے فرض ٹیکس وصول کیا گیا جو گھروں اور دکانوں پر لگایا جاتا ہے وہ آجر سے واپس لے گا۔ اسی طرح زمین کے بارے میں مزارع کا معاملہ ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

25730۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ ان کے قول ولو بغیر حق کی طرف راجع ہے۔ اسی طرح مزارع کے مسئلہ کے

وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَابْنُ الْكَمَالِ، وَقَيَّدَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ

''مصنف''اور''ابن کمال''نے اسے ثابت رکھا ہے۔''شمس الائمہ''نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے

لیے ہے جس طرح تجھے علم ہے۔''البحر''میں ہے: ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صحت کو ترجیح دی جائے یعنی نوائب کی کفالت جو بغیر حق کے ہوں۔ اسی وجہ سے''ایضاح الاصلاح''میں کہا: فتوی کفالت کی صحت پر ہے۔''الخانیہ''میں ہے: صحیح کفالت کی صحت ہے وہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے گا اگر یہ عمل اس کے امر سے ہو۔''الاختیار''،''المختار''اور''الملتقی''میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ہاں صاحب''الخانیہ''نے''الجامع الصغیر''کی اپنی شرح میں عدم صحت کی تصحیح کی ہے۔''الخیریہ''میں عدم صحت کا فتوٰی دیا ہے جب کہ اس کی استناد اس کی طرف کی ہے جو''البزازیہ''اور''الخلاصہ''میں ہے کہ یہ عام مشائخ کا قول ہے۔ کیونکہ''العمادیہ''میں ہے: اگر قیدی نے کسی اور کو کہا: مجھے خلاصی دے مامور نے مال دے دیا اور اسے خلاصی دلا دی۔ ''سرخسی''نے کہا: وہ واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ صاحب''المحیط''نے کہا: نہیں۔ یہ قول اصح ہے۔ اسی پر فتوٰی ہے۔ کہا: یہ اس کو رد کر دیتا ہے جو''الاصلاح''میں ہے اور جو''الخانیہ''میں ہے۔ اس میں علت یہ ہے کہ ظلم کو معدوم کرنا واجب ہے اور اس کو ثابت رکھنا حرام ہے۔ اس کے صحیح ہونے کے قول میں اس کو ثابت رکھنا ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: غایت امر یہ ہے کہ یہ دونوں قول صحیح ہیں بعض متون اس کی صحت پر گامزن ہوئے ہیں۔ یہ''کنز''وغیرہ نے جو نوائب کا لفظ ذکر کیا ہے یہ اس کا ظاہر ہے پس یہ ارجح ہوگا۔ جہاں تک اسیر کا مسئلہ ہے اس میں کفالت نہیں اور نہ ہی رجوع کا امر ہے۔ کیونکہ''الخانیہ''میں اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ وہ اسیر سے واپس لے گا۔''شرح السیر الکبیر''میں اختلاف کی حکایت کے بغیر اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے جس طرح ہم نے متفرقات البیوع میں پہلے (مقولہ 24975 میں) بیان کیا ہے۔ جہاں تک ان کے قول: والعلة فیہ الخ کا تعلق ہے تو یہ اس قول کے ساتھ رد کر دیا گیا ہے جو میں نے''المنح''کے اپنے نسخہ میں بعض علما کا مخطوط دیکھا ہے میرا خیال ہے وہ تحریر''سید حموی''کی ہے جس کا حاصل یہ ہے: نوائب کی کفالت کی صحت سے مراد ہے کہ کفیل اصیل سے مطالبہ کرے۔ اگر کفالت امر کی وجہ سے ہو نہ کہ اس کا مطلب ہے کہ وہ اس کے ظالم طالب سے ضمانت لے۔ کیونکہ ظلم کو معدوم کرنا واجب ہے اس کو ثابت رکھنا جائز نہیں پس کلام کے ظاہر سے دھوکہ نہ کھا۔ یہ بہت اچھی تنبیہ ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے کفیل سے مطالبہ کا ذکر نہیں کیا۔ انہوں نے اصیل سے واپسی کے مطالبہ کے بیان پر اکتفا کیا ہے اگر کفالت اس کے امر سے ہو۔ اس میں ظلم کو ثابت کرنا نہیں بلکہ اس میں ظلم میں تخفیف کا پہلو موجود ہے۔ کیونکہ اگر کفالت نہ ہوتی تو ظالم مکفول کو محبوس کر دیتا، اسے کوڑے مارتا اپنی جائیداد اور باقی املاک کو تھوڑی سی قیمت یا مرابحہ وغیرہ کے طریقہ سے قرض لینے پر مکلف بناتا جس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ شاید علماء نے اس کفالت کو جائز قرار دیا ہو اگرچہ انہوں نے خمر وغیرہ کی ثمن کے ساتھ اسے جائز قرار نہیں دیا۔ واللہ سبحانہ اعلم

25731۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ) ان کی کلام میں اس ضمیر کا کوئی مرجع نہیں۔ مناسب''النہر''کا قول ہے۔

بِمَا إذَا أَمَرَهُ بِهِ طَائِعًا، فَلَوْ مُكْرَهًا فِي الْأَمْرِ لَمْ يُعْتَبَرْ لِمَا أَمَرَهُ بِالرُّجُوعِ ذَكَرَهُ الْأَكْمَلُ وَقَالُوا مَنْ قَامَ بِتَوْزِيعِهَا بِالْعَدْلِ أُجِرَ، وَعَلَيْهِ فَلَا يَفْسُقُ حَيْثُ عَدَلَ وَهُوَ نَادِرٌ وَفِي وَكَالَةِ الْبَزَّازِيَّةِ قَالَ لِرَجُلٍ خَلِّصْنِي مِنْ مُصَادَرَةِ الْوَالِي أَوْ قَالَ الْأَسِيرُ ذَلِكَ فَخَلَّصَهُ رَجَعَ بِلَا شَرْطٍ عَلَى الصَّحِيحِ

کہ جب وہ اسے خوشی سے امر کرے اگر وہ امر میں مجبور ہو تو رجوع میں اس کا امر معتبر نہیں ہوگا۔ ''اکمل'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ علما نے کہا: جو آدمی جبایات (ٹیکس) کی تقسیم میں عدل کو ملحوظ رکھے تو اسے اجر دیا جائے گا جب وہ عدل کرے تو اس پر فسق کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب کہ اس فرد کا ایسا ہونا نادر ہے، ''بزازیہ'' کے کتاب الوکالہ میں ہے ایک آدمی نے دوسرے شخص سے کہا: مجھے والی کے مصادرہ سے چھڑا دے یا قیدی نے یہ کہا اس آدمی نے اسے خلاصی دلوائی تو صحیح قول کے مطابق بغیر شرط کے اس سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔

''الخانیہ'' میں ہے: اس نے غیر کے امر سے اس کا ٹیکس دیا تو وہ اسے واپس لے گا اگرچہ اس نے رجوع کی شرط نہ لگائی ہو یہی صحیح ہے۔ ''شمس الائمہ'' نے اسے مقید کیا ہے الخ۔ یعنی اپنے قول کو بامرہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یہ تقیید ظاہر ہے کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں کہ مکرہ کا امر معتبر نہیں۔

فرع

''مجموع النوازل'' میں ہے: ایک جماعت ہے والی نے ان کے بارے میں طمع کیا کہ ان سے کوئی چیز ناحق لے ان میں سے بعض لوگ چھپ گئے اور والی نے ان میں سے بعض کو پکڑ لیا ان میں سے جو چھپے ہوئے تھے انہوں نے کہا: والی کو ہمارے بارے میں مطلع نہ کرنا اور جو وہ تم سے وصول کرے وہ حصہ کے مطابق ہمارے ذمہ ہے اگر اس نے ان میں سے کوئی چیز لے لی تو انہیں رجوع کا حق ہوگا۔ کہا: یہ اس کے قول کے مطابق درست ہے جو جبایہ کی ضمانت کو جائز قرار دیتا ہے اور عام مشائخ کے قول کے مطابق یہ صحیح نہیں۔

25732۔(قولہ: لَمْ يُعْتَبَرْ لِمَا أَمَرَهُ بِالرُّجُوعِ) زیادہ صحیح فی الرجوع ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ''اکمل'' کے ''العنایہ'' سے مروی ہے۔ با، فی کے معنی میں یعتبر کے متعلق ہے امر کے متعلق نہیں۔ کیونکہ مراد یہ نہیں کہ اس نے اس سے واپسی کا امر کیا ہے۔ بلکہ اس نے ٹیکس کی ادائیگی کا حکم دیا ہے اگرچہ اس نے رجوع کی شرط نہیں لگائی۔ اس وقت معنی ہوگا جب قضا کا امر کرنے میں مکرہ ہو تو رجوع (مطالبہ) کے حق میں امر کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اکراہ کی وجہ سے امر فاسد ہے پس مامور کے لیے اس کی طرف رجوع یعنی مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

25733۔(قولہ: بِلَا شَرْطٍ) یعنی واپسی کی شرط نہ لگائی جائے۔

25734۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) کتاب النفقات میں جو پہلے ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے کہ صحیح یہ ہے کہ واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اسی پر فتویٰ ہے اس کی تصحیح میں اختلاف ہے جس طرح ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔

قُلْت وَهَذَا يَقَعُ فِي دِيَارِنَا كَثِيرًا، وَهُوَ أَنَّ الصُّوبَاشِيَّ يُمْسِكُ رَجُلًا وَيَحْبِسُهُ فَيَقُولُ لِآخَرَ خَلِّصْنِي فَيُخَلِّصُهُ بِمَبْلَغٍ فَحِينَئِذٍ يَرْجِعُ بِغَيْرِ شَرْطِ الرُّجُوعِ بَلْ بِمُجَرَّدِ الْأَمْرِ فَتَدَبَّرْ، كَذَا بِخَطِّ الْمُصَنِّفِ عَلَى هَامِشِهَا فَلْيُحْفَظْ (وَالْقِسْمَةُ) أَيْ النَّصِيبُ مِنْ النَّائِبَةِ، وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ، وَأَيًّا مَا كَانَ فَالْكَفَالَةُ بِهَا صَحِيحَةٌ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ

میں کہتا ہوں: ہمارے علاقوں میں اکثر واقع ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے صوباشی (ترکی حکومت کا منصب) ایک آدمی کو پکڑ لیتا ہے اور اسے قید کر دیتا ہے تو وہ دوسرے سے کہتا ہے: مجھے چھڑاؤ تو وہ کچھ رقم دے کر اسے چھڑواتا ہے تو اسی وقت رجوع کی شرط کے بغیر اس سے وہ مال واپس لے گا بلکہ محض امر کی وجہ سے ایسا کرے گا۔ پس اس میں غور وفکر کرو۔ مصنف کی اس کے حاشیہ میں تحریر موجود ہے پس اس کو یاد رکھا جائے۔ قسمۃ سے مراد ٹیکس کا حصہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد معین ٹیکس ہے اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں کوئی بھی صورت ہو اس کی کفالت صحیح ہے۔ ''صدر الشریعہ''۔

25735۔ (قولہ: عَلَى هَامِشِهَا) یعنی ''بزازیہ'' کے حاشیہ میں۔ ''قاموس'' میں ہے: ہامش سے مراد حاشیہ الکتاب ہے۔ یہ لفظ مولد ہے۔

تتمہ

ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا: افضل یہ ہے کہ نائبہ کے عطا کرنے میں اہل محلہ میں مساوات کرے۔ ''شمس الائمہ'' نے کہا: یہ ان کے زمانہ میں تھا کیونکہ یہ حاجت اور جہاد پر اعانت تھی۔ جہاں تک ہمارے زمانہ کا تعلق ہے تو اکثر ٹیکس بطور ظلم لیے جاتے ہیں جو آدمی اپنے آپ سے ظلم دور کرنے پر قادر ہو تو وہ اس کے حق میں بہتر ہوتا ہے۔ ''نہر''۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ ''القنیہ'' میں نقل کیا ہے: زیادہ بہتر اس سے رک جانا ہے اگر اس کا حصہ باقی افراد پر لازم نہ کرے ورنہ اولیٰ نہ رکنا ہے۔ پھر کہا: اس میں اشکال ہے کیونکہ عطا کرنا یہ ظلم پر اعانت ہے۔

قسمت (ٹیکس) کی کفالت صحیح ہے

25736۔ (قولہ: أَيْ النَّصِيبُ مِنْ النَّائِبَةِ) اس میں سے ایک آدمی کا حصہ جب امام اسے تقسیم کرے۔ ''فتح''۔

25737۔ (قولہ: وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ) نوائب سے مراد جو ان میں سے غیر معین ہوں پس دونوں متغیر ہو گئے۔ ''فتح''۔

25738۔ (قولہ: وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ) ''النہر'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ تقسیم کرے پھر دونوں شریکوں میں سے ایک اپنے ساتھی کا حصہ روک لے۔ ''ہندوانی'' نے کہا: دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کے حصہ کو روک لیا۔ ''ہندوانی'' نے کہا: اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک تقسیم سے رک جائے ایک انسان اس کی ضمانت اٹھاتا ہے تاکہ تقسیم میں اس کے قائم مقام ہو جائے۔

(قَالَ) رَجُلٌ (لِآخَرَ اُسْلُكْ هٰذَا الطَّرِيقَ فَإِنَّهُ أَمْنٌ فَسَلَكَ وَأُخِذَ مَالُهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ قَالَ إِنْ كَانَ مَخُوفًا وَأُخِذَ مَالُكَ فَأَنَا ضَامِنٌ) وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا (ضَمِنَ) هٰذَا وَارِدٌ عَلَى مَا قَدَّمَهُ بِقَوْلِهِ وَلَا تَصِحُّ بِجَهَالَةِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ

ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: اس راستہ پر چلو۔ کیونکہ یہ راستہ پرامن ہے وہ آدمی اس پر چلا اور اس کا مال لے لیا گیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے کہا: اگر راستہ پرامن نہ ہو اور تیرا مال لے لیا گیا تو میں ضامن ہوں مسئلہ اپنی سابقہ حالت پر رہے گا تو وہ ضامن ہوگا یہ اس پر بطور اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا ذکر پہلے اپنے اس قول سے کیا ہے مکفول عنہ مجہول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

25739۔(قولہ: فَإِنَّهُ أَمْنٌ) ہمزہ مد کے بغیر ہے مضاف مقدر ہے یعنی ذو امن یا لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے۔ اسی وقت اسم فاعل کے وزن پر ہوگا اور اسم مفعول کا معنی دے گا جس طرح ساحل مسحول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یا یہ آمن سالکہ کے معنی میں ہے جیسے نھارہ صائم۔ دونوں وجوہ پر عیشة راضیة کی مثال ہے۔

25740۔(قولہ: لَمْ يَضْمَنْ) اس کی مثل کل ھذا الطعام فانہ لیس بمسموم یہ کھانا کھالو یہ زہر آلود نہیں اس نے وہ کھانا کھالیا اور مر گیا تو اس پر کوئی ضمانت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر ایک آدمی نے اسے خبر دی یہ عورت آزاد ہے مرد نے اس سے شادی کر لی پھر وہ لونڈی ظاہر ہوئی تو بچے کی قیمت مخبر سے واپس نہیں لے گا۔ ''اشباہ''، ''ط''۔

25741۔(قولہ: وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا) یعنی وہ اس راستہ پر چلا اور اس کا مال چھین لیا گیا۔ ''ط''۔

25742۔(قولہ: ضَمِنَ) مگر جب وہ اسے کہے: اگر کوئی درندہ تیرے بیٹے کو کھا جائے یا کوئی درندہ تیرے مال کو تلف کر دے تو میں ضامن ہوں یہ صحیح نہیں ہوگا، ''ہندیہ''۔ کیونکہ یہ پہلے (مقولہ 25524 میں) گزر چکا ہے کہ درندہ کی ضمانت نہیں اٹھائی جا سکتی۔ اس کے عمل پر کوئی ضمانت نہیں۔

25743۔(قولہ: هٰذَا وَارِدٌ الخ) میں کہتا ہوں: ضمان کا صحیح ہونا اس حیثیت سے نہیں کہ کفالت صحیح ہے یہاں تک کہ وہ اعتراض کیا جائے جس کا ذکر کیا گیا ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اس نے اسے دھوکا دیا کیونکہ دھوکا رجوع کو ثابت کرتا ہے جب وہ شرط کے ساتھ ہو ''ابوسعود''، ''ط''۔ اسی وجہ سے شارح نے اس کے پیچھے قاعدہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن آگے آئے گا کہ حقیقت میں دھوکا کی ضمانت کفالت کی ضمانت ہے۔

پھر یہ ذہن نشین کر لو کہ مصنف نے اس مسئلہ کے ذکر میں ''صاحب الدرر'' کی موافقت کی ہے جو ''العمادیہ'' سے مروی ہے۔ ''بیری'' نے اسے ''ذخیرہ'' کی طرف اس زیادتی کے ساتھ منسوب کیا ہے مکفول عنہ مجہول ہے ساتھ ہی علما نے ضمانت کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن ''جامع الفصولین'' کی فصل ثالث و ثلاثین میں ''المحیط'' کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: جو جواب ذکر کیا گیا ہے وہ ''قدوری'' کے قول کے مخالف ہے جس نے کسی اور کو کہا: لوگوں میں سے جو تیرا مال غصب کرے یا لوگوں میں

وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَغْرُورَ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْغَارِّ إِذَا حَصَلَ الْغُرُورُ فِي ضِمْنِ الْمُعَاوَضَةِ، أَوْ ضَمِنَ الْغَارُّ صِفَةَ السَّلَامَةِ لِلْمَغْرُورِ نَصًّا دُرَرٌ،

قاعدہ یہ ہے کہ مغرور دھوکا دینے والے سے رجوع کرے گا جب دھوکا معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہوا یا دھوکا دینے والا مغرور (دھوکا کھانے والا) کے لیے سلامتی کی صفت کی ضمانت اٹھائے ''درر''۔

سے جو تجھ سے بیع کرے تو میں اس کا ضامن ہوں پس یہ باطل ہے۔''نور العین'' میں اس کا جواب دیا ہے: مسالۃ ''القدوری'' میں ضمان کا نہ ہونا یہ دھوکا نہ دینے کی وجہ سے ہے۔ پس فرق ظاہر ہو گیا۔

میں کہتا ہوں، لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: قاضی نے ذکر کیا ہے: فلاں سے عقد بیع کرو اس شرط پر کہ جو تیرا نقصان ہو گا میں اس کا ضامن ہوں یا ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: اگر تیری یہ آنکھ ہلاک ہو گئی تو میں ضامن ہوں تو یہ صحیح نہیں مگر یہ جواب دیا جائے کہ اس کا قول بایع فلانا میں کوئی دھوکا نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ مبیع کرنے میں نقصان کے حاصل ہونے کا کوئی علم نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ خسران اس سبب سے حاصل ہوتا ہے کہ مامور بیع وشرا کے امر سے جاہل ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ ان کا قول اسلک هذا الطریق کے قول کا معاملہ مختلف ہے۔ جب کہ حال یہ ہے کہ وہ راستہ پر امن نہیں۔ کیونکہ وہ راستہ جو پر امن نہ ہو اس میں عموماً مال چھین لیا جاتا ہے اس میں مامور کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ پس اس سے دھوکا متحقق ہو گیا۔ جب آمر نے واضح طور پر اس کی ضمانت اٹھائی تو مامور اس سے مطالبہ کرے گا۔ شاید علما نے اس میں ضمانت کو جائز قرار دیا ہے جب کہ مکفول عنہ کی جہالت پائی جا رہی ہے تا کہ اس فعل سے اسے جھڑکا جائے جس طرح ساعی کی ضمانت کا مسئلہ ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

25744۔ (قولہ: فِي ضِمْنِ الْمُعَاوَضَةِ) پس وہ بچے کی قیمت کا مطالبہ بائع سے واپس لے گا۔ جب ولادت کے بعد اس کا کوئی مستحق نکل آیا اور عمارت کی قیمت واپس لے گا اس کے بعد کہ وہ عمارت اس کے سپرد کر دے اس سے احتراز کیا ہے جب وہ عقد تبرع کے ضمن میں ہو جیسے ہبہ اور صدقہ کا معاملہ ہے۔

25745۔ (قولہ: أَوْ ضَمِنَ الْغَارُّ صِفَةَ السَّلَامَةِ لِلْمَغْرُورِ نَصًّا) یعنی جس طرح متن کا دوسرا مسئلہ ہے۔ کیونکہ اس میں اس نے ضمانت کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ پہلی صورت کا معاملہ مختلف ہے۔ ''الدرر'' کی مکمل عبارت یہ ہے: یہاں تک کہ آٹا پیسنے والا گندم والے کو کہے: گندم ڈول میں ڈالو تو وہ گندم اس کے اس سوراخ سے پانی میں چلی گئی جو سوراخ کا اس ڈول میں تھا جب کہ آٹا پیسنے والا سوراخ کا علم رکھتا تھا تو وہ ضامن ہو گا۔ کیونکہ وہ عقد کے ضمن میں دھوکہ دینے والا ہے۔ پہلے مسئلہ کی صورت مختلف ہے کیونکہ وہاں عقد کے حکم کی سلامتی کی ضمانت نہیں اٹھائی یہاں عقد سلامتی کا تقاضا کرتا ہے۔ ''العمادیہ'' میں اسی طرح ہے۔ پہلے اولی سے مراد ان کا قول اسئلک هذا الطریق فانه امن ہے۔ تعلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول حتی لو قال الخ پہلے قاعدہ پر تفریع ہے اور ان کا قول ان کان عالما به یعنی ڈول میں سوراخ کا علم ہو اس پر استحقاق کا مسئلہ

وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ وَمَرَّ فِي الْمُرَابَحَةِ فُرُوعٌ ضَمَانُ الْغُرُورِ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ ضَمَانُ الْكَفَالَةِ لِلْكَفِيلِ مَنْعُ الْأَصِيلِ مِنَ السَّفَرِ لَوْ كَفَالَتُهُ حَالَّةً لِيُخَلِّصَهُ مِنْهَا بِأَدَاءٍ أَوْ إِبْرَاءٍ، وَفِي الْكَفِيلِ بِالنَّفْسِ يَرُدُّهُ إِلَيْهِ كَمَا فِي الصُّغْرَى أَيْ لَوْ بِأَمْرِهِ مَنْ قَامَ عَنْ غَيْرِهِ بِوَاجِبٍ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا دَفَعَ

اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' میں ہے۔ کتاب المرابحہ میں یہ بحث گزر چکی ہے۔ فروع: دھوکا کی ضمانت حقیقت میں کفالت کی ضمانت ہے کفیل کو حق حاصل ہے کہ اصیل کو سفر سے روک دے اگر اس کی کفالت فی الحال ادائیگی کے حوالہ سے ہوتا کہ وہ اس کو کفالت سے ادا کرنے یا بری کرنے کے ساتھ چھٹکارا دلا دے کفیل بالنفس میں اس کی طرف لوٹا دے جس طرح ''الصغریٰ'' میں ہے یعنی اگر وہ اس کے حکم سے ہو جو آدمی کی ادا کی جانب سے امر ادا کرے جو اس کے امر سے ہو تو وہ جو ادا کرے وہ واپس لے لے

اشکال پیدا کرتا ہے۔

25746۔(قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ) ہم نے باب المرابحہ کے آخر میں (مقولہ 24103 میں) ذکر کیا ہے ہم نے وہاں اس پر گفتگو کی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

25747۔(قولہ: هُوَ ضَمَانُ الْكَفَالَةِ) جہاں تک دوسری اصل کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے کیونکہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ ضمانت کا ذکر صراحۃً کرے۔ جہاں تک پہلے اصل کا تعلق ہے تو کیونکہ عقد معاوضہ سلامتی کا تقاضا کرتا ہے گویا عوض کے لینے کے سبب اس کے لیے معوض کی سلامتی کی ضمانت اٹھائی ہے۔

25748۔(قولہ: لَوْ كَفَالَتُهُ حَالَّةً) یعنی چاہیے کہ اس میں وہ چیز جاری ہو جس کا شارح باب کے آخر میں ''المحیط'' سے ذکر کریں گے۔

25749۔(قولہ: لِيُخَلِّصَهُ مِنْهَا بِأَدَاءٍ أَوْ إِبْرَاءٍ) یعنی مال اس کو ادا کر دے یا طالب کو ادا کر دے یا طالب کے ساتھ گفتگو کرے کہ وہ کفیل کو بری کر دے۔

25750۔(قولہ: يَرُدُّهُ إِلَيْهِ) بعض نسخوں میں بردہ با کے ساتھ ہے یہ احسن ہے یہ یخلصہ کے متعلق ہے یعنی اسے لوٹانے اور طالب کے حوالے کرنے کے ساتھ۔

25751۔(قولہ: أَيْ لَوْ بِأَمْرِهِ) کیونکہ امر کے بغیر کفیل تبرع و احسان کرنے والا ہے اسے اصیل سے مال یا نفس کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آپ کو اس کے ساتھ طالب کے حوالے نہیں کرتا تو گناہگار نہیں ہوگا جس طرح پہلے (مقولہ 25418 میں) گزر چکا ہے۔

25752۔(قولہ: مَنْ قَامَ عَنْ غَيْرِهِ بِوَاجِبٍ بِأَمْرِهِ الخ) ظاہر یہ ہے کہ واجب سے مراد لازم ہے وہ شرعاً ہو یا عادۃً ہوتا کہ ہبہ اور نفس ہبہ کی تعویض کی استثنا صحیح ہو مگر الا کا لفظ لکن کے معنی میں ہو اوران کا قول بامرہ قام کے متعلق ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ كَالْأَمْرِ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَبِقَضَاءِ دَيْنِهِ إِلَّا فِي مَسَائِلَ أَمَرَهُ بِتَعْوِيضٍ عَنْ هِبَتِهِ وَبِإِطْعَامٍ عَنْ كَفَّارَتِهِ وَبِأَدَاءٍ عَنْ زَكَاةِ مَالِهِ وَبِأَنْ يَهَبَ فُلَانًا عَنِّي أَلْفًا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَمْلِكُ الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ الْمَالَ الْمَدْفُوعَ إِلَيْهِ مُقَابَلًا بِمِلْكِ مَالٍ، فَإِنَّ الْمَأْمُورَ يَرْجِعُ بِلَا شَرْطٍ وَإِلَّا فَلَا، وَتَمَامُهُ فِي وَكَالَةِ السِّرَاجِ، وَالْكُلُّ مِنَ الْأَشْبَاهِ وَفِي الْمُلْتَقَطِ

اگر چہ وہ شرط نہ لگائے جس طرح اس پر خرچ کرنے اور اس کا قرض ادا کرنے کا امر کرے مگر چند مسائل اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اس نے اپنے ہبہ کا عوض دینے کا حکم دیا، اپنے کفارہ کا کھانا کھلانے کا حکم دیا، اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کا حکم دیا اور فلاں کو میری جانب سے ہزار ہبہ کرنے کا حکم دیا تمام مواقع پر جس آدمی کو مال دیا گیا ہے وہ دیئے گئے مال کا مالک ہو جائے گا جب کہ یہ مال کی ملکیت کے مقابل ہو گا کیونکہ مامور شرط کے بغیر واپسی کا مطالبہ کرے گا ورنہ مطالبہ نہیں کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''السراج'' کی کتاب الوکالہ میں ہے اور سب ''الاشباہ'' میں ہے۔ ''الملتقط'' میں ہے:

25753۔ (قولہ: أَمَرَهُ بِتَعْوِيضٍ عَنْ هِبَتِهِ) موہوب لہ نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دے۔

25754۔ (قولہ: وَبِإِطْعَامٍ الخ) اسی طرح اگر اس نے کہا: میری جانب سے ایک آدمی کو حج کراؤ یا میری جانب سے میرے ظہار کے عوض غلام کو آزاد کرو مراد اخروی واجب ہے۔

25755۔ (قولہ: وَبِأَنْ يَهَبَ فُلَانًا الخ) اگر اس نے کہا: میری جانب سے فلاں کو ہبہ کر دو تو یہ آمر کی جانب سے ادائیگی ہو گی مامور کو اس سے مطالبہ کا حق نہیں ہو گا اور نہ ہی قابض سے مطالبہ کرے گا اور آمر کو اس میں رجوع کا حق ہو گا۔ دینے والا احسان و تبرع کرنے والا ہو گا۔ اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ میں ضامن ہوں تو وہ مامور کے لیے اس کا ضامن ہو گا اور آمر کو اس میں رجوع کا حق ہو گا دینے والے کو رجوع کا حق نہیں ہو گا۔ ''خانیہ''۔

جب ثمن یا بدل غصب بائع یا مالک کو دیا جائے تو جس کو مال دیا گیا وہ اس کا مالک ہو جائے گا

25756۔ (قولہ: فِي كُلِّ مَوْضِعٍ الخ) مشتری یا غاصب جب کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ ثمن یا بدل غصب بائع یا مالک کو دے تو جس کو مال دیا گیا ہے وہ دیئے گئے مال کا مالک ہو جائے گا یہ اس مال کے مقابلہ میں ہو گا جو مبیع یا مغصوب ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: اگر ہبہ، عوض کی شرط کے ساتھ ہو تو اس نے اس کا عوض دینے کا حکم دیا ہو تو بغیر شرط اس کا مطالبہ کرے گا کیونکہ ملکیت مال کے مقابلہ میں ہے۔ یہ صورت اس سے مختلف ہو گی اگر وہ اپنے کفارہ کا کھانا کھلانے یا اس کی جانب سے حج وغیرہ کرنے کا حکم دے تو یہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہو گا۔ پس مامور کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ آمر سے مطالبہ کرے مگر اسی وقت جب رجوع کی شرط لگائی گئی ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب وہ اس پر خرچ کرنے کا حکم دے۔ کیونکہ انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ شرط کے بغیر واپسی کا مطالبہ کرے گا جب کہ وہ مال کی ملکیت کے مقابلہ میں نہیں۔ اسی طرح ٹیکس کی ادائیگی اور قیدی کو چھڑوانے کے امر کا معاملہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ یہ امر ذہن نشین کر لیجئے۔ مصنف عنقریب باب الرجوع

الْكَفِيلُ لِلْمُخْتَلِعَةِ بِمَالِهَا عَلَى الزَّوْجِ مِنَ الدَّيْنِ لَا يَبْرَأُ بِتَجَدُّدِ النِّكَاحِ بَيْنَهُمَا ثَوْبٌ غَابَ عَنْ دَلَّالٍ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَلَوْ غَابَ عَنْ صَاحِبِ الْحَانُوتِ وَقَدْ سَاوَمَ وَاتَّفَقَا عَلَى الثَّمَنِ فَعَلَيْهِ قِيمَةُ الثَّوْبِ، وَلَوْ طَافَ بِهِ الدَّلَّالُ ثُمَّ وَضَعَهُ فِي حَانُوتٍ فَهَلَكَ ضَمِنَ الدَّلَّالُ بِالِاتِّفَاقِ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى صَاحِبِ الْحَانُوتِ عِنْدَ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّهُ مُودِعُ الْمُودِعِ دَلَّالٌ مَعْرُوفٌ فِي يَدِهِ ثَوْبٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَسْرُوقٌ

خلع لینے والی کا اس دین میں کفیل جو اس عورت کا خاوند پر ہے دونوں میں نئے سرے سے نکاح واقع ہونے سے بری نہیں ہو گا۔ ایک کپڑا جو دلال سے غائب ہو گیا اس پر کوئی ضمانت نہیں اگر وہ کپڑا دکاندار سے غائب ہو گیا جب کہ اس نے بھاؤ لگایا تھا اور دونوں ثمن پر متفق ہو گئے تھے تو اس پر کپڑے کی قیمت ہو گی۔ اگر دلال اس کپڑے کو لے کر پھرتا رہا پھر اسے دکان میں رکھا تو وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو دلال بالاتفاق ضامن ہو گا۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دکاندار پر کوئی ضمانت نہیں کیونکہ وہ مودَع کا مودَع ہے۔ معروف دلال ہے جس کے ہاتھ میں کپڑا ہے جس کے بارے میں واضح ہوا کہ یہ مال چوری کا ہے

عن الهبة میں ایک اور قاعدہ کا (مقولہ 29229 میں) ذکر کریں گے: ہر وہ چیز جس کے بدلہ حبس اور ملازمت کا مطالبہ ہو سکتا ہے اس کی ادائیگی کا امر رجوع کو ثابت کرتا ہے ورنہ رجوع کو ثابت نہیں کرتا مگر جب ضمان کی شرط ہو۔ اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جب وہ انفاق کا امر کرے ہم نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں جو کچھ تحریر کیا ہے اسے دیکھیے۔

25757۔ (قولہ: الْكَفِيلُ لِلْمُخْتَلِعَةِ الخ) اس کی صورت یہ ہے: مثلاً ایک عورت نے اپنے مہر پر خاوند سے خلع کیا اور اس عورت کا خاوند پر دین تھا ایک مرد نے اس عورت کے لیے دین کی ضمانت اٹھائی پھر دونوں نے آپس میں نیا عقد نکاح کر لیا کفیل ضمانت سے بری نہیں ہو گا۔ کیونکہ جو کفالت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے وہ اس سے ساقط نہیں ہو گا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

25758۔ (قولہ: ثَوْبٌ الخ) کفالت کے باب میں ان فروع کے ذکر کرنے میں ''صاحب الملتقط'' کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ یہ ضمان کے مناسب ہے ورنہ اس کا محل ودیعت ہے یا اجارہ ہے۔

25759۔ (قولہ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ کپڑا اس سے ضائع ہو جائے مگر جب وہ کہے: میں نہیں جانتا کہ میں نے کس دکان میں کپڑا رکھا ہے تو وہ ضامن ہو گا۔ بعض محشین نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ شارح نے اس کی مثل ودیعت کے آخر میں (مقولہ 28930 میں) ذکر کیا ہے۔

25760۔ (قولہ: وَاتَّفَقَا عَلَى الثَّمَنِ) یعنی عقد سے پہلے ثمن پر اتفاق کیا پس وہ سوم شرا کی شرط پر مقبوض ہو گا۔

25761۔ (قولہ: ضَمِنَ الدَّلَّالُ بِالِاتِّفَاقِ) میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب اس نے دکاندار کے پاس بطور امانت رکھا ہو مگر جب وہ اس کے پاس رکھے تا کہ دکاندار اس سے خرید لے تو اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر ''جامع الفصولین'' کی فصل الثالث والثلاثین میں مذکور ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ضامن ہو گا کیونکہ وہ مودَع ہے۔ کیونکہ

فَقَالَ رَدَدْتُ عَلَى الَّذِي أَخَذْتُ مِنْهُ بَرِئَ، وَلَوْ قَالَ طَالِبٌ غَرِيمِي فِي مِصْرَ كَذَا فَإِذَا أَخَذْتُ مَالِي فَلَكَ عَشَرَةٌ مِنْهُ، يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُزَادُ عَلَى عَشَرَةٍ مُلْتَقَطٌ وَأَفْتَيْتُ بِأَنَّ ضَمَانَ الدَّلَّالِ وَالسِّمْسَارِ الثَّمَنَ لِلْبَائِعِ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ بِالْأَجْرِ وَذَكَرُوا أَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَصِحُّ ضَمَانُهُ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلْيُحَرَّرْ فَائِدَةٌ ذَكَرَ الطَّرَسُوسِيُّ فِي مُؤَلَّفٍ لَهُ أَنَّ مُصَادَرَةَ السُّلْطَانِ لِأَرْبَابِ الْأَمْوَالِ لَا تَجُوزُ إِلَّا لِعُمَّالِ بَيْتِ الْمَالِ، مُسْتَدِلًّا بِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صَادَرَ أَبَا هُرَيْرَةَ اهـ وَذَلِكَ حِينَ اسْتَعْمَلَهُ عَلَى الْبَحْرَيْنِ ثُمَّ عَزَلَهُ وَأَخَذَ مِنْهُ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا ثُمَّ دَعَاهُ لِلْعَمَلِ

اس نے کہا: میں نے کپڑا اس کو واپس کر دیا جس سے میں نے لیا تھا تو وہ بری ہو جائے گا اگر طالب نے کہا: میرا مقروض فلاں شہر میں ہے جب تو میرا مال لے لے گا تو اس میں سے دس تیرے لیے ہیں اس پر اجرت مثلی دینی واجب ہوگی جو دس سے زائد نہ ہوگی۔ ''ملتقط''۔ میں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ دلال اور سمسار بائع کے لیے ثمن کی ضمانت اٹھائے تو یہ باطل ہے کیونکہ وہ اجر کا وکیل ہے اور علماء نے ذکر کیا ہے کہ وکیل ضمانت اٹھائے تو یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے عمل کرنے والا ہوتا ہے۔ پس اس کی وضاحت ہونی چاہیے۔ فائدہ، ''طرطوسی'' نے اپنی مولف میں ذکر کیا ہے کہ اموال کے مالک لوگوں سے سلطان کا ڈانڈ (تاوان) وصول کرنا یہ جائز نہیں مگر بیت المال کے عمال سے وہ ڈانڈ (جرمانہ) لے سکتا ہے وہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ڈانڈ لیا تھا یہ اس وقت ہوا جب انہیں بحرین پر عامل بنایا پھر انہیں معزول کر دیا اور ان سے دس ہزار وصول کیے پھر انہیں عامل بنانے کے لیے بلایا

مودَع کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کے ہاں ودیعت رکھے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صحیح قول کے مطابق وہ ضامن نہیں۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے بیع میں جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ ''وہبانیہ'' میں اسے جزم ویقین سے بیان کیا ہے جس طرح شارح نے اس سے کتاب الاجارات کے آخر میں (مقولہ 30228 میں) نقل کیا ہے۔

25762۔ (قولہ: بَرِئَ) کیونکہ وہ غاصب کے غاصب کی طرح ہے جب وہ غاصب پر کوئی شے لوٹا دے تو وہ بری ہو جاتا ہے بے شک وہ بری ہوگا اگر وہ دلیل کے ساتھ لوٹانے کو ثابت کرے۔ ''جامع الفصولین''۔

25763۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ) کیونکہ قبضہ کرنے کی ولایت اسے حاصل ہے اور ضامن وغیرہ کے لیے عمل کرتا ہے، ''ط''۔ اگر بیع کا وکیل اپنے موکل کے لیے ثمن کا ضامن بنے اور وہ ادا کر دے تو وہ واپس لے گا۔ اگر ضمانت کے بغیر ادا کرے تو واپس نہیں لے گا جس طرح ''الفصولین'' میں ہے جب کہ یہ (مقولہ 25605 میں) گزر چکا ہے۔

25764۔ (قولہ: إِلَّا لِعُمَّالِ بَيْتِ الْمَالِ) یعنی جب وہ اسے بیت المال کی طرف لوٹاتا ہو یا اس کے ارباب کی طرف لوٹاتا ہو اگر ان کے بارے میں علم ہو جائے جس طرح عبارت کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے۔

فَأَبَى رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ وَأَرَادَ بِعُمَّالِ بَيْتِ الْمَالِ خَدَمَتَهُ الَّذِينَ يَجْبُونَ أَمْوَالَهُ، وَمِنْ ذَلِكَ كَتَبَتُهُ إِذَا تَوَسَّعُوا فِي الْأَمْوَالِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى خِيَانَتِهِمْ وَيُلْحَقُ بِهِمْ كَتَبَةُ الْأَوْقَافِ وَنُظَّارُهَا إِذَا تَوَسَّعُوا وَتَعَاطَوْا أَنْوَاعَ اللَّهْوِ وَبِنَاءَ الْأَمَاكِنِ فَلِلْحَاكِمِ أَخْذُ الْأَمْوَالِ مِنْهُمْ وَعَزْلُهُمْ، فَإِنْ عَرَفَ خِيَانَتَهُمْ فِي وَقْفٍ مُعَيَّنٍ رَدَّ الْمَالَ إِلَيْهِ وَإِلَّا وَضَعَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ نَهْرٌ وَبَحْرٌ

تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے انکار کر دیا اسے "حاکم" وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بیت المال کے عمال سے مراد اس کے وہ خدام ہیں جو اس کے اموال جمع کرتے ہیں انہیں میں سے ان کے منشی ہیں جب وہ خوشحال ہو جائیں۔ کیونکہ یہ ان کی خیانت پر دلیل ہے۔ انہیں کے ساتھ اوقاف کے منشیوں اور نگرانوں کو لاحق کیا جائے گا جب وہ خوشحال ہوں اور لہو ولعب کی انواع کی طرف اور مکانات بنانے کی طرف مائل ہوں۔ پس حاکم کو حق حاصل ہے کہ ان سے اموال لے لیں اور انہیں معزول کر دیں۔ اگر حاکم معین وقف میں ان کی خیانت سے آگاہ ہو تو مال اس کی طرف لوٹا دے ورنہ بیت المال میں اسے رکھ دے، "نہر"، "بحر"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک عمال کا ہدیہ لینا جائز نہیں

25765۔(قولہ: رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ) "در منثور" میں سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ کے فرمان اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الْأَرْضِ (آیت: 55) کے تحت نقل کیا ہے کہا: "ابن ابی حاتم" اور "حاکم" نے حضرت "ابو ہریرہ" رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجھے بحرین پر عامل بنایا پھر الگ کر دیا اور مجھ پر بارہ ہزار کی چٹی ڈالی پھر مجھے یہ ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بلایا تو میں نے اس کا انکار کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیوں جب کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنی ذمہ داری کا سوال کیا تھا جب کہ وہ تم سے بہتر تھے؟ میں نے عرض کی: حضرت یوسف علیہ السلام نبی بن نبی بن نبی بن نبی تھے اور میں "امیمہ" کا بیٹا ہوں۔ میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ میں علم کے بغیر بات کروں گا، علم کے بغیر فتویٰ دوں گا، میری پشت پر درے مارے جائیں گے، میری عزت کو داغدار کیا جائے گا اور میرا مال لے لیا جائے گا(1)۔ "بحر"۔

میں کہتا ہوں: شاید ان کا مذہب یہ ہو کہ عمال کا ہدیہ لینا جائز ہے جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر اس کے خلاف تھا اس وجہ سے ان پر چٹی لازم کر دی۔

25766۔(قولہ: وَيُلْحَقُ بِهِمْ الخ) سید "حموی" نے کہا: یہ ان امور میں سے ہے جس کو جاننا اور چھپانا چاہیے اس کے مطابق فتویٰ دینا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اس کا ذریعہ ہے جو جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے زمانہ کے حکام کو اگر یہ فتویٰ دیا جائے اور جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سے وہ مال زبردستی لے لیں تو وہ یہ اموال اوقاف کی طرف نہیں لوٹائیں گے اگرچہ ان اوقاف کا علم ہو جائے جن میں خیانت کی گئی اور نہ ہی بیت المال کی طرف لوٹائیں گے بلکہ وہ اس مال کو ایسی جگہوں پر صرف کریں گے جو نامناسب ہیں پس یہ تجھے یاد رہنا چاہیے۔

1۔ حلیۃ الاولیاء، جلد 1، صفحہ 380

وَفِي التَّلْخِيصِ لَوْ كَفَلَ الْحَالَ مُؤَجَّلًا تَأَخَّرَ عَنْ الْأَصِيلِ وَلَوْ قَرْضًا؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ وَاحِدٌ قُلْت وَقَدَّمْنَا أَنَّهَا حِيلَةُ تَأْجِيلِ الْقَرْضِ وَسَيَجِيءُ أَنَّ لِلْمَدْيُونِ السَّفَرَ قَبْلَ حُلُولِ الدَّيْنِ، وَلَيْسَ لِلدَّائِنِ مَنْعُهُ وَلَكِنْ يُسَافِرُ مَعَهُ فَإِذَا حَلَّ مَنَعَهُ لِيُوفِيَهُ وَاسْتَحْسَنَ أَبُو يُوسُفَ أَخْذَ كَفِيلٍ شَهْرًا لِامْرَأَةٍ طَلَبَتْ كَفِيلًا بِالنَّفَقَةِ لِسَفَرِ الزَّوْجِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

''تلخیص'' میں ہے: اگر فی الحال ادائیگی والے قرض کی کفالت موجل طور پر اٹھائی تو وہ اصیل سے متاخر ہو جائے گا اگرچہ قرض ہو۔ کیونکہ دین ایک ہے۔ میں کہتا ہوں: ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ یہ قرض کو موخر کرنے کا حیلہ ہے اور عنقریب یہ آئے گا کہ مدیون کو یہ حق حاصل ہے کہ دین کی ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے سفر کرے قرض خواہ کو اسے روکنے کا حق نہیں لیکن وہ اس کے ساتھ سفر کرے گا جب وہ وقت آ جائے تو اسے روک دے تاکہ وہ قرض ادا کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے کہ اس عورت کے لیے ایک ماہ کا ضامن لے جس عورت نے خاوند کے سفر کی وجہ سے نفقہ کے لیے کفیل طلب کیا اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عمل کرنے والے حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہاں؟ ''ط''۔

25767۔ (قولہ: وَفِي التَّلْخِيصِ الخ) ہم ان کے اس قول ولو ابرأ الاصیل اواخر عنہ بریٔ الکفل و لاینعکس کے ہاں پہلے (مقولہ 25634 میں) بیان کر آئے ہیں یہ اس کے مخالف ہے جو تمام کتب میں ہے اس کے مطابق عمل کرنا جائز نہیں بلکہ وہ صرف کفیل سے متاخر ہوگا اصیل سے متاخر نہیں ہوگا۔

25768۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا) یعنی قرض کی فصل سے تھوڑا پہلے ہم نے (مقولہ 24250 میں) ذکر کیا ہے۔ ہم نے وہاں وہ کچھ ذکر کیا ہے جو کافی ہے۔

25769۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی کتاب القضاء کی فصل الحبس میں عنقریب آئے گا۔

25770۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلدَّائِنِ مَنْعُهُ الخ) اسی طرح یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کفیل دینے کا مطالبہ کرے اگرچہ اجل کے آنے کا وقت قریب ہو جس طرح کتاب الاقضیہ میں ہے۔ ''المنتقی'' میں ذکر کیا: وہ کفیل دینے کا مطالبہ کرے گا اگرچہ دین موجل ہو۔ اس کی مکمل بحث ''نور العین'' کی فصل التاسع والعشرین میں ہے۔ ''القنیہ'' میں ایک فصل ذکر کی ہے۔ اگر مدیون ٹال مٹول میں مشہور ہو تو وہ کفیل لے گا ورنہ نہیں، اقوال تین ہیں۔

وہ عورت جس نے خاوند کے سفر کی وجہ سے نفقہ کے لیے کفیل طلب کیا تو اس کا حکم

25771۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَ الخ) ''الظہیریہ'' میں ہے: عورت نے کہا: میرا خاوند ارادہ کرتا ہے کہ وہ غائب ہو جائے نفقہ کا کفیل اس سے لے لو حاکم اس وقت تک اس کی بات نہیں مانے گا۔ کیونکہ ابھی تک وہ نفقہ واجب نہیں ہوا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے عورت کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے کفیل لینے کو مستحسن قرار دیا ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسے یوں بنا

وَقَاسَ عَلَيْهِ فِي الْمُحِيطِ بَقِيَّةَ الدُّيُونِ لَكِنَّهُ مَعَ الْفَارِقِ كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ،

''المحیط'' میں اس پر باقی دیون کو قیاس کیا ہے لیکن وہ قیاس مع الفارق ہے جس طرح ''شرنبلالی'' کی شرح ''وہبانیہ'' میں ہے۔

دیا جائے گا گویا عورت کا جو اس خاوند پر حق ثابت ہوا اس کی کفالت اٹھائی۔ ''بحر'' میں اس قول و تصح بالنفس وان تعددت کے ہاں ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اس کا ظاہر معنی اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جب تک خاوند غائب رہے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ بہت سی عبارات میں یہ واقع ہے ایک ماہ کے نفقہ کے لیے ضامن لینے کو مستحسن قرار دیا ہے۔ علما نے کہا جس طرح ''المجمع'' میں ہے: اگر ہر ماہ کے نفقہ کے لیے اس نے عورت کے لیے ضمانت اٹھائی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک نکاح موجود ہے یہ اس کے ذمہ لازم ہوگا۔ طرفین نے کہا: ایک ماہ کا نفقہ اس پر لازم ہوگا۔ شارح نے ''الخانیہ'' سے اس کی مثل مصنف کے قول: و بما بایعت فلانا فعلی کے ہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب وہ جبر کے بغیر کفیل بنے۔

جو بہت سی عبارات میں واقع ہے اس کا ظاہر اس میں ہے جب قاضی اسے مجبور کرے کہ وہ کفیل دے۔

ہاں ''نور العین'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: اگر قاضی کو علم ہو کہ خاوند سفر میں ایک ماہ سے زیادہ ٹھہرے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ایک ماہ سے زیادہ کے لیے کفیل لے گا۔

25772۔ (قولہ: وَقَاسَ عَلَيْهِ الخ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے جو قول مروی ہے جب کہ پہلے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جو قول گزر چکا ہے اس میں ہے: اگر تمام دیون سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے کہ کفیل لیا جائے تو یہ حسن ہوگا۔ اسی میں لوگوں کے لیے فائدہ ہے۔ کہا: ''ابن شحنہ'' کی شرح ''المنظومہ'' میں ہے: یہ صاحب ''المحیط'' کی جانب سے ترجیح ہے۔ اس کی مثل ''النہر'' میں ہے۔

25773۔ (قولہ: لَكِنَّهُ مَعَ الْفَارِقِ) ''شرنبلالی'' کی عبارت اس کی شرح میں ہے: لیکن عورت کے نفقہ جس کا ترک اس کی ہلاکت تک پہنچا دیتا ہے اور اس غریم کے قرض جو اس طرح نہیں ہوتا پس فرق ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے اپنے شیخ المشائخ ''ترکمانی'' کے مخطوطہ کو دیکھا صاحب ''المحیط'' اور ''صدر الشہید'' کی جانب سے نرمی کی تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ عورت کے نفقہ اور غریم کے دین میں کوئی فرق نہیں۔ اس میں کیا نرمی و منفعت ہے کہ صاحب الدین کو کہا جائے: اس کے ساتھ سفر کرو یہاں تک کہ اجل آ جائے۔ کیونکہ بعض اوقات وہ سفر میں اپنے دین سے زیادہ خرچ کر بیٹھتا ہے؟ اگر صاحب ''المحیط''، ''حسام الدین الشہید''، ''المنتقی'' اور ''المحسبیہ'' کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو یہ اچھا ہے اس میں حقوق العباد کو ضائع ہونے اور تلف ہونے سے حفاظت ہے خصوصاً اس زمانہ میں یہ صورتحال ہے۔ اس کی مثل ''مجموعہ السائحانی'' میں ہے۔ اسی طرف شارح کا کلام مائل ہے اس پر استدراک کا قرینہ ہے۔ ''البیری'' میں ''خزانۃ الفتاویٰ'' سے مروی ہے: وہ اپنے حق کے عوض کفیل یا دین لے لے اگرچہ ظاہر مذہب اس کا عدم ہے۔ لیکن مصلحت اس میں ہے کیونکہ لوگوں میں سرکشی اور ظلم ظاہر و باہر ہے پھر میں نے مفتی ''ابو سعود'' کو دیکھا جنہوں نے اس کے مطابق ''معروضات'' میں فتویٰ دیا ہے۔

لَكِنْ فِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ

لَوْ قَالَ مَدْيُونِي مُرَادُهُ السَّفَرْ ۔۔۔ وَأَجَلُ الدَّيْنِ عَلَيْهِ مَا اسْتَقَرْ

وَ طَلَبَ التَّكْفِيلِ قَالُوا يَلْزَمُ ۔۔۔ عَلَيْهِ إِعْطَاءُ كَفِيلٍ يُعْلَمُ

لَوْ حُبِسَ الْكَفِيلُ قَالُوا جَازَ لَهُ ۔۔۔ إِذَا أَرَادَ حَبْسَ مَنْ قَدْ كَفَلَهُ

لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ ذَا لِأَجْلِهِ ۔۔۔ حُبِسَ فَلْيُجَازِهِ بِفِعْلِهِ

ثُمَّ الْكَفِيلُ إِنْ يَمُتْ قَبْلَ الْأَجَلْ ۔۔۔ لَا شَكَّ أَنَّ الدَّيْنَ فِي ذَا الْحَالِ حَلْ

عَلَيْهِ فَالْوَارِثُ إِنْ أَدَّاهُ لَمْ ۔۔۔ يَرْجِعْ بِهِ مِنْ قَبْلِ مَا التَّأْجِيلُ تَمْ

لیکن منظومہ محبیہ میں ہے اگر اس نے کہا: میرے مدیون کا سفر کا ارادہ ہے اور دین کی مدت ابھی نہیں آئی اور اس نے کفیل کو طلب کیا علما نے کہا: اس پر کفیل دینا لازم ہے یہ بات معلوم و معہود ہے۔ اگر کفیل کو محبوس کیا گیا تو علما نے کہا: یہ اس کے لیے جائز ہوگا جب وہ اس آدمی کو محبوس کرنے کا ارادہ کرے جس کی اس نے ضمانت اٹھائی ہے کیونکہ اس اصیل کی وجہ سے اسے محبوس کیا گیا ہے۔ پس وہ اسی کی فعل کے ساتھ اسے بدلہ دے پھر اگر کفیل اجل سے پہلے مرجائے اس میں کوئی شک نہیں کہ دین اس وقت فوراً ادا کرنا ہوگا۔ پھر وارث اگر ادا کردے تو وقت مکمل ہونے سے پہلے وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

25774۔ (قولہ: لَوْ حُبِسَ الْكَفِيلُ الخ) ''المتن'' کے قول میں یہ گزر چکا ہے جب وہ اسے محبوس کرے تو اسے محبوس کرنے کا حق ہوگا۔ اس کی شرط کا بیان (مقولہ 25620 میں) گزر چکا ہے اور ان کا قول حبس منصوب ہے۔ کیونکہ اس میں جاز اور اراد کا تنازع ہے۔ دوسرے کو عامل بنایا اور پہلے کے لیے اس کے مرفوع کو مضمر کیا اگر پہلے فعل کو عامل بنائے تو یہ کہنا واجب تھا ارادہ یعنی ضمیر کو ظاہر کرتے۔ فافہم

25775۔ (قولہ: ثُمَّ الْكَفِيلُ الخ) مصنف کے نزدیک بھی ہے: و اذا حل على الكفيل بموته لايحل على الاصيل جب کفیل پر اس کی موت کی وجہ سے فوری ادائیگی لازم ہو تو اصیل پر فوری ادائیگی لازم نہ ہوگی۔

25776۔ (قولہ: مِنْ قَبْلِ مَا التَّأْجِيلُ تَمْ) ما مصدریہ ہے اور التاجیل فعل محذوف کا فاعل ہے جس پر مذکور فعل دلالت کرتا ہے جو تم ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ

(دَيْنٌ عَلَيْهِمَا لِآخَرَ) بِأَنْ اشْتَرَيَا مِنْهُ عَبْدًا بِمِائَةٍ (وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ) بِأَمْرِهِ (جَازَ وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ إِلَّا بِمَا أَدَّاهُ زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ لِرُجْحَانِ) جِهَةِ الْأَصَالَةِ عَلَى النِّيَابَةِ: وَلِأَنَّهُ لَوْ رَجَعَ بِنِصْفِهِ

دو آدمیوں کی کفالت کے احکام

دو آدمیوں پر ایک اور کا دین ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی ایک سے سو کے بدلہ میں ایک غلام خریدتے ہیں اور ہر ایک اپنے ساتھی کے حکم سے اس کا کفیل بن جاتا ہے یہ جائز ہے اور وہ اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے گا مگر جو اس نے نصف سے زائد دیا ہو۔ کیونکہ اصالت کی نیت نیابت پر غالب ہے اور اس لیے کہ اگر وہ اس کے نصف کی واپسی کا مطالبہ کرے

مفرد سے فارغ ہونے کے بعد اس میں شروع ہو رہے ہیں جو مرکب کی طرح ہے۔ ''ط''۔

دو آدمیوں پر کسی دوسرے کا دین ہو تو ایک کا دوسرے کے لیے کفیل بننا جائز ہے

25777۔(قولہ: بِأَنْ اشْتَرَيَا مِنْهُ عَبْدًا بِمِائَةٍ) صفت اور سبب کے اعتبار سے دونوں دَینوں کی برابری کی طرف اشارہ کیا ہے اگر صفت کے اعتبار سے مختلف ہوں کہ ادا کرنے والے پر وہ مؤجل اور اس کے ساتھی پر جو کچھ لازم ہے وہ حال ہے جب وہ ادا کرے تو اسکے شریک کی جانب سے تعیین صحیح ہوگی اور اسکی واپسی کا وہ مطالبہ کرے گا اور اس کے برعکس وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ کفیل جب دین مؤجل کو جلدی ادا کر دے تو وقت آنے سے پہلے اصیل سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ اگر دونوں کا سبب مختلف ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پر قرض ہو اور دوسرے پر مبیع کی ثمن ہو تو ادا کرنے والے کی جانب سے تعیین صحیح ہوگی کیونکہ دو مختلف جنسوں میں نیت معتبر ہے اور ایک جنس میں لغو ہے۔ ''بحر'' میں ''الفتوی'' سے مروی ہے۔

25778۔(قولہ: وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ) اگر دونوں میں سے ایک اپنے ساتھی کی ضمانت اٹھائے جب کہ دوسرا ایسا نہ کرے اور ضامن ادا کر دے اور اسے اپنے ساتھی کی طرف سے بنا دے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''بحر''۔

25779۔(قولہ: بِأَمْرِهِ) ورنہ اصلاً کسی شے کا مطالبہ نہیں ہوگا۔

25780۔(قولہ: زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ) مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ جو لازم ہے اس سے زائد ہو اگرچہ نصف سے کم یا اس سے زائد ہو۔ ''ط''۔

25781۔(قولہ: لِرُجْحَانِ جِهَةِ الْأَصَالَةِ عَلَى النِّيَابَةِ) کیونکہ اول اس پر دین ہے اور دوسرا دین کے بغیر مطالبہ ہے پھر یہ تابع ہے پس مودی کو قوی کی طرف پھیرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس قول کی بنا پر کہ دین مطالبہ کے ساتھ کفیل پر لازم ہوتا ہے تو جو اصلاً اس پر لازم ہوگا وہ اقوی ہوگا۔ کیونکہ جس نے اپنی مرض موت میں کسی شے کو خریدا تو اس کی ادائیگی کل

لَأَدّٰى إِلَى الدَّوْرِ دُرَرٌ (وَإِنْ كَفَلَا عَنْ رَجُلٍ بِشَيْءٍ بِالتَّعَاقُبِ) بِأَنْ كَانَ عَلٰى رَجُلٍ دَيْنٌ فَكَفَلَ عَنْهُ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِجَمِيعِهِ مُنْفَرِدًا (ثُمَّ كَفَلَ كُلٌّ) مِنَ الْكَفِيلَيْنِ (عَنْ صَاحِبِهِ)

تو یہ امر دور کی طرف لے جائے گا، ''درر''۔ اگر دو آدمی یکے بعد دیگرے کسی کی کفالت اٹھائیں اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی پر دین ہو تو دو آدمی اس کی کفالت اٹھائیں دونوں میں سے ہر ایک الگ طور پر اس کی کفالت اٹھائے پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے

مال سے ہوگی اگرچہ وہ مدیون ہو۔ اگر وہ ضمانت اٹھائے تو ادائیگی تہائی مال سے ہوگی مگر جب وہ مدیون ہو تو یہ جائز نہ ہوگی۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

25782۔ (قولہ: لَأَدّٰى إِلَى الدَّوْرِ) کیونکہ ادا کی گئی چیز میں سے کوئی شے اگر اس کے صاحب کی جانب سے بنائی جائے تو اس کے ساتھی کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے: تیری ادا میری ادا کی طرح ہے۔ اگر ادا کی گئی شے میں سے کوئی تو میری طرف سے بنائے اور وہ مجھ سے مطالبہ کرے تو مجھے بھی حق حاصل ہوگا کہ میں ادا کی گئی چیز کو تیری طرف سے بنا دوں جس طرح میں خود ادا کروں۔ پس یہ دور کی طرف لے جائے گا۔ ''الکفایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا: مراد حقیقی دور نہیں کیونکہ اس کا مطلب ہوتا ہے کسی شے کا اس پر موقوف ہونا جو اس شے پر موقوف ہو بلکہ دونوں میں مطالبہ کی صورت میں حقیقت میں تسلسل لازم آتا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع ممتنع ہے۔

اگر دو آدمی یکے بعد دیگرے کسی کی کفالت اٹھائیں تو اس کا حکم

25783۔ (قولہ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِجَمِيعِهِ مُنْفَرِدًا) اپنے قول بجمیعہ کے ساتھ مقید کیا ہے تا کہ اس صورت سے احتراز ہو کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک نصف کی کفالت اٹھائے پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی ضمانت اٹھائے صحیح قول کے مطابق یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہے۔ پس وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا یہاں تک کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ منفردا یہ قول کل سے حال ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر دونوں اصیل کی جانب سے مکمل دین کی اکٹھے ضمانت اٹھالیں پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی ضمانت اٹھالے تو معاملہ اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ دین ان دونوں پر نصف نصف تقسیم ہوگا پس وہ اصیل کی جانب سے سب کا کفیل نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''نور العین'' میں ''النہایہ'' وہ ''الشافی'' سے روایت کرتے ہیں: تین افراد ہیں سب نے ہزار کی ضمانت اٹھائی ہر ایک سے ہزار کے تہائی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر وہ یکے بعد دیگرے ضمانت اٹھائیں تو ہر ایک سے ہزار کا مطالبہ کیا جائے گا ''شمس الائمہ سرخسی''، ''مرغینانی'' اور ''تمرتاشی'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

25784۔ (قولہ: ثُمَّ كَفَلَ كُلٌّ مِنَ الْكَفِيلَيْنِ عَنْ صَاحِبِهِ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ اس کے بغیر کسی ایک کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں۔ ''الہدایہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: تین آدمیوں نے ایک آدمی کی جانب سے ہزار کی ضمانت اٹھائی ان میں سے ایک نے ہزار ادا کر دیا تو سب بری ہو جائیں گے اور وہ اپنے ساتھیوں سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اگر

بِأَمْرِهِ بِالْجَمِيعِ، وَبِهَذِهِ الْقُيُودِ خَالَفَتِ الْأُولَى (فَمَا أَدَّى) أَحَدُهُمَا (رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ) لِكَوْنِ الْكُلِّ كَفَالَةً هُنَا (أَوْ) يَرْجِعُ إِنْ شَاءَ (بِالْكُلِّ عَنِ الْأَصِيلِ) لِكَوْنِهِ كَفَلَ بِالْكُلِّ بِأَمْرِهِ (وَإِنْ أَبْرَأَ الطَّالِبُ أَحَدَهُمَا أَخَذَ) الطَّالِبُ الْكَفِيلَ (الْآخَرَ

حکم سے اس کی مکمل ضمانت اٹھائے ان قیود کی وجہ سے یہ پہلی قسم کے مخالف ہے۔ دونوں میں سے ایک نے جو ادا کیا اس کا نصف اپنے شریک سے واپس لے گا۔ کیونکہ یہاں جو کل مال دیا گیا ہے وہ کفالت کے طور پر دیا گیا ہے یا سارے کا سارا مال اصیل سے لے لے۔ کیونکہ اس نے تمام کی کفالت اس کے امر سے اٹھائی تھی۔ اگر طالب دونوں میں سے ایک کو بری کر دے تو طالب دوسرے کفیل سے پورا وصول

ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل ہو تو ادا کرنے والا دونوں سے تہائی کا مطالبہ کرے گا اور صاحب مال کو حق حاصل ہے کہ وہ ہر ایک سے ہزار کا مطالبہ کرے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جب ادا کرنے والا دونوں کفیلوں کو پالے۔ اگر دونوں میں سے ایک کو پائے تو اس سے نصف کا مطالبہ کرے گا پھر دونوں مل کر تیسرے سے ایک تہائی کا مطالبہ کریں گے۔ پھر تینوں مل کر اصیل سے ہزار کا مطالبہ کریں گے اگر وہ اپنے ساتھی کو پانے سے پہلے اصیل کو پالے تو پورے ہزار کا اس سے مطالبہ کرے گا۔

25785۔ (قولہ: بِالْجَمِيعِ) یہ اس سے احتراز ہے جب ہر ایک اصیل کی جانب سے پورے ہزار کی یکے بعد دیگرے ضمانت اٹھائے پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے نصف کی ضمانت اٹھائے تو یہ صورت پہلی صورت کی طرح ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

25786۔ (قولہ: وَبِهَذِهِ الْقُيُودِ) یعنی دونوں میں سے ہر ایک کفیل کی جانب سے پورے مال کی ضمانت اٹھائے۔ ضمانت یکے بعد دیگرے ہو، دونوں میں سے ہر ایک کی اپنے ساتھی کی جانب سے پورے مال کی ضمانت ہو۔

25787۔ (قولہ: خَالَفَتِ الْأُولَى) یعنی حکم میں پہلی صورت کے خلاف ہے ورنہ موضوع مختلف ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اصل دین دونوں پر کسی ایک کے لیے ہے اور دوسری صورت میں دین دونوں کے غیر پر ہے جب کہ ان دونوں نے اس کی ضمانت اٹھائی ہے۔

25788۔ (قولہ: رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ) پھر دونوں اصیل سے مطالبہ کریں گے۔ کیونکہ دونوں نے اس کی جانب سے ادائیگی کی ہے۔ دونوں میں سے ایک کفیل نے اپنی جانب سے اور دوسرے نے اس کے نائب کے طور پر ادائیگی کی ہے۔ ''بحر''۔

25789۔ (قولہ: لِكَوْنِ الْكُلِّ كَفَالَةً هُنَا) یعنی جو کچھ اپنی ذات کی جانب سے اور جو کچھ دوسرے کفیل کی جانب سے۔ پس بعض کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں تا کہ نصف اول خاص کو اپنی جانب سے ہو۔ جو پہلے گزر چکا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

25790۔ (قولہ: أَخَذَ الْآخَرَ) ''النہر'' میں مد کے ساتھ لکھا ہے جب کہ یہ غیر متعین ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: اخذہ

بِكُلِّهِ بِحُكْمِ كَفَالَتِهِ (وَلَوْ افْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ) وَعَلَيْهِمَا دَيْنٌ (أَخَذَ الْغَرِيمُ أَيًّا) شَاءَ (مِنْهُمَا بِكُلِّ الدَّيْنِ) لِتَضَمُّنِهَا الْكَفَالَةَ كَمَا مَرَّ (وَلَا رُجُوعَ) عَلَى صَاحِبِهِ (حَتَّى يُؤَدِّيَ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ) لِمَا مَرَّ (كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلٌّ) مِنَ الْعَبْدَيْنِ (عَنْ صَاحِبِهِ صَحَّ) اسْتِحْسَانًا

کرے گا وہ کفالت کے حکم سے ہوگا۔ اگر شرکت مفاوضہ کرنے والے جدا ہو جائیں جب کہ ان دونوں پر دین ہو تو قرض خواہ دونوں میں سے جس سے چاہے سارا دین وصول کر لے۔ کیونکہ شرکت مفاوضہ کفالت کو متضمن ہوتی ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور وہ اپنے ساتھی سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا یہاں تک کہ نصف سے زائد ادا کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ ایک آقا نے اپنے دو غلاموں سے ایک ہی بار عقد مکاتبہ کیا اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی کفالت اٹھالی تو یہ بطور استحسان صحیح ہوگا

اللہ تعالیٰ نے اسے ہلاک کیا، اخذہ بذنبہ اس کے گناہ پر اس کا مواخذہ کیا آخذہ یواخذہ مواخذۃ بھی اسی طرح ہے۔

25791۔ (قولہ: بِكُلِّهِ) کیونکہ کفیل کو بری کرنا اصیل کو بری کرنے کو ثابت نہیں کرتا اور دوسرا اس کی جانب سے کل مال کا اصیل ہے۔ پس وہ اس سے تمام مال کو لے لے گا۔ ''نہر''۔

25792۔ (قولہ: وَلَوْ افْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ) مفاوضین کی قید لگائی کیونکہ شرکت عنانین کے دونوں شریک اگر جدا ہو جائیں اور وہاں دین ہو تو قرض خواہ دونوں میں سے ایک سے وہی مال لے گا جو اس کے ساتھ خاص ہوگا۔ ''نہر''۔

25793۔ (قولہ: أَخَذَ الْغَرِيمُ) غریم کا لفظ اس کے لیے بولا جاتا ہے جس کا دین ہو اور اس پر بھی بولا جاتا ہے جس پر دین ہو جس طرح ''طحطاوی'' میں ''دستور'' سے منقول ہے۔

25794۔ (قولہ: لِتَضَمُّنِهَا الْكَفَالَةَ) الگ الگ ہونے سے کفالت باطل نہیں ہوتی ''طحطاوی'' نے ''الاتقانی'' سے نقل کیا ہے۔

25795۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی کتاب الشرکۃ میں گزرا ہے۔

25796۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) کیونکہ پہلے مسئلہ میں گزرا ہے کہ وہ نصف میں اصیل ہے اور دوسرے حصہ میں کفیل ہے پس جو وہ ادا کرے گا اسے حق اصالہ کے طور پر اس کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر لازم تھا اگر نصف پر زائد ہو تو زائد کفالت کی جانب سے ہوگا پس وہ مطالبہ کرے گا۔ ''نہر''۔

25797۔ (قولہ: كِتَابَةً وَاحِدَةً) اس طرح کہ وہ کہے: میں نے سال بھر کے لیے تم دونوں سے عقد مکاتبہ کیا واحدۃ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ مکاتبہ کرے اور دونوں میں سے ہر ایک سے آقا کے لیے بدل کتابت کی ضمانت اٹھالے تو یہ قیاس اور استحسان کے طور پر صحیح نہیں ہوگا۔ ''کفایہ''۔

25798۔ (قولہ: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں اس نے مکاتب کی کفالت اور بدل

(وَ) حِينَئِذٍ (فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا رَجَعَ) عَلَى صَاحِبِهِ (بِنِصْفِهِ) لِاسْتِوَائِهِمَا (وَلَوْ أَعْتَقَ) الْمَوْلَى (أَحَدَهُمَا) وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا (صَحَّ وَأَخَذَ أَيًّا شَاءَ مِنْهُمَا بِحِصَّةِ مَنْ لَمْ يُعْتِقْهُ) الْمُعْتَقَ بِالْكَفَالَةِ وَالْآخَرَ بِالْأَصَالَةِ (فَإِنْ أَخَذَ الْمُعْتَقَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ) لِكَفَالَتِهِ (وَإِنْ أَخَذَ الْآخَرَ لَا) لِأَصَالَتِهِ (وَإِذَا كَفَلَ) شَخْصٌ (عَنْ عَبْدٍ مَالًا) مَوْصُوفًا بِكَوْنِهِ (لَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ) بَلْ فِي حَقِّهِ بَعْدَ عِتْقِهِ

اس وقت ان دونوں میں سے ایک نے جوادا کیا وہ اپنے ساتھی سے نصف لے گا۔ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں اگر آقا دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دے اور مسئلہ اپنی حالت پر رہے تو یہ صحیح ہوگا اور وہ آقا دونوں میں سے جس سے چاہے اس کا حصہ لے لے جس کو اس نے آزاد نہیں کیا جس کو آزاد کیا گیا اس سے بطور کفالت اور دوسرے سے بطور اصالت۔ اگر وہ معتق سے لے تو وہ کفالت کی وجہ سے اپنے ساتھی سے مطالبہ کرے گا اگر دوسرے سے لے تو مطالبہ نہیں کرے گا کیونکہ وہ تو اس میں اصیل ہے۔ جب ایک آدمی غلام کی جانب سے ایسے مال کی ضمانت اٹھاتا ہے جس کی صفت یہ ہے کہ اس کے آقا کے حق میں وہ مال ظاہر نہیں بلکہ اس کی آزادی کے بعد اس کے حق میں ظاہر ہوگا

کی کفالت کی شرط لگائی ہے یہ سب باطل ہے۔ پس کتابت میں کفالت کی شرط اس کو فاسد کر دینے والی ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے: یہ ایسا عقد ہے جو صحت کا احتمال رکھتا ہے اس طرح کہ مولی کے حق میں ہر ایک یوں بنایا جائے گا گویا سارا مال اس کے ذمہ لازم ہے اور دوسرے کی آزادی اس مال کی ادائیگی کے معلق ہے۔ پس دونوں میں سے ایک سے تمام مال کا مطالبہ اصالہ کے اعتبار سے کیا جائے گا کفالت کے اعتبار سے نہیں کیا جائے گا۔ حقیقت میں مال دونوں کے مقابل ہے یہاں تک کہ وہ مال ان پر منقسم ہوگا۔ لیکن ہم نے کتابت کی تصحیح کے لیے دونوں میں سے ہر ایک پر مال کو مقدر کیا اس کے علاوہ میں اعتبار حقیقت کا ہوگا۔ ''کفایہ''۔

25799۔ (قولہ: الْمُعْتَقَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے الآخر اس کا المعتق پر عطف ہے یہ دونوں ایا شاء سے بدل کے طور پر منصوب ہیں یا فعل محذوف کی وجہ سے مرفوع ہیں جس پر مذکورہ فعل دلالت کرتا ہے یا مبتدا کی حیثیت سے مرفوع ہیں اور خبر محذوف ہے یعنی مواخذ۔

25800۔ (قولہ: لِكَفَالَتِهِ) یعنی بدل کتابت میں سے جو ادا کیا وہ واپس لے گا۔ کیونکہ وہ اس کے امر سے کفیل بنے گا۔ یہاں بدل کتابت کی کفالت جائز ہے کیونکہ حالت بقا اور حالت ابتدا میں تمام مال اس پر لازم ہے۔ ''نہر''۔

25801۔ (قولہ: لَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جو ظاہر ہے اس کا حکم وہ بدرجہ اولی اس طرح ہوگا وہ وہ مال ہے جس کا فی الحال مواخذہ کیا جاتا ہے جس طرح کسی عینی چیز کو جان بوجھ کر ہلاک کیا اس کا دین اور جو آقا کی اجازت سے تجارت کی وجہ سے اس پر لازم ہوا۔ ''زیلعی'' نے اسے قید احترازی بنایا ہے جب کہ یہ سہو ہے۔ ''بحر''۔

(كَمَا لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ أَوْ اسْتِقْرَاضٍ أَوْ اسْتِهْلَاكِ وَدِيعَةٍ فَهُوَ) أَيْ الْمَالُ الْمَذْكُورُ (حَالٌّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ) أَيْ الْحُلُولَ لِحُلُولِهِ عَلَى الْعَبْدِ وَعَدَمُ مُطَالَبَتِهِ لِعُسْرَتِهِ، وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ (وَيَرْجِعُ بَعْدَ عِتْقِهِ لَوْ بِأَمْرِهِ)،

جیسے ایسا مال جو غلام کے اقرار کی وجہ سے اس پر لازم ہو یا اس کے قرض لینے کی وجہ سے یا ودیعت کو جان بوجھ کر ہلاک کرنے کی وجہ سے اس پر مذکورہ مال لازم ہو تو وہ مال فوری طور پر ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس نے یہ ذکر نہیں کیا یعنی غلام پر مال فوراً لازم ہے اور اس کی تنگدستی کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا گیا جب کہ کفیل تنگ دست نہیں اگر کفالت غلام کے امر سے اٹھائی تھی تو آزادی کے بعد اس سے واپس لے گا

ایسا مال جو غلام کے اقرار یا قرض لینے کی وجہ سے لازم ہو تو اس مال کی فوری ادائیگی لازم ہوگی

25802_(قولہ: لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ) یعنی غلام کے اقرار کی وجہ سے غلام پر لازم ہوگا اور آقا نے اسے جھٹلایا۔ ''بحر''۔

25803_(قولہ: أَوْ اسْتِقْرَاضٍ) یعنی قرض لینے کی صورت میں یا بیع کرنے کی صورت میں جب کہ اس پر ایسا عقد کرنے سے حجر تھا۔ ''بحر''۔

25804_(قولہ: لِحُلُولِهِ عَلَى الْعَبْدِ) کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے اور ذمہ کو قبول کیا گیا ہے۔ ''بحر''۔

25805_(قولہ: وَعَدَمِ مُطَالَبَتِهِ لِعُسْرَتِهِ) کیونکہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب آقا کی ملکیت ہے اور وہ اس بات پر راضی نہیں کہ دین اس سے متعلق ہو۔ ''فتح''۔

25806_(قولہ: وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ) وہ مانع جو اصیل میں متحقق ہوا ہے وہ کفیل میں موجود نہیں ہے ساتھ ہی مقتضی پایا جا رہا ہے۔ وہ غیر موجل مال کی کفالت مطلقہ ہے۔ پس فی الحال اس سے مطالبہ کیا جائے گا جس طرح اگر مفلس یا غائب کی ضمانت اٹھائے تو اس پر فی الحال لازم ہو جائے گا جب کہ اصیل پر یہ لازم نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

25807_(قولہ: وَيَرْجِعُ بَعْدَ عِتْقِهِ) کیونکہ طالب اس سے آزادی کے بعد مطالبہ کرے گا اسی طرح کفیل ہے کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے۔ ''بحر''۔ اور ان کا قول لوبامرہ یعنی اگر کفالت غلام کے کہنے پر ہو۔

یہ صورت باقی رہ گئی ہے اگر ایک آدمی ہلاک کیے جانے والے دین جس کو آنکھوں سے دیکھا جا رہا تھا اس کی کفالت اٹھائی۔ ''الفتح'' میں کہا: چاہیے کہ جب وہ مال ادا کرے تو آزادی سے پہلے واپسی کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو آزادی تک موخر نہیں ہوتا پس اس کے آقا سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اس کو حوالے کرے یا اس کی جانب سے قرض ادا کرے۔ اہل درس نے اس پر بحث کی ہے: کیا اس رجوع (مطالبہ) میں غلام یا آقا کی جانب سے کفالت کے امر کا اعتبار ہو گا؟ میرے نزدیک دوسرا امر قوی ہے یعنی اعتبار ہے کیونکہ حقیقت میں مطالبہ آقا سے ہوگا۔ ''النہر'' میں کہا: میں نے اسے مقید دیکھا ہے کہ ان کے ہاں جو قول قوی ہے وہی ''البدائع'' میں مذکور ہے ''طحطاوی'' نے کہا: اگر غلام کے کہنے پر اس نے کفالت اٹھائی تو وہ آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کرے گا۔ حاصل کلام یہ ہے: غلام کی ضمانت ایسے امور میں جن کا فی الحال مواخذہ

وَلَوْ کَفَلَ مُؤَجَّلًا تَأَجَّلَ کَمَا مَرَّ (ادَّعَی) شَخْصٌ (رَقَبَةَ عَبْدٍ فَکَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ) الْعَبْدُ (الْمَکْفُولُ) قَبْلَ تَسْلِیمِهِ (فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِی أَنَّهُ) کَانَ (لَهُ ضَمِنَ) الْکَفِیلُ (قِیمَتَهُ) لِجَوَازِهَا بِالْأَعْیَانِ الْمَضْمُونَةِ کَمَا مَرَّ (وَلَوْ ادَّعَی عَلَی عَبْدٍ مَالًا فَکَفَلَ بِنَفْسِهِ) أَیْ بِنَفْسِ الْعَبْدِ (رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِئَ الْکَفِیلُ) کَمَا فِی الْحُرِّ

اگراس نے موجل کفالت اٹھائی تو وہ متاخر ہو جائے گی جس طرح گزر چکا ہے۔ ایک آدمی نے غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا ایک آدمی نے اس کی ضمانت اٹھائی اور سپرد کرنے سے پہلے مکفول غلام مر گیا تو مدعی نے گواہی پیش کر دی غلام اس کا تھا کفیل غلام کی قیمت کی ضمانت دے گا۔ کیونکہ اعیان مضمونہ کی ضمانت جائز ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر ایک آدمی نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا تو ایک آدمی نے غلام کی شخصی ضمانت اٹھائی تو غلام مر گیا کفیل بری ہو جائے گا جس طرح آزاد میں ہے

نہیں ہوتا وہ صحیح ہے اور اس سے مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا اگر وہ اس کے امر اور اس کی ضمانت سے ہو ایسے امور میں جن میں فی الحال مواخذہ ہوتا ہے اگر آقا کے حکم سے ضمانت ہو تو یہ صحیح ہے اور کفیل فی الحال اس سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اگر غلام کے امر سے ہو تو یہ صحیح ہے اور آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کرے گا۔ ان کی کلام سے یہی اخذ کیا جاتا ہے۔

25808۔(قولہ: کَمَا مَرَّ) یہ متن کے قول ولا ینعکس کے ہاں ہے اس کی شرح میں یہ قول ہے: نعم لو تکفل بالحال موجلا تاجل عنھا الخ۔

25809۔(قولہ: فَمَاتَ الْعَبْدُ) اس کی صورت یہ ہے کہ غلام کی موت، قابض کی گواہوں یا مدعی کی تصدیق سے ثابت ہو جائے۔ اگر وہاں نہ برہان ہو نہ تصدیق ہو تو قابض کا یہ قول قبول نہیں ہوگا کہ وہ مر گیا ہے بلکہ اسے اور کفیل کو محبوس کر دیا جائے گا۔ اگر حبس طویل ہو جائے تو وہ قیمت کا ضامن ہوگا۔ اسی طرح وہ ودیعت ہے جس کا انکار کیا گیا ہے۔ ''نہر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے۔

25810۔(قولہ: فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِی) برہان کی قید لگائی کیونکہ اگر اس کی ملکیت قابض کے اقرار سے ثابت ہو جائے یا قسم سے انکار سے ثابت ہو جائے تو وہ کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔ ''نہر''۔

25811۔(قولہ: لِجَوَازِهَا بِالْأَعْیَانِ الْمَضْمُونَةِ) یعنی ان اعیان کی ذاتوں کی کفالت جائز ہے اس میں قابض پر عین کا لوٹانا واجب ہے۔ اگر وہ اعیان ہلاک ہو جائیں تو قیمت کا واپس کرنا واجب ہے۔

غلام کی موت سے کفیل بری ہو جائے گا

25812۔(قولہ: وَلَوْ ادَّعَی عَلَی عَبْدٍ مَالًا) یعنی جس کی مقدار معلوم ہے اس کی صورت یہ ہے اس نے مجھ سے غصب کے ذریعے اتنا مال لیا ہے یا اس نے اسے جان بوجھ کر ہلاک کیا ہے۔ ''ط''۔

25813۔(قولہ: بَرِئَ الْکَفِیلُ) یعنی جس طرح جس کی ضمانت اٹھائی ہے وہ آزاد ہو۔ ''النہر'' میں کہا: جان لو یہ دونوں مسئلہ مکرر ہیں۔ جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے یہ گزشتہ قول مغصوب سے مستفاد ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق

(وَلَوْ كَفَلَ عَبْدٌ) غَيْرُ مَدْيُونٍ مُسْتَغْرِقٍ (عَنْ سَيِّدِهِ بِأَمْرِهِ) جَازَ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ ف (إذَا عَتَقَ فَأَدَّاهُ أَوْ كَفَلَ سَيِّدُهُ عَنْهُ)

اگر ایسے غلام نے اپنے آقا کی جانب سے اس کے حکم سے کفالت اٹھائی جو ایسے دین سے مقروض نہیں تھا جو اس کے پورے مال کو مستغرق ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ حق آقا کا ہے۔ جب وہ آزاد ہو گیا تو اس نے ادا کر دیا یا اس کے آقا نے اس کی جانب سے ضمانت اٹھائی

ہے اس کی وجہ یہ ہے جسے پہلے ذکر کیا ہے کفالت بالنفس (شخصی ضمانت) مطلوب کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔

''البحر'' میں کہا ہے: لیکن یہاں دوسرے مسئلہ کا ذکر کیا ہے تاکہ دوسرے مسئلہ اور پہلے میں فرق کو واضح کرے جب کہ یہ ظاہر ہے کیونکہ پہلے مسئلہ میں مکفول بہ غلام کی ذات ہے جب کہ یہ مال ہے یہ مال کی ہلاکت کے ساتھ باطل نہیں ہوتی۔ دوسرے مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔

غلام نے آقا کے حکم سے کفالت اٹھائی تو اس کا حکم

25814۔(قولہ: وَلَوْ كَفَلَ عَبْدٌ غَيْرُ مَدْيُونٍ مُسْتَغْرِقٍ الخ) مستغرق کا لفظ مجرور ہے اس کی زا مکسور ہے۔ کیونکہ یہ مدیون کی صفت ہے اور استغراق کی اس کی طرف نسبت مجازی ہے۔ کیونکہ اس کی ذات کو مستغرق ہے یعنی اس کی گردن (ذات) اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس سب کو مستغرق ہے یا اس کی را مفتوح ہے۔ یہ قید لگائی کیونکہ اگر اس پر ایسا دین ہو جو اس کا احاطہ کیے ہوئے ہو تو اس کی غلامی میں کفالت لازم نہیں ہوتی۔ جب وہ آزاد ہوگا تو کفالت اس کو لازم ہو جائے گا۔ ''کافی الحاکم'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی کیوں کہ غرماء کا حق مقدم ہے ان کا حق اس غلام کی گردن میں ہے اگر اس کا آقا فدیہ نہ دے تو وہ اپنے دین کے بدلے میں اسے بیچ دیں گے اور آزادی کے بعد حق ان کے ذمہ میں ہوگا مگر جب دین اسے مستغرق نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ پہلے قرض خواہوں کا قرض ادا کیا جائے گا اور باقی ماندہ کفالت کے ضمن میں تقسیم ہوگا۔ ''الکافی'' میں کہا: غلام مدبر اور ام ولد کی آقا کے علاوہ کی کفالت شخصی ہو یا مال کی ہو جب آقا کی اجازت کے بغیر ہو تو باطل ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے جب وہ آزاد ہوں گے تو ان پر کفالت کا حکم لازم ہو جائے گا اگر اس کا آقا اجازت دے تو کفالت جائز ہو جائے گی اگر اس غلام پر دین نہ ہو اور اسے کفالت کے دین میں بیچا جائے گا اگر اس پر کوئی اور دین ہو تو اس کے اس دین سے آغاز کیا جائے گا بعد میں کفالت کے دین کا معاملہ دیکھا جائے گا مدبر اور ام ولد دین میں سعایت کرے گا۔

25815۔(قولہ: لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ) یعنی جب غلام پر دین نہ ہو تو اس کی مالیت میں حق اس کے مولی کے لیے ہوگا پس اس کی کفالت میں اس کا اذن صحیح ہوگا۔

25816۔(قولہ: ف إذَا عَتَقَ فَأَدَّاهُ) یہ امر متوہم پر نص ہے۔ کیونکہ جب وہ اپنی غلامی کی حالت میں ادا کرے گا تو بدرجہ اولی واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

بِأَمْرِهِ (فَأَدَّاهُ) وَلَوْ (بَعْدَ عِتْقِهِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ) لِانْعِقَادِهَا غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا لَا يَسْتَوْجِبُ دَيْنًا عَلَى الْآخَرِ فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ (كَمَا لَوْ كَفَلَ رَجُلٌ عَنْ رَجُلٍ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَ الْكَفَالَةَ (لَمْ تَكُنِ الْكَفَالَةُ مُوجِبَةً لِلرُّجُوعِ) لِمَا قُلْنَاهُ (وَ) قَالُوا (فَائِدَةُ كَفَالَةِ الْمَوْلَى عَنْ عَبْدِهِ وُجُوبُ مُطَالَبَتِهِ، بِإِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ سَائِرِ أَمْوَالِهِ، وَفَائِدَةُ كَفَالَةِ الْعَبْدِ عَنْ مَوْلَاهُ تَعَلُّقُهُ)

یہ ضمانت اس نے اس کے کہنے پر اٹھائی اور وہ مال ادا کر دیا اگر اس کی آزادی کے بعد ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ کفالت رجوع کو واجب کرنے کے طور پر منعقد نہیں ہوئی۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ایک دوسرے پر دین کا مستحق نہیں ہوگا۔ پس اس کے بعد اس کے حق میں ثابت کرنے والی کی طور پر منقلب نہیں ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی دوسرے آدمی کی جانب سے اس کے امر کے بغیر ضمانت اٹھائے اس کی خبر اس تک پہنچی تو اس نے کفالت کو جائز قرار دیا ہے تو کفالت مطالبہ کو ثابت نہیں کرے گا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ علماء نے کہا: آقا کی اپنے غلام کی جانب سے کفالت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے تمام اموال میں سے دین کو پورا کرنے کا مطالبہ ثابت ہو جائے گا غلام کی اپنے آقا کی جانب سے کفالت کا فائدہ

25817۔(قولہ: بِأَمْرِهِ) یعنی غلام کے کہنے پر۔ یہ ایسا امر ہے جس کا ''النہر'' میں زائد ذکر کیا ہے۔ کہا: اس قید کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ پھر میں نے ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع'' میں اسے مذکور دیکھا۔ اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ جب امر کے ہوتے ہوئے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا تو امر کے بغیر بدرجہ اولیٰ مطالبہ نہیں کرے گا۔ شاید اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ آنے والے اختلاف کا محل ہے۔

25818۔(قولہ: لِانْعِقَادِهَا غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ الخ) یہ امام ''زفر'' کے قول کا جواب ہے۔ قول یہ ہے کہ موجب کے متحقق ہونے کی وجہ سے مطالبہ کا حق ہوگا وہ امر کی وجہ سے کفالت ہے مانع رق ہے جب کہ وہ زائل ہو چکی ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

25819۔(قولہ: بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی اس کے بعد کہ وہ رجوع کو ثابت کیے بغیر منعقد ہوئی ہے۔

25820۔(قولہ: كَمَا لَوْ كَفَلَ الخ) یہ جواب کا تتمہ ہے۔ یہ مسئلہ مصنف کے قول جو باب الکفالہ میں ہے ولو کفل بامرہ رجع علیہ بما ادی الخ کے ہاں گزر چکا ہے۔ الخ

25821۔(قولہ: لِمَا قُلْنَاهُ) یعنی ان کا قول لانعقادھا غیر موجبة الخ۔

25822۔(قولہ: مِنْ سَائِرِ أَمْوَالِهِ) جب وہ کفالت نہ اٹھائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ عینی طور پر لازم نہیں ہوگا مگر جب وہ اس کے سپرد کرے تاکہ اس کو بیچا جائے۔ جب کہ اس کی ثمن دین کو پوری نہ ہوتی ہو اور غرماء تمام دین تک نہیں

أَيْ الدَّيْنِ (بِرَقَبَتِهِ) وَهَذَا لَمْ يُثْبِتْهُ الْمُصَنِّفُ مَتْنًا فِي شَرْحِهِ وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

دین کا اس کی رقبہ سے متعلق ہو جاتا ہے مصنف نے اسے اپنی شرح میں بطور متن ثابت نہیں کیا، اللہ تعالیٰ صحیح کو بہتر جانتا ہے۔

پہنچ پاتے اور کفالت کے ساتھ پہنچ جاتے ہیں۔''فتح''۔

25823۔(قولہ: بِرَقَبَتِهِ) یعنی ان کے لیے اس کی بیع ثابت ہو جاتی ہے اگر آقا اس کا فدیہ نہ دے۔اسی وجہ سے یہ شرط ہے کہ وہ مدیون نہ ہو۔جس طرح (مقولہ 25814 میں) گزر چکا ہے اور کفالت کے بغیر ان کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا۔

25824۔(قولہ: وَهَذَا) مراد ان کا قول فائدۃ کفالۃ المولی الخ ہے۔

25825۔(قولہ: فِي شَرْحِهِ) شرح کرتے ہوئے اسے ثبت کیا ہے جب کہ میں نے جو متن کے مجرد نسخے دیکھے ہیں ان میں موجود ہے،''ط''۔واللہ سبحانہ اعلم

کِتَابُ الْحَوَالَةِ

(هِيَ) لُغَةً النَّقْلُ، وَشَرْعًا (نَقْلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةِ الْمُحِيلِ إِلَى ذِمَّةِ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ) وَهَلْ تُوجِبُ الْبَرَاءَةَ مِنَ الدَّيْنِ الْمُصَحَّحِ نَعَمْ فَتْحٌ

حوالہ کے احکام

لغت میں حوالہ سے مراد نقل کرنا ہے اور شرع میں دین کو محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف پھیر دینا ہے کیا حوالہ دین مصحح سے براءت کو ثابت کر دیتا ہے؟ ہاں، ''فتح''۔

حوالہ اور کفالہ میں سے ہر ایک اصیل پر جو لازم ہوتا ہے اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کا عقد ہے مگر حوالہ اصیل کو مقید طور پر بری کرنے کو متضمن ہے جس طرح عنقریب آئے گا پس کفالہ کی حیثیت اس طرح کی ہے جیسے مرکب مفرد کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ دوسرا (مفرض) مقدم ہے پس حوالہ کو موخر کرنا لازم ہے۔ ''نہر''۔

حوالہ کا لغوی معنیٰ

25826۔ (قولہ: هِيَ لُغَةً النَّقْلُ) یعنی حوالہ کا لغوی معنی مطلقاً نقل کرنا ہے وہ دین ہو یا عین ہو۔ یہ احالہ سے اسم ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: احلت زیدا علی عمرو فاحتال، فاحتال کا معنی ہے اس نے قبول کیا۔ ''المغرب'' میں ہے: حوالہ کی ترکیب زوال اور نقل پر دلالت کرتی ہے۔ اسی سے تحویل ہے اس سے مراد شے کو ایک محل سے دوسرے محل کی طرف نقل کرنا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

حوالہ کی شرعی تعریف

25827۔ (قولہ: وَشَرْعًا نَقْلُ الدَّيْنِ الخ) یعنی مطالبہ کے ساتھ دین کو منتقل کر دینا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف مطالبہ کو نقل کرنا۔ ''زیلعی'' نے پہلے قول کو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اور دوسرے کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پہلے کی دلیل دلالت اجماع ہے کہ محتال اگر محال علیہ کو دین سے بری کر دے یا دین اسے ہبہ کر دے تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر وہ محیل کو بری کرے یا دین اسے ہبہ کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا ''المجمع''۔ دوسرے قول میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کا ذکر کیا ہے دوسرے قول کی دلیل بھی دلالت اجماع ہے۔ کیونکہ محیل اگر طالب کا دین محتال علیہ کے ادا کرنے سے پہلے ادا کر دے تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہوگا۔ اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر محتال محال علیہ کو حوالہ کے دین سے بری کر دے تو رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔ اگر اسے ہبہ کر دے تو وہ واپس ہو جائے گا جس طرح اگر طالب کفیل کو بری کر دے یا اسے ہبہ کر دے۔ اگر دین اس کے ذمہ کی طرف منتقل ہو جائے تو ابراء اور ہبہ کا حکم مختلف نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر محال محال

(الْمَدْيُونُ مُحِيلٌ وَالدَّائِنُ مُحْتَالٌ وَمُحْتَالٌ لَهُ وَمُحَالٌ وَمُحَالٌ لَهُ)

مقروض محیل ہے قرض خواہ محتال، محتال لہ، محال اور محال لہ ہے

علیہ کو بری کر دے تو وہ محیل سے مطالبہ نہیں کرے گا اگر چہ اس کے حکم سے حوالہ کیا ہو جس طرح کفالت ہے اگر اسے ہبہ کرے تو واپس لے گا اگر چہ اس پر محیل کا دین نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ان مسائل پر دونوں قول متفق ہیں۔ پھر اس امر کا ذکر کیا جو دونوں قولوں میں تطبیق کا بھی فائدہ دیتا ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں دین لوٹ آئے گا اور محال کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ محیل کی جانب سے دین کو قبول کرے اور محتال کے قبضہ کرنے سے پہلے محیل کی موت کے بعد محیل کے غرما میں دین تقسیم کیا جائے گا۔ اور محال محال علیہ کو بری کرنا یہ رد کرنے سے واپس نہیں ہوگا۔ اور محال کا محیل کو محال علیہ سے قبضہ کرنے کا وکیل بنانا صحیح نہیں۔ اور محتال اگر محال علیہ کو دین ہبہ کر دے تو محال علیہ کو حق حاصل ہے کہ وہ محیل سے مطالبہ کرے۔ اور حوالہ فسخ کرنے سے فسخ ہو جاتا ہے۔ اور مبیع کو محبوس کرنے کا حق ساقط نہیں ہوتا ان امور میں جن میں مشتری حوالہ کرتا ہے۔ اسی طرح اگر محتال کے ہاں محیل کا دین ہو تو اس کو محبوس کرنے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہو گی جب محیل بائع ہو جو مشتری پر حوالہ کرے۔ یا مرتہن راہن پر حوالہ کرے پس مبیع اور دین کا حق باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مطالبہ ساقط ہو گیا ہے ساتھ ہی یہ مسائل اس سے جدا ہیں کہ ان میں دین کا نقل پایا جائے۔ لیکن حوالہ میں بعض احکام میں دین کے ہلاک ہونے کے خطرہ تک تاجیل کا اعتبار کیا جاتا ہے اور نقل کو مطالبہ کے لیے بنا دیا گیا ہے بعض میں ابراء کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس میں دین کو منتقل کرنے کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ مکمل توجیہ ''البحر'' میں ہے۔ ''الحامدیہ'' میں ''فتاوی قاری الھدایہ'' سے مروی ہے: جب طالب نے کسی انسان سے اپنے مدیون پر حوالہ کیا جب کہ دین کا ایک کفیل تھا تو مدیون محیل کے دین سے بری ہو جائے گا اور اس کا کفیل بری ہو جائے گا اور محتال اصیل سے مطالبہ کرے گا کفیل سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اس کے لیے کسی شے کا ضامن نہیں۔ لیکن اس کی براءت موقوف ہو جائے گی محتال کے نزدیک وہ رہن نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں مرتہن ہی محیل ہے۔ جو مسئلہ گزرا ہے اس میں وہ محتال ہے تو دونوں میں فرق کی وجہ جان چکا ہے۔ اور وہ آگے آئے گا۔ کفالہ کا مسئلہ ''بزازیہ'' میں ہے اس میں ہے: اگر کفیل نے مال کے طالب سے ایک آدمی پر حوالہ کیا تو اصیل اور کفیل بری ہو جائے گا مگر جب طالب صرف کفیل کی براءت کی شرط لگائے پس اصل بری نہیں ہوگا۔

25828۔ (قولہ: وَالدَّائِنُ مُحْتَالٌ وَمُحْتَالٌ لَهُ الخ) اس پر یہ چار الفاظ اصطلاح میں بولے جاتے ہیں، ''درر''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لغت میں اس کے برعکس ہے۔ اسی وجہ سے ''المعراج'' میں کہا: اس کا محتال کے لیے محتال لہ کا قول لغو ہے کیونکہ اس صلہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ''الفتح'' میں اس کا اضافہ کیا: بلکہ محال علیہ کے ساتھ صلہ لفظ علیہ ہے پس دونوں محتال دونوں محتال علیہ ہیں دونوں میں فرق صلہ کا نہ ہونا اور علیہ کا صلہ ہونا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے کلام کی تصحیح ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حوالہ لغت میں مطلق نقل کے معنی میں ہے جس طرح (مقولہ 25826 میں) گزر چکا ہے۔ پس مدیون طالب کو اپنے آپ سے دور کرتا ہے اور اسے اپنے غریم پر مسلط کرتا ہے۔ اصطلاح

وَيُزَادُ خَامِسٌ وَهُوَ حَوِيلٌ فَتْحٌ (وَمَنْ يَقْبَلُهَا مُحْتَالٌ عَلَيْهِ وَمُحَالٌ عَلَيْهِ) فَالْفَرْقُ بِالصِّلَةِ وَقَدْ تُحْذَفُ مِنَ الْأَوَّلِ (وَالْمَالُ مُحَالٌ بِهِ وَ) الْحَوَالَةُ (شَرْطُ لِصِحَّتِهَا

پانچویں لفظ کا اضافہ کیا جاتا ہے وہ حویل ہے، ''فتح''۔ جو حوالہ قبول کرتا ہے وہ محتال علیہ اور محال علیہ ہے۔ فرق صلہ کے ساتھ ہے۔ بعض اوقات پہلے سے صلہ حذف کر دیا جاتا ہے۔ اور مال محال بہ ہے۔ اور حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے

میں اس سے مراد دین کو نقل کرنا ہے۔ یہ معنی لغوی کے افراد میں سے بھی ہے۔ پہلی تعبیر کی صورت میں اسے محتال کہتے ہیں کوئی اور نہیں کہتے اور دوسری تعبیر کی صورت میں اسے محتال لہ کہتے ہیں کچھ اور نہیں کہتے۔ کیونکہ محل ناقل کے معنی میں ہے محال علیہ سے مراد وہ ہے جس پر دین کو منتقل کیا گیا ہو۔ اور دین منقول ہوتا ہے اور طالب محال لہ ہوتا ہے یعنی اس کی وجہ سے دین کو منتقل کیا جاتا ہے۔ اگر کہا جائے: محال منقول کے معنی میں ہے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ منقول دین ہوتا ہے جو اس طریقہ سے نقل کیا جاتا ہے۔ پہلی صورت میں معاملہ مختلف ہوتا ہے کیونکہ منقول طالب کی ذات ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول محتال اور محتال لہ یہ منقول میں مراد کے اختلاف پر مبنی ہے کیا وہ ذات طالب ہے یا اس کا دین ہے؟ فافہم۔ ہاں دوسری صورت میں اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے محتال۔ یہ مجاز کے طریقہ پر ہوگا۔ یعنی اس کا دین نقل کر دیا گیا۔ اس تعبیر سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کلام میں کوئی لغو بات نہیں۔ پس اس تقریر کو غنیمت جانو۔

25829۔ (قولہ: وَيُزَادُ خَامِسٌ وَهُوَ حَوِيلٌ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: محتال کو حویل بھی کہتے ہیں۔ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ''الفتح'' کی عبارت معناً نقل کی گئی ہے۔ فافہم۔ ''البحر'' میں ''تلخیص الجامع'' کی عبارت نقل کی ہے اس میں حویل کا محال علیہ پر اطلاق کیا گیا ہے۔ ''رملی'' نے کہا: شاید اس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

25830۔ (قولہ: فَالْفَرْقُ بِالصِّلَةِ) یعنی صلہ کے اختلاف کے ساتھ فرق ہے۔ وہ پہلے میں لام اور دوسرے میں علی ہے یہ پہلے میں صلہ کے پائے جانے کے ساتھ ہے جب کہ تو اس کے صحیح ہونے کی وجہ کو جان چکا ہے۔ جہاں تک اس کے حذف کا تعلق ہے جو ان کے قول وقد تحذف سے مستفاد ہے تو مراد ہے کہ فرق صلہ کے وجود اور عدم کے اعتبار سے ہے جس طرح ''الفتح'' سے (مقولہ 25828 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

حوالہ کے صحیح ہونے کی شرائط

25831۔ (قولہ: وَالْحَوَالَةُ شَرْطُ لِصِحَّتِهَا الخ) ''النہر'' میں کہا: محلل میں حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے عقل۔ پس مجنون اور ایسے بچے کا حوالہ صحیح نہیں جو عقل نہ رکھتا ہو۔ رضا، جس کو مجبور کیا جائے اس کا حوالہ صحیح نہیں۔ جہاں تک بالغ ہونے کا تعلق ہے یہ نفاذ کی شرط ہے۔ ایسا بچہ جو عقل مند ہو اس کے حوالہ کا صحیح ہونا اس کی ولی کی اجازت پر موقوف ہے۔ شرطوں میں سے آزادی نہیں پس غلام کا حوالہ مطلقاً صحیح ہوتا ہے مگر ماذون غلام سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا اور مجور غلام سے آزادی کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔ صحت شرط نہیں۔ حوالہ مریض کی جانب سے صحیح ہے۔ المحتال میں عقل اور رضا ہے۔ جہاں

رِضَا الْكُلِّ بِلَا خِلَافٍ إِلَّا فِي الْأَوَّلِ) وَهُوَ الْمُحِيلُ فَلَا يُشْتَرَطُ عَلَى الْمُخْتَارِ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْمَوَاهِبِ بَلْ قَالَ ابْنُ الْكَمَالِ إِنَّمَا شَرَطَهُ الْقُدُورِيُّ لِلرُّجُوعِ عَلَيْهِ فَلَا اخْتِلَافَ فِي الرِّوَايَةِ، لَكِنْ اسْتَظْهَرَ الْأَكْمَلُ

سب کا راضی ہونا شرط ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں مگر پہلے میں اختلاف ہے وہ محیل ہے مختار قول کے مطابق شرط نہیں۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''مواہب'' سے مروی ہے بلکہ ''ابن کمال'' نے کہا: ''قدوری'' نے یہ شرط لگائی ہے۔ کیونکہ اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے تو روایت میں کوئی اختلاف نہیں لیکن ''اکمل'' نے اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے

تک بلوغ کا تعلق ہے یہ نفاذ کی شرط ہے۔ پس بچے کی جانب سے حوالہ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہے اگر دوسرا پہلے سے زیادہ خوشحال ہو جس طرح وصی یتیم کے مال سے حوالہ کرے۔ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے مجلس شرط ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: شرط صرف محتال کی حاضری ہے یہاں تک کہ محال کی غیر حاضری میں صحیح نہیں مگر کوئی اور آدمی اس کی جانب سے قبول کرے۔ جہاں تک محتال علیہ کے غائب ہونے کا تعلق ہے تو وہ ممنوع نہیں یہاں تک کہ اگر کسی نے اس پر حوالہ کیا اور اسے خبر پہنچی تو اس نے اس کی اجازت دے دی تو یہ صحیح ہوگا، ''بزازیہ'' میں اسی طرح ہے اس کے قبول کرنے میں رضا کا ہونا ضروری ہے۔ اگر اسے حوالہ قبول کرنے پر مجبور کیا جائے تو حوالہ صحیح نہیں ہوگا۔ محال بہ میں یہ شرط ہے کہ وہ ایسا دین ہو جو لازم ہے بدل کتابت کے ساتھ حوالہ صحیح نہیں جس طرح کفالت ہے۔

25832۔ (قولہ: رِضَا الْكُلِّ) جہاں تک پہلے کی رضا کا تعلق ہے کیونکہ صاحب مروت لوگ بعض اوقات اس کو ناپسند کرتے ہیں کہ ان پر جو دین ہے وہ کسی اور پر لازم کریں۔ جہاں تک محتال کا تعلق ہے تو اس کی رضا اس لیے ضروری ہے۔ کیونکہ حوالہ میں اس کا حق دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ذمے متفاوت ہیں۔ جہاں تک تیسرے یعنی محتال علیہ کی رضا کا تعلق ہے تو کیونکہ حوالہ سے مراد دین کو لازم کرنا ہے اور التزام کے بغیر لازم نہیں ہوتا۔ ''درر''۔

میں کہتا ہوں: ''سائحانی'' نے ''البحر'' کے کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے: جب بیوی قاضی کے حکم سے نفقہ ادھار پر لے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ خاوند پر اس کی رضامندی کے بغیر حوالہ کرے۔

25833۔ (قولہ: فَلَا يُشْتَرَطُ عَلَى الْمُخْتَارِ) یہ ''زیادات'' کی روایت ہے اس بارے میں کہا: کیونکہ محتال علیہ کی جانب سے دین کا اپنے اوپر لازم کرنا یہ اس کے حق میں تصرف ہے اور محیل کوئی نقصان نہیں اٹھاتا بلکہ اس میں منفعت ہے کیونکہ محال علیہ واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا جب یہ اس کے امر سے نہ ہو۔ ''درر''۔

25834۔ (قولہ: لِلرُّجُوعِ عَلَيْهِ) محال علیہ محیل سے مطالبہ کر سکتا ہے یا اس لیے کہ وہ دین ساقط ہو جائے جو محیل کا محال علیہ پر ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ جہاں تک رضا کے علاوہ کا تعلق ہے تو وہ مطالبہ نہیں کر سکتا اور نہ وہ ساقط ہوتا ہے یہ ''زیادات'' کی روایت کا محمل ہے۔

25835۔ (قولہ: لَكِنْ اسْتَظْهَرَ الْأَكْمَلُ الخ) یعنی ''العنایہ'' میں ہے: یہ ''زیادات'' اور ''قدوری'' کی دونوں روایات کے درمیان ایک اور تطبیق ہے لیکن اس میں پہلی تطبیق کا ضمیمہ ضروری ہے جس طرح تو اسے پہچانتا ہے۔

أَنَّ ابْتِدَاءَهَا إنْ مِنَ الْمُحِيلِ شُرِطَ ضَرُورَةً، وَإِلَّا لَا وَأَرَادَ بِالرِّضَا الْقَبُولَ، فَإِنَّ قَبُولَهَا فِي مَجْلِسِ الْإِيجَابِ شَرْطُ الِانْعِقَادِ بَحْرٌ عَنْ الْبَدَائِعِ لَكِنْ فِي الدُّرَرِ وَغَيْرِهَا الشَّرْطُ قَبُولُ الْمُحْتَالِ

اگر حوالہ کی ابتدا محیل کی طرف سے ہو تو ضرورت کی بنا پر شرط لگائی گئی ہے ورنہ شرط نہیں رضا سے مراد قبول ہے کیونکہ مجلس ایجاب میں حوالہ کا قبول کرنا اس کے انعقاد کی شرط ہے۔''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔لیکن ''الدرر'' وغیرہا میں ہے: شرط یہ ہے کہ محتال

25836۔(قولہ: شُرِطَ ضَرُورَةً) کیونکہ یہ احالہ ہے یہ اختیاری فعل ہے اور اس کا ارادہ اور رضا کے بغیر تصور نہیں کیا جا سکتا۔''قدوری'' کی روایت کا یہی محمل ہے۔اور ان کا قول والا لا یعنی اگر اس کی ابتدا محیل کی جانب سے نہ ہو بلکہ محال علیہ کی جانب سے ہو تو یہ احتیال ہو گا یہ محیل کے ارادہ کے بغیر محال علیہ کے ارادہ اور اس کی رضا کے ساتھ مکمل ہو جائے گا۔ ''زیادات'' کی روایت کی یہی وجہ ہے۔''عنایہ''۔لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ دوسری تعبیر کی صورت میں محال علیہ کے لیے اس میں رجوع کا حق ثابت نہیں ہو گا جو وہ ادا کر چکا ہے۔اگر محیل کا اس پر دین ہو تو وہ محیل کی رضامندی کے بغیر ساقط نہیں ہو گا پس یہ پہلی تطبیق کی طرف راجع ہو جائے گا۔

25837۔(قولہ: وَأَرَادَ بِالرِّضَا الْقَبُولَ) یعنی جو عقد کے دو رکنوں میں سے ایک ہے۔پس اس کے لیے مجلس شرط ہے۔کیونکہ عقد کی شطر غائب کے قبول کرنے پر موقوف نہیں بلکہ وہ لغو ہو جائے گی وہ رضا جو عقد کا رکن نہیں اس کا معاملہ مختلف ہے۔

25838۔(قولہ: فَإِنَّ قَبُولَهَا الخ) ''البحر'' میں پہلے یہ ذکر کیا کہ شرطوں میں سے ایک شرط حوالہ کی مجلس ہے اور کہا: طرفین کے قول کے مطابق یہ اس کے انعقاد کی شرط ہے۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ اس کے نفاذ کی شرط ہے۔اگر محتال مجلس سے غائب ہو اسے خبر پہنچے اور وہ اس کی اجازت دے دے تو طرفین کے نزدیک وہ عقد منعقد نہیں ہو گا۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔صحیح ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔پھر یہاں کہا: رضا سے مراد ایجاب کی مجلس میں قبول ہے۔کیونکہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایجاب کی مجلس میں ان دونوں کا قبول کرنا یہ انعقاد کی شرط ہے۔''البدائع'' میں اس کی تصریح موجود ہے۔''البحر'' میں جس کا ذکر پہلے کیا ہے وہ ''البدائع'' کی عبارت ہے۔پس ان کا قول: مساقدمناہ ان قبولہما اس کے بارے میں ظاہر تو یہ ہے کہ اس میں میم زائدہ ہے اس میں مفرد ضمیر حوالہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔کیونکہ ''البدائع'' کی کلام سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے کہ طرفین کے نزدیک مجلس کی شرط یہ صرف محتال میں ہے اس کا قرینہ تفریع ہے قریب ہی وہ قول آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔

25839۔(قولہ: لَكِنْ فِي الدُّرَرِ وَغَيْرِهَا) جیسے ''الخانیہ''، ''البزازیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے۔''الخانیہ'' کی عبارت ہے: حوالہ کا انحصار محتال لہ اور محال علیہ پر ہے۔امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق حوالہ محتال علیہ کی عدم موجودگی میں صحیح نہیں جس طرح ہم نے ''الکفالہ'' میں کہا ہے۔مگر جب ایک آدمی غائب کے لیے حوالہ کو قبول کر لے۔حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محتال علیہ کا حاضر ہونا شرط نہیں یہاں تک کہ اس نے ایک غائب آدمی پر حوالہ کیا پھر غائب کو علم ہوا

أَوْ نَائِبِهِ وَرِضَا الْبَاقِيِينَ لَا حُضُورُهُمَا، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ
یا اس کا نائب قبول کرے اور باقی کی رضا شرط ہے نہ کہ ان دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے مصنف نے اس ثابت رکھا ہے۔

تو اس نے قبول کر لیا تو حوالہ صحیح ہوگا۔ ان کے قول تعتمد قبول الخ میں قبول سے مراد رضا ہے جو اس قبول سے اہم ہے جس کے لیے مجلس کی شرط لگائی گئی ہے۔ اس کا قرینہ عبارت کا آخر ہے مجلس کی رضا کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ''زیادات'' کی روایت پر مبنی ہے کہ یہ شرط نہیں۔ پس ان کی کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شرط مجلس میں محتال کا قبول کرنا اور محال علیہ کی رضامندی ہے اگرچہ وہ غائب ہو۔ ''النہر'' میں اس کا خلاصہ بیان کیا ہے جس طرح گزر چکا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف صرف محتال میں ہے آپ کے نزدیک اس کی حاضری شرط نہیں۔ بلکہ محال علیہ کی طرح اس کی رضا کافی ہے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ محال علیہ کے بارے میں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کی حاضری شرط نہیں اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تطبیق صحیح نہیں کہ ''الدرر'' وغیرہا میں جو قول ہے اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر محمول کیا جائے جو صحیح کے خلاف ہے بلکہ وہ طرفین کے اس قول پر محمول ہے جس کی تصحیح کی گئی ہے۔ فافہم

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس رضا کے شرط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جو اعم ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اختلاف محتال کے مجلس میں قبول کے بارے میں ہے اس کی رضا کے بارے میں نہیں۔ پس یہ مصنف کے اس قول کے منافی نہیں: شرط رضا الکل بلا خلاف الخ۔ ''العزمیہ'' میں جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

25840۔ (قولہ: أَوْ نَائِبِهِ) اگرچہ نائب فضولی ہو۔ ''الدرر'' میں یہ تعبیر کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: فضولی کا قبول محتال کی اجازت پر موقوف ہے جب اسے یہ خبر پہنچے۔

25841۔ (قولہ: وَرِضَا الْبَاقِيِينَ) اسی طرح بعض نسخوں باقیین کا لفظ دو یا کے ساتھ ہے ان میں سے دوسری یا تثنیہ کی ہے عام نسخوں میں ایک یا ہے اس بنا پر کہ یہ جمع ہے۔ اس سے مراد ایک سے زائد ہے۔ پھر یہ مخفی نہیں کہ محیل کی رضا کا شرط ہونا۔ یہ ''قدوری'' کی روایت پر مبنی ہے۔ یہ مختار مذہب کے خلاف ہے جس طرح اسے پہلے بیان کیا ہے ''احسن الغرر'' جو ''الدرر'' کا متن ہے کی عبارت ہے وہ عبارت یہ ہے: و شرط حضور الثانی الخ دوسرے کا حاضر ہونا شرط ہے مگر جب فضولی اس کے لیے قبول کرے باقی کا حاضر ہونا شرط نہیں۔ دونوں کی رضا کا شرط ہونا ذکر نہیں کیا۔ پس دونوں روایات صادق ہیں۔ ''الدرر'' میں کہا: پہلے (محیل) کے حاضر ہونے کا شرط نہ ہونا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی قرض خواہ سے کہے: تیرا فلاں بن فلاں کا ایک ہزار درہم ہے ان کا مجھ پر حوالہ کر دو قرض خواہ راضی ہو گیا تو حوالہ صحیح ہوگا یہاں تک کہ اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ واپسی کا مطالبہ کرے۔ جہاں تک تیسرے (محتال علیہ) کے حاضر ہونے کی شرط نہ ہونا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ غائب آدمی پر قرض خواہ کا حوالہ کرے پھر غائب کو پتہ چلے تو وہ قبول کر لے تو حوالہ صحیح ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔

(وَتَصِحُّ فِي الدَّيْنِ) الْمَعْلُومِ (لَا فِي الْعَيْنِ زَادَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَلَا فِي الْحُقُوقِ انْتَهَى

حوالہ معلوم دین میں صحیح ہوتا ہے عین میں صحیح نہیں ہوتا ''الجوہرہ'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: حقوق میں صحیح نہیں ہوتا بات ختم ہوئی۔

میں کہتا ہوں: اس صورت میں غائب محیل کی رضا کا ذکر نہیں کیا دوسری صورت میں محتال علیہ جو غائب ہے اس کی رضا کا ذکر کیا ہے۔ یہ ''زیادات'' کی مختار روایت پر مبنی ہے جس طرح (مقولہ 25839 میں) گزر چکا ہے۔

25842۔ (قولہ: وَتَصِحُّ فِي الدَّيْنِ) شرط یہ ہے کہ محتال کا محیل پر دین ہو ورنہ یہ وکالت ہوگی حوالہ نہیں ہوگا۔ جہاں تک محال علیہ پر دین ہونے کا تعلق ہے یہ شرط نہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ اس میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر محال علیہ محتال اس سے کسی اور پر حوالہ کرے تو یہ جائز ہوگا پہلا بری ہو جائے گا اور مال دوسرے پر ہوگا جس طرح کفیل کی کفالت ہے۔ پس دین میں حوالہ کا دین داخل ہے جس طرح کفالہ کا دین داخل ہے۔ کیونکہ کفیل اگر طالب سے حوالہ کرے تو یہ جائز ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 25853 میں) آئے گا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: ہر وہ دین جس میں کفالت جائز ہے اس میں حوالہ جائز ہے۔ ''ہندیہ'' میں ہے: جس میں کفالت جائز نہیں اس میں حوالہ جائز نہیں۔

حوالہ معلوم دین میں صحیح ہوتا ہے عین میں صحیح نہیں ہوتا

25843۔ (قولہ: الْمَعْلُومِ) اگر ایک آدمی اپنی ذات پر مال مجہول کا حوالہ کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کہے: تیرا فلاں پر جو حق ثابت ہوگا اس کا میں نے حوالہ کیا تو مال کی جہالت کے ساتھ حوالہ صحیح نہیں۔ اس لفظ کے ساتھ حوالہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔

25844۔ (قولہ: لَا فِي الْعَيْنِ) کیونکہ وہ نقل جسے نقل شرعی متضمن ہے اس کا اعیان میں تصور نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس میں جس کا تصور کیا جاتا ہے وہ نقل حسی ہے پس یہ وصف شرعی کو نقل کرنا ہے وہ دین ہے، ''فتح''۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا عنقریب ذکر کریں گے کہ حوالہ ودیعت رکھے گئے دراہم کا صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں دین کا نقل کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح غصب ہے یہ اس قول پر مبنی ہے کہ اس میں واجب یہ ہوتا ہے کہ عین کو لوٹایا جائے اور قیمت تو چھٹکارے کا محل ہے۔ اس اعتراض کو یوں رد کیا جاتا ہے کہ ودیعت میں حوالہ یہ حقیقت میں وکالت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس حوالہ میں عنقریب (مقولہ 25889 میں) آئے گا جو ودیعت وغیرہا کے ساتھ مقید ہو کہ محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہیں اور نہ ہی محتال علیہ محیل کو دینے کا مالک ہے اور یہ امر مخفی نہیں کہ وکالت حقیقت میں اس کے منافی ہے۔ اعتراض کو دور کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ نقل (منتقل کرنا) یہاں موجود ہے۔ کیونکہ مدیون جب دائن کے ساتھ مودع پر حوالہ کرے تو دین مدیون سے مودع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور مودع دین کا مطالب بن جاتا ہے گویا یہ اس کے ذمہ میں ہے۔ پس یہ دین کا حوالہ ہوگا عین کا حوالہ نہیں ہوگا۔ ہاں اگر مودع ودیعت کے مالک سے کسی اور پر حوالہ کرے تو یہ عین کا حوالہ ہوگا جو صحیح نہیں۔

وَبِهِ عُرِفَ أَنَّ حَوَالَةَ الْغَازِي
اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ غنیمت محرزہ سے غازی کا

وقف کے مستحق اور غازی کے حوالہ کا بیان

25845۔ (قولہ: وَبِهِ عُرِفَ أَنَّ حَوَالَةَ الْغَازِي) حوالہ یہ مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے یعنی احالتہ غیرہ علی الامام وہ غازی امام پر کسی اور کے ساتھ حوالہ کرتا ہے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: و بہ عرف ان الحوالۃ علی الامام من الغازی الخ یہ امر مخفی نہیں کہ جس کا انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کے علاوہ ہے جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں۔ کیونکہ مصنف کی گفتگو تو مکفول بہ کے بیان میں ہے۔ پس انہوں نے ذکر کیا کہ یہ مال ہے عین نہیں اور نہ ہی حقوق ہیں۔ جب غازی نے زید سے قرض لیا پھر اس نے زید سے اس قرض کے بارے میں امام کے ساتھ حوالہ کیا تو حوالہ صحیح ہوگا خواہ اس نے یہ قید لگائی کہ امام اسے اس کا حق عطا کرے گا جو اس غنیمت میں سے ہے جس کو جمع کیا گیا ہے یا نہیں۔ کیونکہ محال علیہ میں یہ شرط نہیں کہ محیل کا اس پر دین ہو یا ودیعت وغیرہا سے کوئی عین اس کے پاس ہو اور اس لیے کہ محال بہ دین صحیح ہو اور معلوم ہو۔ پس اس کی عدم صحت کے قول کی اصلاً صحت کی کوئی وجہ نہیں۔ مستحق کے بارے میں یہی قول کیا جاتا ہے جب وہ قرض لے پھر دائن کا ناظر پر حوالہ کردے خواہ وہ حوالہ کو اس معلوم چیز کے ساتھ مقید کرے جو ناظر کے قبضہ میں ہے یا اس کے قبضہ میں نہیں۔ یہ بھی حوالہ بالدین میں سے ہے حقوق میں سے نہیں۔ ہاں اگر امام غازی سے حوالہ کرے یا ناظر مستحق کے ساتھ کسی اور پر حوالہ کرے تو یہ کہنے کا محل ہوگا کہ یہ حقوق کے حوالہ سے ہے۔ کیونکہ مال غنیمت جب دارالاسلام میں محفوظ کر دیا جائے اس میں غانمین کا حق متاکد ہو جاتا ہے۔ اور اس پر تقسیم کے ساتھ ہی مالک ہوا جا سکتا ہے۔ یہ قول نہیں کیا جائے گا کہ وارث تقسیم کے بعد محفوظ کرنے سے پہلے مر جائے اس کے حصہ کا وارث بنا جائے گا پس یہ قول تقسیم سے پہلے ملک کا تقاضا کرتا ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ متاکد حق کا وارث بنا جاتا ہے جیسے دین کے حبس کا حق اور عیب کی وجہ سے لوٹانے کا حق۔ ضعیف حق کا معاملہ مختلف ہے جیسے شفعہ اور خیار شرط ہے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 19660 میں) ''الفتح'' سے باب المغنم و قسمتہ میں بیان کر چکے ہیں۔ وقف کے منافع میں یہی قول کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مستحق کے حصہ کا وارث بنا جاتا ہے جب وہ تقسیم سے پہلے اور وقف کے منافع کے ظہور کے بعد مر جائے جب کہ یہ ذریت کے وقف میں ہو یا صاحب وظیفہ کے عمل کے بعد ہو۔ جس طرح ہم نے پہلے وہاں اسے بیان کر دیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ حوالہ صحیح نہ ہو۔ کیونکہ غازی اور مستحق میں سے ہر ایک کا امام اور نگران کے ذمہ میں دین ثابت نہیں۔ ہاں محال علیہ کی جانب سے یہ قبضہ کی وکالت ہوگی جس طرح مصنف کے قول وان قال المحیل المحتال میں آئے گا۔ یہ امر اکثر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ نگران مستحق سے وقف کی جائیداد کے مستاجر سے وہ حوالہ کرتا ہے۔ ''الحامدیہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے: اگر نگران مستحق سے وقف کی جائیداد کے مستاجر سے حوالہ کرتا ہے، اگر نگران محتال کے لینے سے پہلے مر جائے تو دوسرے نگران کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کو لے لے۔ لیکن ہم نے باب المغنم میں ذکر کیا ہے کہ وقف کے منافع جب کہ وہ ظاہر ہو چکے ہوں ان میں مستحق کا حق متاکد

بِحَقِّهِ مِنْ غَنِيمَةٍ مُحْرَزَةٍ لَا تَصِحُّ، وَكَذَا حَوَالَةُ الْمُسْتَحِقِّ بِمَعْلُومِهِ فِي الْوَقْفِ عَلَى النَّاظِرِ. نَهْرٌ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ وَهَذَا فِي الْحَوَالَةِ الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ، وَأَمَّا الْمُقَيَّدَةُ، فَفِي الْبَحْرِ إنْ مَالُ الْوَقْفِ فِي يَدِ النَّاظِرِ يَنْبَغِي أَنْ يَصِحَّ

اپنے حق کا حوالہ کرنا صحیح نہیں اور اسی طرح مستحق کا وقف میں اپنے معلوم حصہ کا ناظر پر حوالہ صحیح نہیں، ''نہر''۔ پھر دو اوراق کے بعد کہا: یہ حوالہ مطلقہ میں ظاہر ہے جہاں تک حوالہ مقیدہ کا تعلق ہے تو ''البحر'' میں ہے: اگر وقف کا مال نگران کے قبضہ میں ہو تو چاہیے کہ حوالہ صحیح ہو

ہو جاتا ہے۔ پس ان کی جانب سے وارث بنا جاتا ہے مگر جب نگران منافع کو قبضہ میں لے لے۔ پس چاہیے کہ یہ شرکت خاصہ کی وجہ سے یہ ان کی ملک بن جائیں۔ مال غنیمت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کا مالک ان کی تقسیم کے بعد بنا جاتا ہے یہاں تک کہ غانمین میں سے کوئی ایک لونڈی میں سے اپنے حصہ کو آزاد کر دے تو شرکت عامہ کی وجہ سے وہ آزاد نہیں ہوگی مگر جب غنیمت کو رایات (جھنڈے) پر تقسیم کر دیا جائے تو شرکت خاصہ کی بنا پر یہ صحیح ہوگا۔ اسی تعبیر کی بنا پر جب منافع نگران کے ہاتھ میں ہوں تو وہ منافع نگران کے ہاں امانت ہوں گے مستحقین کی ملکیت ہوں گے انہیں مطالبہ کا حق ہوگا جب وہ ان کی ادائیگی سے رک جائے تو اس کو محبوس کیا جائے گا۔ جب وہ جان بوجھ کر ہلاک کرے یا مطالبہ کے بعد وہ ہلاک ہو جائیں تو ضمانت دے گا۔ جب نگران نے بعض مستحقین سے کسی اور پر حوالہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ عین کا حوالہ ہے دین کا حوالہ نہیں۔ مگر جب نگران جان بوجھ کر ہلاک کرے یا اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دے تو یہ اس کے ذمہ میں دین ہوں گے پس حوالہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ دین کا حوالہ ہے نہ عین کا حوالہ ہے اور نہ ہی حقوق کا حوالہ ہے۔ پس یہ امر ظاہر ہے کہ یہ حوالہ اصل میں حقوق کا حوالہ ہے خواہ غازی یا نگران محیل ہو یا محتال ہو خواہ حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو شارح نے ''النہر'' سے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ واضح نہیں فافہم وتدبر۔ اس تحریر کو غنیمت جان کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فیض میں سے ہے۔

25846۔ (قولہ: لَا تَصِحُّ) تو یہ جان چکا ہے کہ اس کی کوئی وجہ نہیں۔

25847۔ (قولہ: وَهَذَا فِي الْحَوَالَةِ الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ) کیونکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ حوالہ دیون کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ نقل پر مبنی ہے یعنی اس میں نقل کا معنی پایا جاتا ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: یہ دین کا حوالہ ہے اگر چہ مطلق ہے بلکہ اس میں صحت عدم صحت سے اظہر ہے۔ کیونکہ حوالہ مطلقہ وہ ہے جو آگے (مقولہ 25891 میں) آرہا ہے وہ یہ کہ محیل اپنے دین کی قید نہ لگائے جو محال علیہ پر ہو اور نہ ہی ایسے عین کی قید لگائے جو اس کے قبضہ میں ہے جب مستحق نے اپنے غریم کے سات اپنے دین کا حوالہ نگران پر کیا جب کہ یہ حوالہ مطلقہ ہے تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔

25848۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يَصِحَّ) کیونکہ تو جان چکا ہے کہ وقف کا مال اس کے ہاتھ میں امانت ہے۔ لیکن جب یہ

كَالْإِحَالَةِ عَلَى الْمُودَعِ، وَإِلَّا لَا لِأَنَّهَا مُطَالَبَةٌ انْتَهَى وَمُقْتَضَاهُ صِحَّتُهَا بِحَقِّ الْغَنِيمَةِ، وَعِنْدِي فِيهِ تَرَدُّدٌ وَبَرِئَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ وَالْمُطَالَبَةِ جَمِيعًا

جس طرح مودع پر حوالہ ہوتا ہے ورنہ نہیں کیونکہ یہ مطالبہ ہے (کلام ختم ہوئی) اس کا مقتضایہ ہے حوالہ کی صحت غنیمت کے حق کی وجہ سے ہے میرے نزدیک اس میں تردد ہے۔ اور محیل محتال کی جانب سے حوالہ کے قبول کرنے کے ساتھ

حوالہ صحیح ہے تو یہ حقوق کا حوالہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ مستحق نے اپنے قرض خواہ سے دین صحیح کے ساتھ حوالہ کیا ہے بلکہ یہ دین کا حوالہ ہے یہ مقید ہے اس مال کے ساتھ جو محال علیہ پر لازم ہے وہی نگران ہے۔

25849۔ (قولہ: كَالْإِحَالَةِ عَلَى الْمُودِعِ) اس کی علت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک امین ہے اور اس پر کوئی دین نہیں۔ ''ط''۔

25850۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مُطَالَبَةٌ) کیونکہ حوالہ مطالبہ کو ثابت کرتا ہے اور نگران پر اس میں کوئی مطالبہ نہیں وقف کا مال جو اس تک نہیں پہنچا جس کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا گیا۔

25851۔ (قولہ: انْتَهَى) یعنی البحر، یعنی ''البحر'' کا کلام ہے ختم ہوا۔ اور ان کا قول و مقتضاہ یہ بھی ''النہر'' کے کلام میں سے ہے۔ فافہم

25852۔ (قولہ: وَعِنْدِي فِيهِ تَرَدُّدٌ) ''حموی'' نے اسے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے جو علماء نے غنیمت میں ذکر کیا ہے وہ صحت کی تائید کرتا ہے: اس کا وارث بنا جائے گا کیونکہ اس کی ملک اس میں متاکد ہو چکی ہے۔ اس میں اور ودیعت میں قیاس کی دلیل موجود ہے۔ ''ط''۔

محیل کا دین اور مطالبہ سے براءت کا بیان

25853۔ (قولہ: وَبَرِئَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ الخ) محیل دین سے بری ہو جائے گا یہ ایسی براءت ہوگی جو مال کے ہلاک نہ ہونے کے ساتھ مقید ہوگی۔ اس کی براءت کا فائدہ یہ ہے: اگر وہ مر جائے تو محتال اس کے ترکہ سے دین وصول نہیں کرے گا۔ لیکن وہ اس کے وارثوں یا قرض خواہوں سے ایک کفیل لے گا اس خوف سے کہ کہیں اس کا حق ہلاک نہ ہو جائے۔ ''شرح المجمع'' میں اسی طرح ہے۔ براءت کا مقتضایہ ہے کہ مشتری اگر بائع کے ساتھ کسی دوسرے فرد پر ثمن کا حوالہ کرے تو وہ مبیع کو محبوس نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر راہن مرتہن کے ساتھ دین کے متعلق حوالہ کرے تو وہ دین کو محبوس نہیں کرے گا اس کے برعکس معاملہ مختلف ہوگا۔ یعنی بائع اپنے غریم کے ساتھ ثمن کے متعلق مشتری پر حوالہ کرے یا مرتہن اپنے غریم کے ساتھ راہن پر حوالہ کرے یا عورت اپنے خاوند پر حوالہ کرے۔ ''زیادات'' میں اس کی برعکس مذکور ہے۔ وہ یہ ہے کہ بائع اور مرتہن جب حوالہ کریں تو دونوں کا حوالہ سے محبوس کرنے کا حق ساقط ہو جائے گا اگر دونوں پر حوالہ کیا جائے تو حق ساقط نہیں ہوگا اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

(بِالْقَبُولِ) مِنَ الْمُحْتَالِ لِلْحَوَالَةِ (وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ
دین اور مطالبہ سے بری ہو جائے گا۔ اور محتال محیل سے مطالبہ نہیں کرے گا

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ وہ یہ ہے کہ بائع اور مرتہن جب دونوں اپنے غریم سے مشتری یا راہن پر حوالہ کریں تو دونوں کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور دونوں کا محبوس کرنے میں حق ساقط ہو جائے گا۔ یہ صورت مختلف ہو گی جب ان پر حوالہ کیا جائے۔ کیونکہ ان کا مطالبہ کا حق باقی ہے جس طرح ''زیلعی'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ان کے قول بری المحیل میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ان کا کفیل بری ہو جاتا ہے۔ جب اصیل نے طالب کے ساتھ حوالہ کیا تو دونوں بری ہو جائیں گے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔

اور ان کا قول وَالْمُطَالَبَةِ جَمِيعًا اس میں یہ داخل ہے اگر کفیل مکفول لہ سے حوالہ کرے اور اس کی براءت کو بیان کیا ہے وہ مطالبہ سے بری ہو جائے گا اگر حوالہ کو مطلق ذکر کیا تو اصیل بھی بری ہو جائے گا، ''نہر''۔ ''رملی'' کے حاشیہ ''البحر'' میں ہے: محیل کی براءت سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ کفیل اگر مکفول لہ کے ساتھ دین جو مکفول بہ ہے کے بارے میں مدیون پر حوالہ کرے اور وہ اسے قبول کرے تو وہ بری ہو جائے گا یہ واقعہ الفتوی ہے۔ اس کے استشہاد میں طویل گفتگو کی ہے۔

25854۔ (قولہ: بِالْقَبُولِ مِنَ الْمُحْتَالِ) ''البحر'' کی تبع میں اس پر اقتصار کیا ہے۔ ''النہر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے والمحتال علیہ یہ اس کے مخالف ہے جس کا ذکر پہلے کیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ محال اس کے نائب قبول کرے اور باقی اس پر راضی ہوں۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کہ مجلس میں محتال قبضہ کرے مگر جب وہ سونا، چاندی، نقدی ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کا دین سونا ہو۔ پس اس نے اس کی جانب چاندی کے ساتھ احالہ کیا تو یہ جائز ہو گا اگر غریم محیل اور محتال کی مجلس میں بطور ناقد قبول کرے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ''تلخیص الجامع'' سے منقول ہے۔

25855۔ (قولہ: وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ الخ) یہ اس صورت میں ہے جب محال کے لیے خیار کی شرط نہ لگائے یا محیل اور محتال اسے فسخ نہ کرے مگر جب وہ محال کے لیے خیار رکھے یا اس شرط پر حوالہ کرے تو اسے حق حاصل ہو گا کہ جس سے چاہے مطالبہ کرے تو یہ صحیح ہو گا، ''بزازیہ''۔ اسی طرح جب اسے فسخ کر دیا جائے تو محتال محیل سے اپنے دین کا مطالبہ کرے گا۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں کہا: اس کا حکم حوالہ کے فسخ کرنے اور توی سے منتہی ہو جاتا ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: محیل اور محتال دونوں حوالہ کو توڑنے کے مالک ہیں پس محتال علیہ بری ہو جائے گا۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: جب مدیون طالب کے ساتھ ایک آدمی پر ہزار یا اپنے تمام حق پر حوالہ کرے اور وہ اسے قبول کرے۔ پھر اس کے ساتھ بھی اپنے تمام حق پر کسی اور سے حوالہ سے کرے اور وہ اس سے قبول کر لے تو دوسرا پہلے کے لیے نقض ہو جائے گا اور پہلا ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح حوالہ باطل ہو جائے گا اگر بائع مشتری پر ثمن کا حوالہ کرے پھر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ آزاد ہے اگر بیع کی وجہ سے اسے رد کیا گیا اگرچہ قضا کی صورت میں ہو تو حوالہ باطل نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر

إِلَّا بِالتَّوَى) بِالْقَصْرِ وَيُمَدُّ هَلَاكُ الْمَالِ لِأَنَّ بَرَاءَتَهُ مُقَيَّدَةٌ بِسَلَامَةِ حَقِّهِ، وَقَيَّدَهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنْ لَا يَكُونَ الْمُحِيلُ هُوَ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ ثَانِيًا

مگر توی کے ساتھ (توی کا لفظ الف مقصورہ کے ساتھ ہے اور اسے الف محدودہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے) اس سے مراد مال کی ہلاکت ہے کیونکہ اس (محیل) کی براءت اس (محتال) کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔ ''البحر'' میں یہ قید لگائی ہے کہ محیل ہی دوسری دفعہ محتال علیہ نہ ہو۔

غلام قبض سے قبل مر گیا۔ جب محال علیہ مدیون کی حیثیت میں مر گیا تو اس کا مال غرماء اور محال کے درمیان حصص کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا اور جو مال باقی بچے گا وہ محیل سے اس کا مطالبہ کرے گا اگر محیل مدیون کی حیثیت سے مر گیا تو محتال نے اپنی زندگی میں جس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا ہوگا اور جس پر قبضہ نہیں کیا وہ اس کے اور غرماء کے درمیان ہوگا۔ ''کافی الحاکم'' سے اس کی تلخیص کی گئی ہے۔

لفظ التَّوَى کی لغوی تحقیق

25856۔ (قولہ: إِلَّا بِالتَّوَى) یہ حصی کا ہم وزن ہے۔ بعض اوقات اس کے آخر میں الف ممدودہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ''مصباح''۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے توی المال، یتوی توی ہلاک ہونا۔ اتواہ غیرہ غیر نے اسے ہلاک کر دیا۔ ''بحر'' میں ''الصحاح'' سے مروی ہے۔

25857۔ (قولہ: هَلَاكُ الْمَالِ) یہ اس کا لغوی معنی ہے اس کا اصطلاحی معنی وہ ہے جسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔ ''بحر''۔

25858۔ (قولہ: لِأَنَّ بَرَاءَتَهُ) یعنی محیل کی دین سے براءت سے یہ محتال کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے مشائخ نے دین کے لوٹنے کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حوالہ فسخ ہو جانے کے ساتھ۔ یعنی محتال حوالہ کو فسخ کر دے جس طرح مشتری جب مبیع میں عیب پائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حوالہ فسخ ہو جاتا ہے جس طرح مبیع جب قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: موت کی صورت میں یہ فسخ ہو جاتا ہے اور جحود کی صورت میں فسخ نہیں ہوتا۔ میں نے ایسا کوئی قول نہیں دیکھا۔ کیا محتال کا حوالہ فسخ کرنا قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے کا محتاج ہے؟ مشتری کے ساتھ تشبیہ کا ظاہر جب وہ عیب پائے یہ تقاضا کرتا ہے کہ قاضی کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت ہے یہاں بھی ضرورت ہے جب کہ حوالہ منسوخ ہو جاتا ہے تو اس کی حاجت نہیں۔ فتدبرہ، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: مشتری خیار عیب کی وجہ سے فسخ میں مستقل ہے قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بے شک قاضی کے سامنے پیش کرنا اس صورت میں شرط ہے کہ اس عیب کی وجہ سے بائع اپنے بائع پر لوٹانا چاہیے۔

25859۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ فِي الْبَحْرِ الخ) کہا: کیونکہ ''ذخیرہ'' میں ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی سے اپنے ایک آدمی پر حوالہ کیا جس کا اس آدمی پر دین تھا پھر محتال علیہ نے اس آدمی پر حوالہ کیا جس پر اصل دین تھا تو پہلا محتال علیہ بری ہو

(وَهُوَ) بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ (أَنْ يَجْحَدَ) الْمُحَالُ عَلَيْهِ (الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ) أَيْ لِمُحْتَالٍ وَمُحِيلٍ (أَوْ يَمُوتَ) الْمُحَالُ عَلَيْهِ (مُفْلِسًا) بِغَيْرِ عَيْنٍ وَدَيْنٍ وَكَفِيلٍ

یہ دو امروں میں سے ایک امر کے ساتھ ہوتا ہے ایک یہ کہ محال علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور قسم اٹھا دے جب کہ محتال اور محیل کے پاس گواہ نہ ہوں یا محال علیہ مفلس کی حیثیت سے مرجائے نہ اس کے پاس عین ہو، نہ اس کا کسی پر دین ہو اور نہ اس کا کوئی کفیل ہو۔

جائے گا اگر مال اس پر ہلاک ہو گیا جس پر اصل قرض تھا تو پہلے محتال علیہ کی طرف دین نہیں لوٹے گا۔

25860۔ (قولہ: وَهُوَ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ الخ) ضمیر التوی کی طرف لوٹ رہی ہے یہ حوالہ مطلقہ میں ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو ودیعت کے ساتھ مقید ہو تو اس ودیعت کے ہلاک ہونے کے ساتھ اس کے لیے رجوع ثابت ہو جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 25891 میں) آئے گا۔

25861۔ (قولہ: أَيْ لِمُحْتَالٍ وَمُحِيلٍ) مصنف کا قول لہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

25862۔ (قولہ: مُفْلِسًا) یہ لفظ تخفیف کے ساتھ ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے افلس الرجل جب وہ فلس والا ہو گیا اس کے بعد کہ وہ دراہم اور دنانیر والا تھا پس اسے افتقر کی جگہ استعمال کیا گیا۔ ''کفایہ'' اور ''نہر'' میں علامہ ''عمر نسفی'' کی ''طلبۃ الطلبہ'' سے منقول ہے۔

25863۔ (قولہ: بِغَيْرِ عَيْنٍ) زیادہ واضح یہ کہنا ہے: بان لم یترك عینا الخ، یعنی ایسا عین جو محال بہ کو کافی ہو جائے۔ اسی طرح دین میں کہا جاتا ہے۔ کفیل میں ضروری ہے کہ وہ سب کا کفیل ہو۔ اگر وہ بعض کی کفالت اٹھائے تو باقی ماندہ ہلاک ہو گیا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ''ط''۔ اسی طرح اگر وہ ایسی چیز ترک کرے جو بعض کافی ہو تو باقی ماندہ ہلاک ہو گیا۔ اسی طرح اگر وہ مدیون کی حیثیت سے ہلاک ہو گیا اور اس کا مال حصص کے اعتبار سے تقسیم کیا گیا جس طرح ہم نے ابھی اسے بیان کیا ہے۔

25864۔ (قولہ: وَدَيْنٍ) اس سے مراد یہ ہے جس کے بارے میں ممکن ہو کہ وہ ذمہ میں ثابت ہو اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں عین ہے۔ پس یہ قول نقدی، کیلی اور وزنی چیز کو شامل ہوگا۔ ''الہندیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر قاضی جانتا ہو کہ میت کا مفلس پر دین ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ حوالہ کے باطل ہونے کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ افلاس ان کے نزدیک ہلاک نہیں کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کے لیے مال پیدا ہو جائے۔ پس محال علیہ نے حکما مال کو ترک کیا۔ وہ وہ ہے جو اس کے مفلس مدیون پر ہے۔

25865۔ (قولہ: وَكَفِيلٍ) پس کفیل کا وجود ہونا یہ اس کی مفلس کی حیثیت سے موت سے مانع ہے جس طرح ''زیادات'' میں ہے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: لا یمنع۔ ''بحر''۔ ''المنح'' میں اس کی پیروی کی۔ لیکن میں نے ''الخلاصہ'' میں وہ قول نہیں دیکھا جسے ''خلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے بلکہ اس میں ''زیادات'' کی عبارت کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

وَقَالَا بِهِمَا وَبِأَنْ فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ

اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: دونوں کے ساتھ ہلاکت ثابت ہوئی ہے اور اس سے ہلاکت ثابت ہوتی ہے کہ حاکم اسے مفلس قرار دے۔

ہاں اس میں کہا: اگر محتال علیہ مرجائے اور وہ کوئی شے نہ چھوڑے جب کہ اس نے کفیل بالمال دیا تھا پھر صاحب المال نے اس کے کفیل کو بری کر دیا تو اسے حق حاصل ہے کہ اصل سے مطالبہ کرے۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے ''الفتح'' وغیرہ نے اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے جو ''زیادات'' میں ہے اس میں اختلاف کا ذکر نہیں۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے: اگر اس کا کفیل نہ ہو لیکن ایک آدمی نے احسان کیا اور اس کے بدلے رہن رکھ دیا پھر محال علیہ مفلس کی حیثیت سے مر گیا تو دین محیل کے ذمہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ اگر وہ مبیع پر مسلط کیا گیا تو اس نے اسے بیچ دیا اور ثمن پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ محال علیہ مفلس کی حیثیت سے مر گیا حوالہ باطل ہو جائے گا اور ثمن صاحب رہن کے لیے ہو گی۔ رہن میں تبرع کے حکم میں یہ ہے اگر مطلوب نے کوئی شے عاریۃً لی اور طالب کے پاس اسے رہن رکھا پھر وہ مفلس کی حیثیت سے مر گیا۔ ''شرنبلالیہ'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

25866۔ (قولہ: وَقَالَا بِهِمَا) یعنی انکار کرنے اور مفلس کی حیثیت سے مرنے کے بعد۔

قاضی کے کسی کو مفلس قرار دینے کی صحت اور عدم صحت پر ''امام صاحب'' اور ''صاحبین'' رحمہم اللہ علیہم کا اختلاف

25867۔ (قولہ: وَبِأَنْ فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ) یعنی اس کی زندگی میں اسے مفلس قرار دے دیا ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب اس کا حال اس کے لیے ظاہر ہوا تو وہ اس کے افلاس کا فیصلہ کر دے۔ ''کفایہ'' میں ''الطلبہ'' سے مروی ہے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینا۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک صحیح ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس کے لیے مال کے متحقق ہونے کے ساتھ اس کا افلاس ختم ہو جائے۔ پس قاضی کی جانب سے مفلس قرار دینے کی صورت میں وہ محیل کی طرف نہیں لوٹے گا، ''فتح''۔ حق کے پورا پورا لینے میں مشکل کا واقع ہونا رجوع کو ثابت نہیں کرتا۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر محتال علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے حق لینے میں رکاوٹ ہو تو وہ محیل کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اگر وہ مفلس کی حیثیت سے مر جائے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ ذمہ میں خرابی واقع ہو چکی ہے اور توی ثابت ہوئی ہے اس کی مکمل بحث ''الکفایہ'' میں ہے۔ علما کا متون اور شروح کے انداز میں کلام کا ظاہر امام کے قول کی تصحیح کرتا ہے۔ ہاں علما نے سفیہ پر حجر کی صحت میں قول کو صحیح قرار دیا ہے تاکہ سفیہ کے مال کی حفاظت ہو سکے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 30835 کے ہاں) آئے گا۔

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِيهِ) أَيْ فِي مَوْتِهِ مُفْلِسًا، وَكَذَا فِي مَوْتِهِ قَبْلَ الْأَدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ (فَالْقَوْلُ لِلْمُحْتَالِ مَعَ يَمِينِهِ عَلَى الْعِلْمِ) لِتَمَسُّكِهِ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْعُسْرَةُ زَيْلَعِيٌّ وَقِيلَ الْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ بِيَمِينِهِ فَتْحٌ (طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمَا) أَيْ بِمِثْلِ مَا (أَحَالَ) بِهِ مُدَّعِيًا قَضَاءَ دَيْنِهِ بِأَمْرِهِ (فَقَالَ الْمُحِيلُ) إِنَّمَا (أَحَلْت بِدَيْنٍ ثَابِتٍ (لِي عَلَيْك) لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ بَلْ (ضَمِنَ) الْمُحِيلُ

اگر دونوں میں اس کی مفلس کی حیثیت سے موت کے بارے میں اختلاف ہو گیا اور اسی طرح ادائیگی سے قبل یا ادائیگی کے بعد اس کی موت میں اختلاف ہو گیا تو علم پر قسم کے ساتھ قول محتال کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ اصل سے تمسک کر رہا ہے یہی عسرت ہے،''زیلعی''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے قول قسم کے ساتھ محیل کا معتبر ہوگا،''فتح''۔ محتال علیہ محیل سے اس کی مثل کا مطالبہ کرے گا جس کا احالہ کیا تھا یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ محتال علیہ نے محیل کے امر سے دین ادا کیا ہے۔ محیل نے کہا: میں نے اس دین کے بدلے میں احالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر ثابت تھا تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ محیل

عسرت کا شرعی معنی

25868۔ (قولہ: وَلَوْ اخْتَلَفَا فِيهِ) اس کی صورت یہ ہے کہ محتال کہے: محتال علیہ ترکہ کے بغیر مر گیا ہے اور محیل نے کہا: ترکہ چھوڑ کر مرا ہے۔''بزازیہ''۔

25869۔ (قولہ: وَكَذَا فِي مَوْتِهِ قَبْلَ الْأَدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ) زیادہ بہتر یہ عبارت ہے: وبعدہ یعنی واؤ ہو جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ کیونکہ اختلاف دونوں میں ہے کسی ایک میں نہیں۔

25870۔ (قولہ: عَلَى الْعِلْمِ) یعنی علم نہ ہونے پر۔ یعنی وہ یہ قسم اٹھا دے کہ وہ اس کی تنگدستی کو نہیں جانتا،''ط''۔ یہ متن کے مسئلہ میں ہے۔ جہاں تک ادائیگی سے پہلے یا اس کے بعد موت میں اختلاف کا تعلق ہے تو وہ حتمی بات پر قسم اٹھائے گا کیونکہ یہ اس کا ذاتی فعل ہے وہ فعل اس پر قبض کرنا ہے۔''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

25871۔ (قولہ: وَهُوَ الْعُسْرَةُ) یعنی پہلے مسئلہ میں تنگ دستی اور دوسرے مسئلہ میں عدم ادائیگی۔

25872۔ (قولہ: وَقِيلَ الْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ بِيَمِينِهِ الخ) یعنی اس کے بعد جب وہ قرض محتال کو ادا کر چکا تھا اگرچہ یہ ادائیگی حکما ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ محتال نے وہ مال محال علیہ کو ہبہ کر دیا ہے۔ کیونکہ دینے سے پہلے اس سے مطالبہ نہیں کرے گا مگر اسی صورت میں جب اس سے مطالبہ کیا جائے وہ اس کا پیچھا نہیں کرے گا مگر جب اس کا پیچھا کیا جائے۔ اس کی مکمل بحث''البحر'' میں ہے۔

25873۔ (قولہ: طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ) کیونکہ وہ دین کے لوٹ آنے کا انکار کرتا ہے۔''فتح''۔

25874۔ (قولہ: بِأَمْرِهِ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ امر کے بغیر ادا کر دے تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا۔ اگرچہ محیل اس کا دعویٰ نہ کرے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔

(مِثْلَ الدَّيْنِ) لِلْمُحْتَالِ عَلَيْهِ لِإِنْكَارِهِ وَقَبُولُ الْحَوَالَةِ لَيْسَ إِقْرَارًا بِالدَّيْنِ لِصِحَّتِهَا بِدُونِهِ (وَإِنْ قَالَ الْمُحِيلُ لِلْمُحْتَالِ أَحَلْتُكَ) عَلَى فُلَانٍ بِمَعْنَى وَكَّلْتُكَ (لِتَقْبِضَهُ لِي فَقَالَ الْمُحْتَالُ) بَلْ (أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وَلَفْظُ الْحَوَالَةِ يُسْتَعْمَلُ فِي الْوَكَالَةِ

محتال علیہ کے لیے دین کی مثل کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ محتال علیہ نے اس کا انکار کیا ہے اور حوالہ کا قبول کرنا یہ دین کا اقرار نہیں کیونکہ وہ اس کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے۔ اگر محیل محتال سے کہے: میں نے تیرے ساتھ فلاں پر حوالہ کیا تھا یعنی میں نے تجھے وکیل بنایا تھا تا کہ تو میرے لیے مال پر قبضہ کرے تو محتال نے کہا: بلکہ تو نے میرے ساتھ اس دین پر حوالہ کیا تھا جو تیرا مجھ پر تھا تو قول محیل کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے اور حوالہ کا لفظ وکالت میں مستعمل ہوتا ہے۔

25875۔ (قولہ: مِثْلَ الدَّيْنِ) انہوں نے بما ادا نہیں کہا۔ کیونکہ اگر محال بہ دراہم ہوں اور وہ دنانیر ادا کرے یا اس کے برعکس ہو صرف کی صورت میں ہو یعنی نقدی ہو تو وہ محال بہ کا مطالبہ کرے گا۔ اسی طرح اگر وہ سامان تجارت میں سے کوئی چیز دے۔ اگر عمدہ کی بجائے زیوف دے دے تو عمدہ واپس لے گا۔ اسی طرح اگر وہ کسی شے پر صلح کرے تو محال بہ کا مطالبہ کرے گا مگر جب وہ دین کی جنس میں سے اقل پر مصالحت کرے بے شک وہ مودی کی مقدار کے مطابق واپس لے گا۔ جس کو دین کے ادا کرنے کا حکم دیا گیا تھا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اس صورت میں وہ وہی چیز واپس لے گا جو اس نے ادا کی ہو گی مگر اس صورت میں جب وہ عمدہ چیز یا کوئی اور جنس ادا کرے۔ ''بحر''۔

25876۔ (قولہ: لِإِنْكَارِهِ) ''البحر'' میں کہا: کیونکہ رجوع کا سبب متحقق ہو چکا ہے وہ اس کے امر سے دین کی ادائیگی ہے مگر محیل اس پر دین کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ وہ انکار کرتا ہے جب کہ قول منکر کا ہوگا۔

25877۔ (قولہ: فَقَالَ الْمُحْتَالُ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حاضر تھا اگر وہ غائب ہوتا اور محیل یہ ارادہ کرتا کہ محال علیہ پر جو لازم ہے وہ اس پر قبضہ کرے یہ کہتے ہوئے: میں نے اسے وکیل بنایا ہے تا کہ وہ اس پر قبضہ کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میں اس کی تصدیق نہیں کرتا اور میں اس کے بینہ قبول نہیں کرتا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا قول قبول کیا جائے گا جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اگر محال نے یہ دعویٰ کیا کہ محال بہ سامان کی ثمن ہے محیل اس کی بیع میں وکیل تھا محیل نے اس امر کا انکار کر دیا تو بھی اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ ''نہر''۔

25878۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ) محتال کو حکم دیا جائے گا کہ اس نے جو کچھ لیا ہے وہ محیل کو لوٹا دے۔ کیونکہ محیل اس امر سے انکار کرتا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم ہے حوالہ محیل کی جانب سے اس دین کا اقرار نہیں جو محتال کا محیل کے ذمہ لازم ہے کیونکہ یہ لفظ وکالت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ''ابن کمال''۔

حوالہ کا لفظ مجازاً وکالت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے

25879۔ (قولہ: يُسْتَعْمَلُ فِي الْوَكَالَةِ) حوالہ کا لفظ مجازاً وکالت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی سے امام ''محمد''

أَحَالَهُ بِمَا لَهُ عِنْدَ زَيْدٍ) حَالَ كَوْنِهِ (وَدِيعَةً) بِأَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا أَلْفًا ثُمَّ أَحَالَ بِهَا غَرِيمَهُ (صَحَّتْ فَإِنْ هَلَكَتْ) الْوَدِيعَةُ (بَرِئَ) الْمُودِعُ

ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے ساتھ اس چیز پر حوالہ کیا جو اس کی زید کے پاس تھی اس حال میں کہ وہ چیز اس کے پاس ودیعت تھی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایک آدمی کو ہزار ودیعت کے طور پر دیا پھر اس نے اپنے غریم سے اس پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ صحیح ہوگا۔ اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودع بری ہو جائے گا

رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جب مضارب دین کا تقاضا کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ مال میں نفع نہیں تو اسے کہا جائے گا: رب الدین سے حوالہ کر لے یعنی اسے وکیل بنا دے،''نہر''۔ لیکن جب اس میں ظاہر کے ساتھ ایک قسم کی مخالفت پائی جارہی ہے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح ''المنح'' میں ہے۔''البحر'' میں ''السراج'' سے یہ بیان کیا ہے۔ محیل اس حوالہ کو باطل کرنے کا مالک نہیں۔ کیونکہ یہ اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ حوالہ اس مال کے متعلق ہو جو اس پر دین ہو۔ اور اس کا بھی احتمال ہے کہ یہ وکیل بنانا ہو پس احتمال کی بنا پر اس کو باطل کرنا جائز نہیں۔

کسی آدمی نے دوسرے آدمی کے ساتھ اس چیز پر حوالہ کیا جو زید کے پاس ودیعت تھی تو اس کا حکم

25880۔(قولہ: بِمَا لَهُ) زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ما موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور لام جارہ ہو اور یہ احتمال ہے کہ یہ ایک کلمہ ہو جو لام کے کسرہ کی وجہ سے مجرور ہے۔

25881۔(قولہ: وَدِيعَةً) اس سے مراد امانت ہے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تعبیر کی ہے۔''طحطاوی'' نے کہا: یہ لفظ عاریۃ اور موہوب دونوں کو عام ہے جب دونوں اس کو واپس کرنے پر راضی ہوں یا قاضی اس کا فیصلہ کر دے۔ اور یہ اس عینی چیز کو عام ہے جس کو اجرت پر لیا گیا ہو جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے۔

25882۔(قولہ: صَحَّتْ) کیونکہ وہ قضا پر زیادہ قادر ہے۔ کیونکہ جس کا فیصلہ کر دیا جائے اور جو حاضر ہو اس کی ادائیگی آسان ہوتی ہے دین کا معاملہ مختلف ہے۔''فتح''۔

25883۔(قولہ: فَإِنْ هَلَكَتْ الْوَدِيعَةُ) ودیعت کے ہلاک ہونے کی قید لگائی۔ کیونکہ حوالہ اگر دین کے ساتھ مقید ہو پھر وہ دین اس کے ذمہ سے ختم ہو جائے تو حوالہ باطل نہیں ہوگا اس تفصیل پر جو اس کے بارے میں ہے اس کا کچھ حصہ آگے (مقولہ 25891 میں) آئے گا۔

25884۔(قولہ: بَرِئَ الْمُودِعُ) اس کے قول کے ساتھ ہلاک ہونا ثابت ہو جائے گا،''نہر''۔ ودیعت پر کسی کا استحقاق حوالہ کو باطل کرنے والا ہے جس طرح ودیعت کا ہلاک ہونا اسے باطل کر دیتا ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

اگر محال علیہ ودیعت عطا نہ کرے اور اس نے اپنے مال سے ضمانت ادا کر دی تو وہ بطور قیاس متطوع ہوگا نہ کہ بطور استحسان متطوع ہوگا۔''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔''تاتر خانیہ'' میں ہے: اگر محتال علیہ کو ودیعت ہبہ کر دے تو تملیک صحیح ہو

وَعَادَ الدَّيْنُ عَلَى الْمُحِيلِ الْحَوَالَةَ مُقَيَّدَةٌ بِهَا بِخِلَافِ الْمُقَيَّدَةِ بِالْمَغْصُوبِ فَإِنَّهُ لَا يَبْرَأُ؛ لِأَنَّ مِثْلَهُ يَخْلُفُهُ وَتَصِحُّ أَيْضًا بِدَيْنٍ خَاصٍ فَصَارَتْ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، وَحُكْمُهَا

اور دین محیل کی طرف لوٹ آئے گا۔ کیونکہ حوالہ اس کے ساتھ مقید ہے جو مغصوب کے ساتھ مقید ہو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس کی مثل اس کا بدل ہوتی ہے۔ دین خاص پر حوالہ کرنا بھی صحیح ہے حوالہ مقیدہ کی تین قسمیں ہو گئیں۔ ان کا حکم یہ ہے

جائے گی۔ کیونکہ جب اس کا یہ حق ہے کہ وہ اس کا مالک بن جائے تو اس کو یہ حق بھی ہے کہ کسی کو اس کا مالک بنادے۔ ''بحر''۔

25885۔ (قولہ: وَعَادَ الدَّيْنُ عَلَى الْمُحِيلِ) کیونکہ اس کا حق ہلاک ہو چکا ہے۔ جہاں تک جو پہلے گزر چکا ہے کہ ہلاکت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو وجوہ سے ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک تین وجوہ سے ہے تو وہ حوالہ مطلقہ میں ہے۔ اس چوتھی صورت کی وجہ سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ ''یعقوبیہ''۔

25886۔ (قولہ: لِأَنَّ مِثْلَهُ يَخْلُفُهُ) مثل سے بدل کا ارادہ کیا ہے تا کہ اسے شامل ہو جائے جو قیمت والی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جب مغصوب جو محال علیہ ہے ہلاک ہو جائے تو حوالہ باطل نہیں ہوگا اور محال علیہ بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ غاصب پر واجب یہ ہے کہ وہ عین کو واپس کرے اگر عین کو واپس کرنے سے عاجز آجائے تو مثل یا قیمت واپس کر دے جب وہ غاصب یعنی محال علیہ کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو وہ بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا ایک نائب ہے وہ چیز جو نائب کو چھوڑ کر ہلاک ہو وہ اس طرح ہے کہ وہ فوت نہیں ہوتی۔ پس حوالہ اس کے نائب کے ساتھ متعلق ہو کر باقی رہے گا۔ پس وہ اس کے نائب کو محتال پر لوٹا دے گا، اگر مغصوب کا کوئی مستحق نکل آیا تو حوالہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کی نائب ہو جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔

دین خاص پر حوالہ کرنا صحیح ہے

25887۔ (قولہ: وَتَصِحُّ أَيْضًا بِدَيْنٍ خَاصٍ) یعنی اپنے اس دین کا حوالہ کرے جو اس کا فلاں پر دین ہے، ''فتح''۔ ''الخلاصہ'' میں ''التجرید'' سے مروی ہے: اگر محیل کا محتال علیہ پر دین ہو وہ مطلقاً اس کا حوالہ کرے اور اس نے حوالہ میں یہ شرط نہیں لگائی کہ اسے وہ چیز عطا کرے جو اس کے ذمہ لازم ہے تو حوالہ جائز ہوگا اور محیل کا دین اپنی حالت پر رہے گا۔ اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی کا مطالبہ کرے۔ اسی کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ مقید نہیں ہوگا جب تک دین پر نص قائم نہ کرے۔

حوالہ مقیدہ کی اقسام

25888۔ (قولہ: ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ) یہ مقید ہوگا ایسے عین کے ساتھ جو امانت ہو، اس کو غصب کیا گیا ہو یا دین خاص ہو۔

حوالہ مقیدہ کا حکم

25889۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا الخ) ان تینوں اقسام میں مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل محال علیہ سے اس عین کے مطالبہ کا

أَنْ لَا يَمْلِكَ الْمُحِيلُ مُطَالَبَةَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ وَلَا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ دَفْعَهَا لِلْمُحِيلِ، مَعَ أَنَّ الْمُحْتَالَ أُسْوَةٌ لِغُرَمَاءِ الْمُحِيلِ بَعْدَ مَوْتِهِ،

محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہیں اور نہ ہی محتال علیہ محیل کو دینے کا مالک ہے ساتھ ہی محتال محیل کی موت کے بعد محیل کے غرماء کا ہم پلہ ہے

مالک نہ ہو اور نہ اس دین کے مطالبہ کا مالک ہو۔ کیونکہ حوالہ جب اس کے ساتھ مقید ہو گیا تو طالب کا اس کے ساتھ حق متعلق ہو گیا وہ اس سے پورا پورا دین وصول کرنا ہے جس طرح رہن کی مثل ہے۔ محیل کا لے لینا اس حق کو باطل کر دیتا ہے۔ پس وہ جائز نہیں۔ اگر محال علیہ عین یا دین کو محیل کے حوالہ کر دے تو طالب کے لیے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس چیز کو ہلاک کیا ہے جس کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہو چکا تھا جس طرح کوئی آدمی رہن کو ہلاک کر دے وہ مرتہن کے لیے اس کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ''فتح''۔

25890۔(قولہ: مَعَ أَنَّ الْمُحْتَالَ الخ) یعنی ان اموال کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہو جائے تو چاہیے کہ محتال محیل کی موت کے بعد محیل کے غرما کے ہم پلہ ہو جائے جس طرح رہن میں ہے۔ ساتھ ہی وہ ان کے ہم پلہ ہے وہ عقد حوالہ کے ساتھ محال کا مملوک نہیں بنا نہ کہ (قبضہ) کے اعتبار سے جب کہ یہ تو ظاہر ہے اور نہ ہی رقبہ کے اعتبار سے۔ اور اس لیے بھی کہ حوالہ تملیک کے لیے وضع نہیں کیا گیا بلکہ یہ نقل کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ پس وہ غرما کے درمیان مشترک ہوگا۔ جہاں تک مرتہن کا تعلق ہے تو وہ مرہونہ چیز کا ید اور حبس (محبوس کرنا) کے اعتبار سے مالک ہے۔ پس شرعی طور پر مرہونہ چیز کے ساتھ اختصاص کی نوع ثابت ہوگئی جو کسی اور کے لیے ثابت نہیں۔ پس کسی اور کو حق حاصل نہیں کہ اس کے ساتھ شریک ہو، ''درر''۔ ''البحر'' میں کہا: جب دین محیل کے غرما میں تقسیم کیا گیا تو محتال محال علیہ سے غرما کے حصہ کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ دین جو اس پر لازم تھا وہ غرما اس کے مستحق تھے۔ اگر محیل مر جائے اور اس کے وارث ہوں، غرما نہ ہوں ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے اور مابعد علما نے اسے ثابت رکھا ہے: محال بہ دین محتال کے قبضہ سے پہلے وارثوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ انہیں مطالبہ کا حق حاصل ہے نہ کہ محتال کو۔ پس اس مال کو اس کے ترکہ کے ساتھ ملا دیا جائے گا اس وقت محتال ترکہ کا پیچھا کرے گا۔ ''ط''۔

تنبیہ

جس تقسیم اور محتال کے حوالہ مقیدہ میں غرماء کے ہم پلہ ہونے کا ذکر کیا ہے اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ مطلقہ اسی طرح ہے جس طرح ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الحاوی'' میں محال علیہ کی موت کے ساتھ حوالہ کے بطلان کی تصریح کی ہے۔ ہم نے پہلے ''الکافی'' سے نقل کیا ہے: تقسیم کے بعد جو محتال کی چیز باقی بچی ہے وہ اس کے بارے میں محیل سے مطالبہ کرے گا۔ اگر محیل مدیون مرا ہے تو محتال نے جو چیز قبضہ میں لے لی ہے وہ اس کی ہے اور جو چیز باقی ہے وہ

بِخِلَافِ الْحَوَالَةِ الْمُطْلَقَةِ كَمَا بَسَطَهُ خُسْرٌو وَغَيْرُهُ
حوالہ مطلقہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح خسرو وغیرہ نے اسے مفصل بیان کیا ہے۔

اس میں اور غرما میں تقسیم کر دی جائے گی۔

حوالہ مطلقہ کی تعریف اور حوالہ مقیدہ اور مطلقہ میں فرق

25891۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَوَالَةِ الْمُطْلَقَةِ) یعنی محیل مطالبہ کا مالک ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ ان کے قول: لا یملك المحیل مطالبة الخ کے ساتھ متصل ہے۔ محیل محتال علیہ سے اس عین کے مطالبہ کا مالک نہیں جو عین محال بہ ہے اور دین کے مطالبہ کا مالک نہیں۔ مطلقہ یہ ہے کہ محیل طالب سے کہے: میں نے تجھ سے اس آدمی پر اس ہزار پر حوالہ کیا جو تیرا مجھ پر لازم تھا۔ اور یہ نہ کہا: تا کہ وہ ہزار اس مال سے ادا کرے جو اس پر لازم ہے اگر وہ اس کے پاس ودیعت، مغصوبہ یا دین ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ محتال کا اس رہن یا عین سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ یہ حوالہ اس سے مطلق واقع ہوا ہے۔ بلکہ محتال علیہ کے ذمہ میں ہے اور ذمہ میں گنجائش ہے۔ محتال علیہ سے اپنا دین یا عین لینے سے حوالہ باطل نہیں ہوتا۔ مطلقہ کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ وہ ایسے آدمی پر حوالہ کرے جس کے پاس (یعنی ودیعت) یا جس پر (یعنی قرض میں سے) اس کی کوئی چیز نہ ہو۔

''الجوہرہ'' میں کہا: حوالہ مطلقہ اور حوالہ مقیدہ میں فرق یہ ہے کہ مقیدہ میں محیل کا محال علیہ سے مطالبہ منقطع ہو جاتا ہے۔ اگر مقیدہ میں دین باطل ہو جائے اور محال علیہ کی براءت اس دین سے واضح ہو جائے جس کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا گیا تو یہ حوالہ باطل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بائع ایک آدمی کے ساتھ ثمن کے بارے میں مشتری پر حوالہ کرتا ہے پھر مبیع کا کوئی آدمی مستحق نکل آتا ہے یا وہ آزاد ظاہر ہو جاتا ہے تو حوالہ باطل ہو جائے گا اور محال کو حق حاصل ہوگا کہ محیل سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔ اسی طرح اگر وہ ودیعت کی قید لگائے اور وہ ودیعت مودع کے پاس ہلاک ہو جائے۔

مگر جب وہ دین کسی امر عارض کی وجہ سے ساقط ہو جائے جس کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا گیا تھا اور اصیل کی براءت اس سے واضح نہ ہوئی تو حوالہ باطل نہ ہوگا جیسے وہ مبیع کی ثمن میں سے ہزار پر حوالہ کرے تو مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری سے ثمن ساقط ہو جائے گی اور حوالہ باطل نہیں ہوگا۔ لیکن جب وہ ادا کر دے تو جو ادا کیا ہے وہ محیل سے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اس نے محیل کے حکم سے اس کا دین ادا کیا ہے۔ مگر جب وہ حوالہ مطلق ہو تو وہ کسی حال میں باطل نہیں ہوگا اور اس میں محیل کا محال علیہ سے مطالبہ منقطع نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ ادا کر دے۔ جب وہ ادا کر دے تو اس کے ذمہ جو مال تھا وہ بدلہ کے طور پر ساقط ہو جائے گا۔ اگر محال علیہ کی محیل کے دین سے براءت ظاہر ہو جائے تو بھی حوالہ باطل نہیں ہوگا۔ اگر محال محال علیہ کو دین سے بری کر دے تو یہ صحیح ہو جائے گا اگر چہ محال علیہ اسے قبول نہ کرے اور محال علیہ کو دین سے بری کر دے تو یہ صحیح ہو جائے گا اگر چہ محال علیہ اسے قبول نہ کرے اور محال علیہ محیل سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا۔

(بَاعَ بِشَرْطِ أَنْ يُحِيلَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ غَرِيمًا لَهُ) أَيْ لِلْبَائِعِ (بَطَلَ وَلَوْ بَاعَ بِشَرْطِ أَنْ يَحْتَالَ بِالثَّمَنِ صَحَّ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُلَائِمٌ كَشَرْطِ الْجَوْدَةِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ أَدَّى الْمَالَ فِي الْحَوَالَةِ الْفَاسِدَةِ فَهُوَ

ایک آدمی نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ وہ مشتری پر اپنے غریم یعنی اپنے بائع کے لیے ثمن کا حوالہ کرے گا تو بیع باطل ہو جائے گی اگر اس شرط پر بیع کی کہ ثمن کا حوالہ قبول کرے گا تو بیع صحیح ہو گی۔ کیونکہ یہ ایک مناسب شرط ہے جس طرح ثمن کی عمدگی کی شرط لگائے۔ پہلی بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک آدمی نے حوالہ فاسدہ میں مال ادا کیا تو اسے اختیار ہوگا

کیونکہ براءت اسقاط ہے تملیک نہیں ہے۔ اگر وہ اسے ہبہ کرے تو قبول کی ضرورت ہو گی۔ اسے حق حاصل ہے کہ وہ محیل سے مطالبہ کرے کیونکہ وہ اس کا وارثت کے ذریعے مالک بنا ہے۔ اس بارے میں مکمل گفتگو اس میں موجود ہے۔

''البحر'' میں کہا: مدیون میں حادثۃ الفتویٰ واقع ہوا جب اس نے دائن کے ہاتھ دین کی مثل کوئی چیز بیچی پھر ثمن کی مثل یا ثمن پر حوالہ کیا کیا یہ صحیح ہوگا یا نہیں؟

میں نے اس کا جواب دیا جب اس کی مثل واقع ہوا تو حوالہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ثمن کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا گیا اور اس کے صحیح ہونے کے لیے محال علیہ پر دین شرط نہیں۔ اگر ثمن پر حوالہ واقع ہو تو یہ دین کے ساتھ مقید ہوگا جب کہ یہ محال علیہ پر لازم ہوگا کیونکہ نفس شرا سے برابری ہو چکی ہے۔ ہم پہلے یہ بیان کر آئے ہیں کہ دین کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو حوالہ باطل ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اسے بہتر جانتا ہے۔ کیونکہ دین حوالہ کے بعد امر عارض سے ساقط نہیں ہوا بلکہ محال علیہ کو اس سے براءت امر سابق سے واضح ہو چکی ہے۔

کسی آدمی نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ مشتری پر اپنے غریم کے لیے ثمن کا حوالہ کرے گا تو اس کا حکم

25892۔(قولہ: بَطَلَ) یعنی بیع باطل ہو جائے گی یعنی فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اس میں بائع کا نفع ہے،''درر''۔ یعنی وہ حوالہ جو اس کے ضمن میں ہے وہ باطل ہو جائے گا''ط''۔

میں کہتا ہوں: نفع کی وجہ یہ ہے اس میں اس کے غریم کے مطالبہ کو دور کرنا اور مشتری پر اسے مسلط کرنا ہے۔

25893۔(قولہ: لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُلَائِمٌ) کیونکہ یہ عقد کے حکم کو موکد کرتا ہے۔ کیونکہ عادت کے اعتبار سے حوالہ اس پر کیا جاتا ہے جو خوشحال ہو اور ادائیگی میں سب سے اچھا ہو۔ پس یہ ثمن میں عمدگی کی شرط ہے۔''درر''۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے اس شرط میں بائع کے گمان کے مطابق ثمن کی ادائیگی میں جلدی کی جاتی ہے۔

25894۔(قولہ: بِخِلَافِ الْأَوَّلِ) کیونکہ حوالہ سے قبل اور اس کے بعد ثمن کا مطلب ایک ہے جو مشتری ہے۔

25895۔(قولہ: فِي الْحَوَالَةِ الْفَاسِدَةِ) جس طرح آنے والی صورتیں ہیں۔

25896۔(قولہ: فَهُوَ) ضمیر سے مراد ادا کرنے والا ہے جو محال علیہ ہے۔

بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُحْتَالِ (الْقَابِضِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُحِيلِ) وَكَذَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَرَدَ الِاسْتِحْقَاقُ بَزَّازِيَّةٌ وَفِيهَا وَمِنْ صُوَرِ فَسَادِ الْحَوَالَةِ مَا لَوْ شُرِطَ فِيهَا الْإِعْطَاءُ مِنْ ثَمَنِ دَارِ الْمُحِيلِ مَثَلًا لِعَجْزِهِ عَنِ الْوَفَاءِ بِالْمُلْتَزَمِ نَعَمْ لَوْ أَجَازَ جَازَ

چاہے تو محتال سے واپس لے جس نے مال پر قبضہ کیا چاہے تو محیل سے واپس لے۔ یہی حکم ہے ہر اس محل میں جس میں استحقاق وارد ہو''بزازیہ''۔اس کتاب میں ہے: حوالہ فاسدہ کی صورتوں میں سے یہ ہے اگر وہ اس مسئلہ میں محیل کے گھر کی ثمن عطا کرنے کی شرط لگائے کیونکہ جو چیز اس پر لازم ہو چکی ہے اس کو پورا کرنے سے عاجز ہے۔ ہاں اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہے

25897۔(قولہ: وَكَذَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَرَدَ الِاسْتِحْقَاقُ) یعنی وہ مبیع جس کی ثمن میں حوالہ کیا جا رہا ہے اس کا کوئی مستحق نکل آیا۔''الخلاصہ'' اور''البزازیہ'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر جب آجر مستاجر سے بیع کرے اور مستاجر مشتری پر حوالہ کرے پھر مشتری کے قبضہ میں مبیع کا کوئی مستحق نکل آیا جب کہ مشتری مستاجر کو ثمن ادا کر چکا تھا اگر چاہے تو ثمن اس موجر سے لے جو محیل ہے اگر چاہے تو مستاجر قابض سے واپس لے۔

حوالہ فاسدہ کی صورتیں

25898۔(قولہ: مَا لَوْ شُرِطَ فِيهَا الْإِعْطَاءُ الخ) یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب شرط محیل اور محال علیہ کے درمیان یا تین افراد کے درمیان واقع ہو، فافہم۔ یہ حوالہ مقید کی قسم ہے۔

25899۔(قولہ: مَثَلًا) مذکورہ علت کی وجہ سے جس کے ساتھ اجنبی کو داخل کیا''ط''۔

25900۔(قولہ: لِعَجْزِهِ عَنِ الْوَفَاءِ) یہ فساد کی علت ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مناسب نہیں۔

25901۔(قولہ: نَعَمْ لَوْ أَجَازَ) یعنی محیل نے اپنے گھر کی بیع کی اجازت دے دی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ بیع کا حکم دے اس وقت یہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ بیع اور ادا پر قدرت ہے جس طرح''الدرر'' میں ہے۔''بزازیہ'' میں اس استدراک کے بغیر مسئلہ ذکر کیا ہے پھر تقریباً صفحہ کے بعد کہا: جس کی یہ نص ہے:''الظہیریہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنے ذمہ حوالہ لیا کہ وہ محیل کے گھر کی ثمن اسے ادا کرے گا جب کہ اس نے اس کا حکم دیا تھا یہاں تک کہ حوالہ جائز ہو گیا محتال علیہ کو بیع سے قبل ثمن کی ادائیگی پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر حوالہ میں بیع مشروط تھی تو اسے بیع پر مجبور کیا جائے گا جس طرح رہن میں ہے۔ ہم نے مسئلہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ مختلف روایات میں تطبیق ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اسے مجبور کیا جائے گا اور بعض روایات میں اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ تطبیق یہ ہے: اگر محال علیہ محیل کی جانب سے اس شرط پر حوالہ کو قبول کرے کہ محیل کا گھر بیچا جائے گا تا کہ گھر کی ثمن سے مال ادا کرے تو حوالہ اور شرط صحیح ہوں گے جس طرح مرتہن رہن کی بیع کی شرط لگائے جب راہن مال ادا نہ کرے یہ صحیح ہوگا اور وہ اس سے رجوع کا مالک نہیں ہوگا۔

كَمَا لَوْ قَبِلَهَا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ بِشَرْطِ الْإِعْطَاءِ مِنْ ثَمَنِ دَارِهِ، وَلَكِنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْبَيْعِ، وَلَوْ بَاعَ يُجْبَرُ عَلَى الْأَدَاءِ (وَلَا يَصِحُّ تَأْجِيلُ عَقْدِهَا) فَلَوْ قَالَ ضَمِنْتُ بِمَالَكَ عَلَى فُلَانٍ عَلَى أَنْ أُحِيلَكَ بِهِ عَلَى فُلَانٍ إِلَى شَهْرٍ انْصَرَفَ التَّأْجِيلُ إِلَى الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ تَأْجِيلُ عَقْدِ الْحَوَالَةِ بَحْرٌ عَنِ الْمُحِيطِ

جس طرح محتال علیہ حوالہ قبول کرلے کہ وہ اپنے گھر کی ثمن ادا کرے گا لیکن اسے گھر بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگر وہ گھر بیچ دے تو ادائیگی پر اسے مجبور کیا جائے گا۔ عقد حوالہ کی تاجیل صحیح نہیں۔ اگر ایک آدمی نے کہا: تیرا جو حق فلاں کے ذمہ ہے میں نے اس شرط پر ضمانت اٹھائی کہ میں اس کے بدلے میں تیرے ساتھ فلاں پر ایک ماہ کے لیے حوالہ کروں گا تاجیل دین کی طرف پھر جائے گی۔ کیونکہ عقد حوالہ کی تاجیل صحیح نہیں ہوتی ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

25902۔(قولہ: كَمَا لَوْ قَبِلَهَا الخ) جواز کی دلیل یہ ہے کہ محال علیہ کے ذمہ جو لازم ہوا وہ اس کو ادا کرنے پر قادر تھا۔

25903۔(قولہ: وَلَكِنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْبَيْعِ) کیونکہ بیع سے قبل ادائیگی واجب نہیں۔ ''درر''۔

''بزازیہ'' کی عبارت ہے: اسے اپنا گھر بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح جب حوالہ کے قبول کرنے کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا تھا کہ وہ فصل کاٹنے کے وقت عطا کرے گا تو وقت آنے سے پہلے اسے وہ چیز دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

25904۔(قولہ: وَلَوْ بَاعَ يُجْبَرُ عَلَى الْأَدَاءِ) کیونکہ وجوب مستحق ہو چکا ہے۔ ''درر''۔

25905۔(قولہ: عَلَى أَنْ أُحِيلَكَ بِهِ عَلَى فُلَانٍ) اگر وہ حوالہ کرے اور وہ قبول کرے تو یہ جائز ہوگا اگر وہ قبول نہ کرے تو کفیل ضمان سے بری ہو جائے گا اگر فلاں قبول نہ کرے تو کفیل اپنی ضمانت پر قائم ہوگا۔ اگر فلاں مر جائے تو مال کا مطالبہ نہ کیا جائے گا یہاں تک کہ ماہ گزر جائے۔ یہ اس کا حاصل ہے جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ ان کے قول لم یطالب الخ کی وجہ یہ ہے کہ فلاں کی موت کی وجہ سے حوالہ ممکن نہیں جب کہ طالب مطالبہ کو ایک ماہ تک موخر کرنے پر راضی ہے پس اجل کفیل کے لیے باقی ہوگی اس سے قبل اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ یہی قول کیا جائے گا جب فلاں قبول نہ کرے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

25906۔(قولہ: انْصَرَفَ التَّأْجِيلُ إِلَى الدَّيْنِ) یعنی فلاں سے ایک ماہ بعد ہی مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر یہ تاجیل عقد کی طرف پھر جائے تو معنی ہوگا میں تیرے ساتھ ایسا حوالہ کرتا ہوں جو ماہ کے ساتھ مقید ہے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ دین کے محال علیہ کے ذمہ کی طرف انتقال کے منافی ہے۔ تامل

حوالہ کی مدت مقرر کرنے کا بیان

تنبیہ

''الفتح'' میں کہا: حوالۃ مطلقہ، حالہ اور موجلہ کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ حالہ یہ ہے وہ طالب سے ہزار کا حوالہ کرے جب کہ وہ محیل پر فوراً لازم تھے پس وہ ہزار محتال علیہ پر فوراً لازم ہوں گے۔ کیونکہ حوالہ دین کو نقل کرنے کے لیے ہے۔ پس یہ اسی

وَكُرِهَتِ السُّفْتَجَةُ) بِضَمِّ السِّينِ وَتُفْتَحُ وَفَتْحِ التَّاءِ، وَهِيَ إِقْرَاضٌ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ،
سفتجہ مکروہ ہے۔ یہ لفظ سین کے ضمہ کے ساتھ ہے کبھی اس پر فتحہ دیا جاتا ہے اور تا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ کسی کو قرض دینا ہے تاکہ راستہ کے خطرہ سے بچا جائے۔

صفت کے ساتھ منتقل ہوگا جو اصیل کے ذمہ لازم ہے۔ موجلہ، ہزار ایک سال تک لازم تھا تو اس نے ایک سال تک کا حوالہ کیا۔ اگر وہ اس کو مبہم ذکر کرے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور علماء نے کہا: چاہیے کہ موجل ثابت ہو جس طرح کفالت میں ہوتا ہے اگر محیل مرجائے اجل باقی رہے گی۔ محال علیہ مرجائے تو اجل باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ وہ اپنی موت کے ساتھ اجل سے مستغنی ہو چکا ہے۔ اگر وہ اتنا مال نہ چھوڑ جائے جو اس کو کافی ہو تو طالب اجل کے آنے پر محیل سے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اجل حوالہ کی وجہ سے حکماً ساقط ہوگئی اور حوالہ اس کی ہلاکت کے خوف سے ختم ہوگیا تو حوالہ کے ضمن میں جو چیز تھی وہ بھی ختم ہوگئی جس طرح مدیون موجل دین کے عوض ایک غلام طالب کے ہاتھ بیچے پھر غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا اجل واپس لوٹ آئے گی۔ ملخص

ہم نے قریب ہی پہلے (مقولہ 25903 میں) 'بزازیہ'' سے نقل کیا ہے: ''اگر وہ حوالہ کو فصل کے کاٹنے تک قبول کرے تو اس سے پہلے وہ چیز عطا کرنے پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قریبی جہالت کے ساتھ تاجیل صحیح ہے۔ کتاب الکفالہ میں ہم نے پہلے (مقولہ 25529 میں) اس کی تصریح کی ہے۔ تاجیل قرض کو شامل ہے یہاں یہ صحیح ہے۔'' کافی الحاکم'' میں ہے جس کا حاصل یہ ہے: اگر زید کے عمرو پر ہزار قرض ہوں اور عمرو کے بکر پر ہزار قرض ہوں عمرو نے زید کے ساتھ بکر پر ہزار کے ساتھ ایک سال تک حوالہ کیا تو یہ جائز ہوگا۔ عمرو کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ یہ بکر سے لے۔ اگر وہ اس سے بری کردے یا وہ اس کو ہبہ کردے تو یہ جائز نہ ہوگا۔

سفتجہ یعنی بولیصہ کا بیان

25907۔ (قولہ: وَكُرِهَتِ السَّفْتَجَةُ) یہ سفاتج کی واحد ہے۔ یہ اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے اس سے معرّب ہے۔ اس کی اصل سفتہ ہے جس کا معنی محکم شے ہے۔ اس قرض کو یہ نام دیا تاکہ اس کے امر کو محکم کرے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

25908۔ (قولہ: بِضَمِّ السِّينِ) یعنی سفتجہ میں سین مضموم اور فا ساکن ہے جس طرح ''طحطاوی'' میں ''الوانی'' سے مروی ہے۔

25909۔ (قولہ: وَهِيَ إِقْرَاضٌ الخ) اس کی صورت یہ ہے ایک آدمی تاجر کو قرض دیتا ہے تاکہ اس کے دوست تک اسے پہنچا دے وہ اسے قرض کے طور پر دیتا ہے امانت کے طور پر نہیں دیتا۔ وہ یہ اس لیے کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے راستہ کے خطرات سے محفوظ ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ یہ ہے کہ وہ ایک انسان کو قرض دے تاکہ مستقرض (قرض لینے والا) ایسے شہر میں اسے ادا کردے جس میں مقرض ارادہ رکھتا ہے تاکہ اس کے ساتھ راستہ کے خطرات سے محفوظ رہے۔ ''کفایہ''۔

فَكَأَنَّهُ أَحَالَ الْخَطَرَ الْمُتَوَقَّعَ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْحَوَالَةِ وَقَالُوا إِذَا لَمْ تَكُنْ الْمَنْفَعَةُ مَشْرُوطَةً وَلَا مُتَعَارَفَةً فَلَا بَأْسَ فَرْعٌ فِي النَّهْرِ وَالْبَحْرِ عَنْ صَرْفِ الْبَزَّازِيَّةِ وَلَوْ أَنَّ الْمُسْتَقْرِضَ وَهَبَ

گو یا وہ متوقع خطرہ کو مستقرض کی طرف پھیر دیتا ہے۔ پس یہ حوالہ کے معنی میں ہے۔ علما نے کہا: جب منفعت نہ مشروط ہو اور نہ متعارف ہو تو کوئی حرج نہیں۔ فرع: ''النہر'' اور ''البحر'' میں ''بزازیہ'' کی کتاب الصرف سے منقول ہے: اگر مستقرض اس سے زائد ہبہ کر دے

25910۔ (قولہ: فَكَأَنَّهُ أَحَالَ الخ) یہ اس مسئلہ کی کتاب الحوالہ کے ساتھ مناسبت کا بیان ہے، ''ح''۔ ''ابن الفصیح'' کی نظم ''الکنز'' میں ہے۔

و کرهت سفاتج الطریق وهی احالة علی التحقیق

راستہ کی سفاتج مکروہ ہے یہ علی التحقیق احالہ ہے

اس کے شارح ''مقدسی'' نے کہا: کیونکہ وہ اپنے دوست کے ساتھ یا جس کی طرف وہ مکتوب روانہ کرتا ہے اس آدمی پر حوالہ کرتا ہے۔

سفتجہ کا شرعی حکم

25911۔ (قولہ: وَقَالُوا الخ) ''النہر'' میں کہا: مصنف کا اسے مطلق ذکر کرنا یہ اس کے مکروہ ہونے کو بیان کرتا ہے جب یہ نفع لائے خواہ اس کی شرط ہو یا نہ ہو۔ ''زیلعی'' نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا: جب منفعت کی شرط نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الصغریٰ'' اور ''واقعات حسامیہ'' میں اور ''بیہقی'' کی ''کفایہ'' میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''بزازیہ'' کی کتاب الصرف میں اسی کو اپنایا ہے۔

''الفتح'' کا ظاہر یہ بتاتا ہے کہ انہوں نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ کہا: ''الفتاوی الصغریٰ'' میں ہے: اگر نفع قرض میں مشروط ہو تو وہ حرام ہے اس شرط کے ساتھ قرض فاسد ہے ورنہ جائز ہوگا۔ شرط کی صورت یہ ہے جس طرح ''الواقعات'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو مال قرض دیا اس شرط پر کہ وہ اس کے لیے فلاں شہر تک تحریر لکھ دے تو یہ ناجائز ہے اگر شرط کے بغیر قرض دے اور تحریر لکھ دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: فلاں جگہ تک میرے لیے سفتجہ لکھ دو کہ میں تجھے فلاں جگہ دے دوں گا تو اس میں کوئی خیر نہیں۔ حضرت ''ابن عباس'' رضی اللہ عنہما سے یہ مروی ہے (1)۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر وہ اس سے احسن چیز ادا کر دے جو اس پر لازم تھی تو یہ مکروہ نہ ہوگا جب وہ مشروط نہ ہو۔ علما نے کہا: یہ حلال ہے جب یہ شرط نہ ہو جب اس میں ظاہر عرف نہ ہو۔ اگر یہ معروف ہو کہ یہ اس طرح کیا جاتا ہے تو پھر یہ مکروہ نہیں ہوگا۔

25912۔ (قولہ: فَرْعٌ الخ) اسے بطور استطراد ذکر کیا ہے۔ ہاں ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''بزازیہ'' سے ذکر کیا ہے جس کی

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، جلد 5، صفحہ 120

مِنْهُ الزَّائِدُ لَمْ يَجُزْهُ مَشَاعٌ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ (وَلَوْ تَوَكَّلَ الْمُحِيلُ عَلَى الْمُحْتَالِ بِقَبْضِ دَيْنِ الْحَوَالَةِ لَمْ يَصِحَّ) وَلَوْ شَرَطَ الْمُحْتَالُ الضَّمَانَ عَلَى الْمُحِيلِ صَحَّ وَيُطَالِبُ أَيًّا شَاءَ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ عَدَمِ بَرَاءَةِ الْمُحِيلِ كَفَالَةٌ خَانِيَّةٌ وَفِيهَا عَنِ الثَّانِي لَوْ غَابَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ ثُمَّ جَاءَ الْمُحَالُ وَادَّعَى جُحُودَهُ الْمَالَ لَمْ يُصَدَّقْ وَإِنْ بَرْهَنَ الْمَشْهُودَ عَلَيْهِ غَائِبٌ، فَلَوْ حَاضِرًا وَجَحَدَ الْحَوَالَةَ وَلَا بَيِّنَةَ كَانَ الْقَوْلُ لَهُ وَجُعِلَ جُحُودُهُ فَسْخًا

تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ مشترک ہے تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔ اگر محیل محتال کی جانب سے حوالہ کے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اگر محتال نے محیل پر ضمان کی شرط لگائی تو یہ صحیح ہوگا اور جس سے چاہے گا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ محیل کی براءت کی شرط کے بغیر حوالہ کفالہ ہوتا ہے۔ ''خانیہ''۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر محال علیہ غائب ہو گیا پھر محال آیا اور اس نے مال کے انکار کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اگر چہ وہ گواہیاں پیش کر دے۔ کیونکہ مشہود علیہ غائب ہے۔ اگر وہ حاضر ہوتا اور حوالہ کا انکار کرتا اور اس کے بینہ نہ ہوتے تو قول اس کا معتبر ہوتا اس کے انکار کو فسخ بنا دیا جائے گا۔

یہاں مناسبت ہے اس کا حاصل یہ ہے: اگر مستقرض اس سے عمدہ چیز دے دے جو اس نے قرض لیا تھا تو شرط کے بغیر حلال ہوگا۔ اگر اس سے زائد دے تو اس میں تفصیل ہے۔ الخ

ہم نے پہلے (مقولہ 24294 میں) ''الخانیہ'' کی فصل القرض سے نقل کیا ہے: اگر زیادتی دو وزنوں کے درمیان جاری ہوتی ہو یعنی ایک میزان میں ظاہر ہوتی ہے دوسرے میزان میں ظاہر نہیں ہوتی تو یہ جائز ہوگا جس طرح سو میں دانق۔ درہم کی مقدار کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ جاری نہ ہو اگر اس کا مالک اس کا علم نہ رکھتا ہو تو زیادتی اس پر لوٹا دی جائے گی۔ اگر اسے علم ہو اور وہ اپنے اختیار سے عطا کرے اگر دراہم کی تبعیض نقصان نہ دیتی ہو تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ مشترک چیز کا اس میں ہبہ ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہے اگر تبعیض (تقسیم) نقصان دیتی ہو تو یہ جائز ہوگا۔ تو یہ مشترک کا ایسی چیز میں ہبہ ہوگا جس کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ اپنے قرض کی مثل ادا کرے پھر الگ طور پر ایک درہم زائد دے یا اس سے زائد دے تو یہ جائز ہو گا اگر وہ مشروط نہ ہو۔ ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 24305 میں) ''خواہر زادہ'' سے نقل کیا ہے: قرض میں منفعت اگر مشروط نہ ہو تو بغیر اختلاف کے جائز ہوگی۔

25913۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ) کیونکہ محیل اپنے لیے عمل کرتا ہے تا کہ ہمیشہ کی براءت حاصل کرے۔ ''بحر''۔ اسکا ذکر انکے قول ھی نقل الدین کے ہاں منقول ہے، ''طحطاوی''۔ جب یہ حوالہ صحیح نہیں تو محال علیہ کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ اس کو دے۔

25914۔ (قولہ: الْحَوَالَةَ الخ) جس طرح کفالت میں اصیل کی براءت کی شرط لگائی جائے تو وہ حوالہ ہو جاتا ہے جس طرح ''ہدایہ'' اور ''الملتقی'' میں مذکور ہے۔

25915۔ (قولہ: وَلَا بَيِّنَةَ) یعنی انکار کرنے والا قسم اٹھا دے۔ ''ط''۔

25916۔ (قولہ: وَجُعِلَ جُحُودُهُ فَسْخًا) یہ دین کے ہلاک ہونے کا سابقہ مسئلہ ہے جس کا ذکر متن میں ہے۔ اور

فَرْعٌ الْأَبُ أَوْ الْوَصِيُّ إذَا احْتَالَ بِمَالِ الْيَتِيمِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ بِأَنْ كَانَ الثَّانِي أَمْلَأَ صَحَّ سِرَاجِيَّةٌ وَإِلَّا لَمْ يَجُزْ كَمَا فِي مُضَارَبَةِ الْجَوْهَرَةِ قُلْت وَمُفَادُهُمَا عَدَمُ الْجَوَازِ لَوْ تَسَاوَيَا أَوْ تَقَارَبَا، وَبِهِ جَزَمَ فِي الْخَانِيَّةِ وَالْوَجْهُ لَهُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يُفِيدُ، وَالْعُقُودُ إنَّمَا شُرِعَتْ لِلْفَائِدَةِ

فرع: باپ اور وصی جب یتیم کے مال کے متعلق حوالہ اپنے ذمہ لیں اگر یتیم کے لیے یہ امر بہتر ہو اس کی صورت یہ ہے کہ دوسرا شخص زیادہ خوشحال ہے تو یہ صحیح ہوگا، ''سراجیہ''۔ ورنہ جائز نہیں ہوگا جس طرح ''الجوہرہ'' کے کتاب المضاربہ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: دونوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر دونوں برابر ہوں یا قریب قریب ہوں تو جائز نہیں۔ ''الخانیہ'' میں اسے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت یہ ایسے امر میں مشغول ہونا ہے جو مفید نہیں اور عقود تو فائدہ کے لیے شروع کیے گئے ہیں۔

یہ (مقولہ 25858 میں) گزر چکا ہے کہ رجوع اس لیے ہے۔ کیونکہ محیل کی براءت محال کے حق کی سلامتی کے ساتھ مشروط ہے۔ ''ط''۔

25917۔ (قولہ: إِلَّا لَمْ يَجُزْ) کیونکہ ان دونوں کا تصرف شرط نظر کے ساتھ مقید ہے۔ ''کافی الحاکم'' میں کہا: اس میں سے یہ ہے اگر وہ ایک مدت تک حوالہ اپنے ذمہ لے اسی طرح وکیل ہے جب موکل اس کی طرف یہ امر تفویض نہ کرے۔

''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: کیونکہ یہ موقت بری کرنا ہے پس اسے موبد ابراء پر قیاس کیا جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ رہن ہو جس کا وارث ایک صغیر بنتا ہو۔ اگر دونوں کے عقد سے ثابت ہو جائیں تو طرفین کے نزدیک تاجیل جائز ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

25918۔ (قولہ: قُلْت وَمُفَادُهُمَا) ''السراجیہ'' میں جو کچھ ہے اور جو کچھ ''الجوہرہ'' میں ہے ان سے مستفاد ہوتا ہے یہ دو قولوں میں سے ایک ہے جن کو مصنف نے ''الذخیرہ'' میں حکایت کیا ہے۔ پھر ''الخانیہ'' میں جو قول ہے اس کو ترجیح دی ہے اس کے ساتھ جس کو شارح نے ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

كِتَابُ الْقَضَاءِ

لَمَّا كَانَ أَكْثَرُ الْمُنَازَعَاتِ تَقَعُ فِي الدُّيُونِ وَالْبِيَاعَاتِ أَعْقَبَهَا بِمَا يَقْطَعُهَا (هُوَ بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ لُغَةً الْحُكْمُ

قضا کے احکام

جب اکثر تنازعات دیون اور بیعوں میں واقع ہوتے ہیں ان کے پیچھے اس کا ذکر کیا جو ان تنازعات کو ختم کرتی ہے القضاء کا لفظ الف ممدودہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہوتا ہے لغت میں اس کا معنی فیصلہ کرنا ہے

''ہدایہ'' میں اس کا عنوان ادب القاضی ہے اور ادب سے مراد خصال حمیدہ ہیں ان چیزوں کا ذکر کیا جو قاضی کو کرنا چاہیے اور جن پر اسے قائم رہنا چاہیے۔ اصل میں ادب دال کے سکون کے ساتھ ہے۔ جس کا معنی جمع کرنا اور ملانا ہے وہ یہ ہے کہ تو لوگوں کو جمع کرے اور انہیں اپنے کھانے کی طرف بلائے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے أَدَبَ یأْدِبُ۔ جیسے ضرب یضرب۔ جب وہ اپنے کھانے کی طرف بلائے۔ خصائل حمیدہ کو ادب کا نام دیا گیا ہے کیونکہ یہ خیر کی طرف بلاتی ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

25919۔ (قولہ: لَمَّا كَانَ الخ) ''العنایہ'' اور ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ یہ اس میں صریح ہے کہ قضا کا معنی حکم ہے۔ اس وقت چاہیے کہ اس کو کتاب دعویٰ کے بعد لاتے نیز یہ بھی چاہیے کہ ماقبل سے اس کی تاخیر کی وجہ ذکر کرتے۔ اس طرح قول کیا گیا ہے۔ یہ کہنا ممکن ہے: علماء نے یہ ارادہ کیا کہ اس امر کی وضاحت کریں کہ کون قضا کی صلاحیت رکھتا ہے تا کہ اس کے ہاں دعویٰ کرنا صحیح ہو۔ پس ضروری ہے کہ اس کا ذکر پہلے ہو۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ ماقبل سے تاخیر کی وجہ یہ اس امر سے مستفاد ہو کہ دیون میں اکثر منازعات ہوتے ہیں اور حوالہ مطلقہ اس کے ساتھ خاص ہوتا ہے پس اس کے بعد اس کا ذکر کیا گیا۔ ''نہر''۔

قضا کا لغوی معنی

25920۔ (قولہ: لُغَةً الْحُكْمُ) اس کی اصل قضا ہے۔ کیونکہ یہ قضیتُ سے ماخوذ ہے مگر جب یا ان کے بعد واقع ہوئی تو اس کو ہمزہ کر دیا گیا اس کی جمع اقضیہ ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ (الاسراء:23) یعنی اس نے حکم دیا بعض اوقات یہ فراغ کے معنی میں ہوتا ہے تو کہتا ہے قضیتُ حاجتی میں اپنے کام سے فارغ ہو گیا۔ فضربہ فقضی علیہ اس نے اسے مارا اور اسے قتل کر دیا۔ قَضٰى نَحْبَهٗ (الاحزاب:23) یعنی مر گیا۔

یہ ادا اور ختم کرنے کے معنی میں ہوتا ہے اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَقَضَيْنَاۤ اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ (الحجر:66) صنع وتقدیر کے معنی میں ہوتا ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ (فصلت:12) اس معنی میں قضا وقدر ہے۔ ''بحر''۔ ''صحاح'' سے تلخیص کی گئی ہے۔

وَشَرْعًا (فَصْلُ الْخُصُومَاتِ وَقَطْعُ الْمُنَازَعَاتِ) وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ كَمَا بُسِطَ فِي الْمُطَوَّلَاتِ وَأَرْكَانُهُ سِتَّةٌ

اور شرع میں اس سے مراد خصومات کا فیصلہ کرنا اور منازعات کو ختم کرنا ہے اس کے علاوہ بھی اس کی تعریفات ہیں جس طرح مطولات میں موجود ہے۔ قضا کے چھ رکن ہیں

قضا کی شرعی تعریف

25921۔ (قولہ: وَشَرْعًا فَصْلُ الْخُصُومَاتِ الخ) ''البحر'' میں اسے ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ضروری ہے کہ اس میں علی وجہ خاص کا اضافہ کیا جائے ورنہ اس میں دو خصموں کے درمیان صلح وغیرہ داخل ہو جائے گی۔

25922۔ (قولہ: وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ) ان میں سے علامہ ''قاسم'' کا قول ہے: اس سے مراد اجتہاد کے ایسے مسائل جو باہم قریب ہوتے ہیں جن میں مصالح دنیا کے لیے نزاع واقع ہوتا ہے میں الزام کو پیدا کرنا ہے۔ ایسی قضا جو اجماع کے خلاف ہو، حادثہ کے متعلق نہ ہو اور جو عبادت سے متعلق ہو وہ اس سے خارج ہو گئی۔

قضا مظہر ہے مثبت نہیں

اسی میں سے علامہ ''ابن غرس'' کا قول ہے: ظاہر میں اس سے مراد الزام ہے ایسے صیغہ پر جو ایسے امر کے ساتھ مختص ہوتا ہے واقع میں جس کے لزوم کا شرعی طور پر گمان کیا جاتا ہے۔ کہا: الزام سے مراد تقریر تام ہے۔ فی الظاہر کا کلمہ فصل ہے جس کے ساتھ الزام سے احتراز کیا ہے جو نفس الامر میں ہوتا ہے۔ کیونکہ نفس الامر میں الزام اللہ تعالیٰ کے خطاب کی طرف راجع ہوتا ہے۔ علی صیغۃ مختصۃ یعنی شرعی جیسے الزمتُ (میں نے لازم کیا) قضیتُ، حکمتُ، انفذتُ علیك القضاء یعنی میں نے تم پر قضا کو لازم کیا۔ بامر ظن لزومہ الخ یہ ظلم اور خواہش نفس سے جدا ہے۔ فی الظاہر کا معنی یعنی صورۃ ظاہرہ جب کہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ قضا فی الحقیقت امر شرعی کے لیے مظہر ہے مثبت نہیں۔ جو یہ وہم کیا جاتا ہے کہ یہ مثبت ہے یہ اس کے خلاف ہے وہ یہ قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے اخذ کرتے ہیں کہ جھوٹے کی گواہی سے قضا، عقود وفسوخ میں ظاہری اور باطنی طور پر نافذ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس جیسی صورت میں امر شرعی تقدیراً ثابت ہوتا ہے اور قضا ظاہر میں اسے ثابت کرتی ہے۔ اور اس امر کو ثابت نہیں کرتی جو نہ ہو رہا ہو۔ کیونکہ شرع بعض اوقات معدوم کو موجود اور موجود کو معدوم اعتبار کرتی ہے جس طرح مشرق میں رہنے والی عورت کے بچے کا نسب مغرب میں رہنے والے مرد سے ثابت کرنا یہ حکماً حقوق زوجیت کے متحقق ہونے کی صورت میں ہے۔ پس انہوں نے ممکن کو واقع کے قائم مقام رکھا ہے تا کہ نسب کے منتفی ہونے سے بچہ ہلاک نہ ہو جائے جب کہ وہ عقد پایا جا رہا ہے جو نسب کے ثبوت کا باعث ہے۔ ملخص۔ اس کی مکمل وضاحت آپ کے رسالہ میں ہے۔

قضا کے ارکان

25923۔ (قولہ: وَأَرْكَانُهُ سِتَّةٌ الخ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ قضا سے مراد حکم ہے جس طرح گزر چکا ہے اور حکم ان چھ مذکورہ ارکان میں سے ایک ہے۔ پس یہ لازم ہو جائے گا کہ وہ اپنی ذات کے لیے رکن ہو۔ مناسب وہ

عَلَى مَانَظَمَهُ ابْنُ الْغَرْسِ بِقَوْلِهِ

أَطْرَافُ كُلِّ قَضِيَّةٍ حُكْمِيَّةٍ سِتٌّ يَلُوحُ بِعَدِّهَا التَّحْقِيقُ

حُكْمٌ..................

جیسے ''ابن غرس'' نے نظم کیا ہے۔ ہر قضیہ حکمیہ کے چھ رکن ہیں جن کے شمار کرنے سے تحقیق عیاں ہوتی ہے حکم،

ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ اس کا رکن وہ ہوتا ہے جو اس پر دلالت کرے خواہ وہ قول ہو یا فعل ہو اس کی وضاحت (مقولہ 25928 میں) آئے گی۔

25924۔ (قولہ: عَلَى مَانَظَمَهُ) یہ ''بحر'' کامل میں سے ہے بیت ثانی کا نصف حاشیہ محکوم سے ہے۔ ''ط''۔

ابن غرس کا ترجمہ

25925۔ (قولہ: ابْنُ الْغَرْسِ) غرس یہ غین معجمہ کے ساتھ ہے۔ یہ علامہ ''ابوالیسر بدرالدین محمد'' ہیں جو ''ابن الغرس'' کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی مذکورہ دو شعروں کی شرح ہے۔ یہ مشہور رسالہ ہے جس کا نام ''الفواكة البدرية فى البحث عن اطراف القضايا الحكمية'' ہے۔ ان کی ایک شرح ہے جو ''شرح العقائد النسفیہ'' کے نام سے مشہور ہے جو علامہ ''تفتازانی'' کی تالیف ہے۔

25926۔ (قولہ: أَطْرَافُ كُلِّ قَضِيَّةٍ حُكْمِيَّةٍ) اطراف طرف کی جمع ہے۔ را پر زبر ہے۔ طرف الشی سے مراد اس کی منتہا ہے۔ قضية اس کی اصل قضوية ہے قضا کے آخر میں یاء نسبت ہے واؤ کو الف سے بدلنے کے ساتھ اس کو حذف کر دیا گیا۔ حكمية یہ صفت مخصصہ ہے۔ کیونکہ قضا کا اطلاق کئی معانی پر کیا جاتا ہے ان میں سے حکم ہے جس طرح (مقولہ 25920 میں) گزر چکا ہے۔ قضیہ سے مراد وہ حادثہ ہے جس میں باہم جھگڑا واقع ہوتا ہے جیسے بیع کا دعویٰ۔ اس کا رکن ایسا لفظ ہے جو اس پر دال ہو۔ اور یہ نہیں ہوگا قضیہ یعنی جو قضا اور حکم کی طرف منسوب ہوتا ہے یعنی اس میں مدعی کے حق کے ثبوت یا عدم ثبوت کا محل نہیں ہوتا مگر جب اس میں چھ شرائط جمع ہوں جو شے کی ان اطراف کے قائم مقام ہیں جو اس کو گھیرے ہوئے ہوتی ہیں یا انسان کی اطراف کے قائم مقام ہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا۔ فافہم

25927۔ (قولہ: بِعَدِّهَا) یہ لفظ دال کی شد کے ساتھ ہے۔ یہ عد الشی یعدہ کا مصدر ہے یعنی اس نے اس کے افراد کی تعداد کو شمار کیا۔ یلوح اس کا معنی ظاہر ہونا ہے۔ التحقیق یہ یلوح کا فاعل ہے۔

تنفیذ کا بیان

25928۔ (قولہ: حُكْمٌ) اس کی تعریف پہلے (مقولہ 25923 میں) گزر چکی ہے۔ تو یہ جان چکا ہے یہ قولی ہوتا ہے یا فعلی ہوتا ہے۔ قول جیسے الزمت و قضیت۔ اسی طرح ایک آدمی کا اپنے معتمد کو یہ کہنا وہ گواہیاں قائم کر چکا ہو: اَقِمْهُ وَاُطْلُبِ الذهبَ منه۔ اسی طرح اس کا قول ثبت عندی کافی ہے۔ اسی طرح ظهر عندی میرے نزدیک ظاہر ہے یا علمت میں نے

....

جان لیا۔ یہ سب مختار مذہب میں حکم ہیں۔ ''الخزانہ'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: او اشهد علیه۔ ''التتمہ'' میں ثبوت میں اختلاف کیا ہے۔ فتویٰ اس پر ہے کہ یہ حکم ہے جس طرح ''الخانیہ'' وغیر ہا میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''الفواکه البدریة'' میں ذکر کیا ہے: یہ مذہب ہے لیکن متشرعین اور موثقین کا اب عرف یہ ہے کہ یہ حکم نہیں۔ اسی وجہ سے یہ قول کیا جاتا ہے: ولما ثبت عندہ حکم جب اس کے نزدیک امر ثابت ہوا تو اس نے حکم دیا۔ یہ کہنا مناسب ہے: اگر حکم مقدمات کے حکم پر ثبوت واقع ہو جس طرح مسجل کا قول: اس کے ہاں عین کا جاری ہونا بائع کی ملکیت میں بیع کے وقت تک ثابت ہو چکا ہے تو یہ حکم نہیں۔ جب دعویٰ کا مقصود بائع کے خلاف یہ حکم ہو کہ بیچی گئی چیز پر مشتری کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے ورنہ وہ حکم ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: جہاں تک تنفیذ کا تعلق ہے اس میں اصل یہ ہے کہ وہ حکم ہو۔ کیونکہ قضا کے صیغوں میں سے ان کا یہ قول ہے: انفذت علیك القضاء میں نے تم پر قضا کو نافذ کر دیا۔ علماء نے کہا: جب اس کے سامنے قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے تو وہ اس کی شروط کے ساتھ اس کو نافذ کر دے۔ یہی تنفیذ شرعی ہے۔ رفع الید کا معنی ہے اس کے نزدیک اس میں خصومت شرعیہ حاصل ہو چکی ہے۔ جہاں تک عموماً ہمارے زمانہ میں متعارف تنفیذ کا تعلق ہے تو اس کا معنی ہے دوسرے قاضی کا از روئے علم کے پہلے کے فیصلہ کو تسلیم کے طریقہ پر احاطہ کرنا۔ اسے اتصال کا نام دیا جاتا ہے۔ ملخص۔ فصل الحبس کے آخر میں اس پر مکمل گفتگو عنقریب (مقولہ 26288 میں) آئے گی۔

قاضی کا امر حکم ہے یا نہیں

جہاں تک قاضی کے امر کا تعلق ہے تو علماء نے اتفاق کیا ہے کہ مدعی علیہ کے محبوس کرنے کا امر یہ حق کے بارے میں قضا ہے جس طرح اس سے حق لے لینے کا امر ہے۔ اور علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے واقف کے قریبیوں میں سے کسی فقیر پر فقراء کے وقف میں سے صرف کرنے کا امر یہ حکم نہیں یہاں تک کہ اگر وہ کسی اور فقیر پر صرف کر دے تو یہ صحیح ہوگا۔ علماء نے اس قول سَلِّم الدار میں اختلاف کیا ہے۔ اس پر مکمل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہوگی۔ شارح نے ''بزازی'' کی پیروی میں آنے والی فصل کے آخر میں فروع میں مطلق ذکر کیا ہے: ''یہ وقف کے مسئلہ کے علاوہ میں حکم ہے۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 26447 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حکم فعلی کا بیان

جہاں تک حکم فعلی کا تعلق ہے وہاں فروع میں عنقریب آئے گا کہ قاضی کا فعل حکم ہوتا ہے مگر دو مسئلوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ ''ابن غرس'' نے یہ تحقیق کی ہے کہ یہ حکم نہیں۔ اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس پر طویل گفتگو کی ہے۔ وہاں اس کی وضاحت (مقولہ 26445 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ

وَمَحْكُوْمٌ بِهِ وَلَهُ وَ مَحْكُوْمٌ عَلَيْهِ..................

محکوم بہ، محکوم لہ، محکوم علیہ،

محکوم بہ کی اقسام

25929۔ (قولہ: وَمَحْكُوْمٌ بِهِ) اس کی چار قسمیں ہیں: محض اللہ تعالیٰ کا حق جیسے حد زنا یا حد خمر۔ محض بندے کا حق جب کہ یہ ظاہر ہے۔ جس میں دونوں حق ہوں اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہو جیسے حد قذف، حد سرقہ یا اس میں بندے کا حق غالب ہو جیسے قصاص اور تعزیر۔ ''ابن غرس''۔ اس کی شرط یہ ہے کہ یہ معلوم ہو۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر موجب کا حکم کافی نہیں جب تک موجب ایک امر نہ ہو جیسے بیع، طلاق یا عتاق کے موجب کا حکم۔ جو ملکیت، آزادی اور عصمت کے زوال کا ثبوت ہے اگر زیادہ ہو۔ اگر دونوں میں سے ایک دوسرے کو مستلزم ہو تو یہ صحیح ہوگا جس طرح کفیل پر دین کا حکم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا موجب اس پر اور اصیل غائب پر حکم لگانا ہے ورنہ نہیں جس طرح عقار کی بیع میں تنازع واقع ہو جائے تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد قاضی اس کے موجب کا حکم لگائے اس کے ساتھ پڑوسی کو شفعہ سے منع کرنا ثابت نہیں ہوگا۔ حنفی کو اس کا حکم لگانا جائز ہے۔ اس کی وضاحت میں علامہ ''ابن غرس'' نے طویل گفتگو کی ہے۔ شارح آنے والی فصل کے آخر میں اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن حقیقت میں یہ اس امر کی طرف راجع ہے کہ حکم میں دعویٰ شرط ہے جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کا ذکر طریق میں (مقولہ 25933 میں) آئے گا۔

محکوم لہ، محکوم علیہ اور حاکم کی وضاحت

25930۔ (قولہ: وَلَهُ) یعنی محکوم لہ وہ شرع ہے جس طرح شرع کے خالص حقوق میں ہے یا جس میں شرع کا حق غالب ہوتا ہے۔ اس میں دعویٰ کی حاجت نہیں ہوتی۔ جن میں بندے کا حق خالص ہوتا ہے یا بندے کا حق غالب ہوتا ہے جب کہ بندہ خود مدعی ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اور علما نے مدعی کی تعریف یہ کی ہے کہ جب وہ خصومت کو ترک کر دے تو اسے خصومت پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ کا قول بھی کیا گیا ہے۔ اس میں بالاجماع شرط یہ ہے کہ وہ خود حاضر ہو یا اس کا نائب حاضر ہو جیسے وکیل یا ولی یا وصی۔ ایسا محکوم لہ جو مجحور ہو وہ غائب کی طرح ہے۔ یہ ''الفواکۃ البدریۃ'' سے تلخیص کیا گیا ہے۔

25931۔ (قولہ: وَمَحْكُوْمٌ عَلَيْهِ) یہ ہمیشہ بندہ ہوتا ہے لیکن وہ یا تو متعین ہوتا ہے وہ ایک ہو یا زائد ہوں جیسے جماعت ہو جو ایک آدمی کے قتل میں شریک ہوئی ہو تو ان پر قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہو یا ایسا نہ ہو جس طرح اصلاً آزادی کے متعلقہ فیصلہ میں۔ یہ تمام لوگوں پر حکم ہے عارضی آزادی جو اعتاق کی صورت میں ہوتی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ جزئی ہے۔ وقف میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ صحیح مفتی بہ یہ ہے کہ یہ سب پر ہے اس بارے میں ملک یا دوسرے وقف کا دعویٰ سنا جائے گا۔ حقوق شرع میں محکوم علیہ وہ ہے جس سے شرع کا حق پورا پورا لیا جائے خواہ وہ مدعی علیہ ہو یا مدعی علیہ نہ ہو جس طرح اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔ ''الفواکہ'' سے ملخص ہے آنے والی فصل کے آخر میں مصنف غائب پر حکم کے نفاذ میں

وَحَاكِمٌ وَطَرِيقٌ ....
حاکم اور طریق۔

عنقریب ذکر کریں گے وہاں اس کی تحقیق عنقریب (مقولہ 26361 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

25932۔(قولہ: وَحَاكِمٌ) وہ امام ہوتا ہے یا قاضی یا ثالث۔ جہاں تک امام کا تعلق ہے تو ہمارے علما نے کہا: عادل سلطان کا حکم نافذ ہوتا ہے (مقولہ 26033)۔ حدود و قصاص کے علاوہ عورت کے بارے میں علما میں اختلاف ہے۔ علما کا اسے مطلق ذکر کرنا یہ فاسق و جاہل کی اہلیت کو شامل ہوتا ہے۔ اس میں بحث ہے۔ جہاں تک ثالث کا تعلق ہے تو اس کی شرط قضا کا اہل ہونا ہے اور وہ حدود و قصاص کے علاوہ میں فیصلہ کرے گا (مقولہ 26314) پھر قاضی کی ولایت قضا زمان، مکان اور حوادث کے ساتھ متقید ہوتی ہے (مقولہ 26427)۔ یہ ''الفواکہ'' سے ملخص ہے۔ یہ سب عنقریب الگ الگ اپنے اپنے مواقع پر آئے گا ساتھ حاکم کی باقی ماندہ صفات اور شروط کی وضاحت آئے گی۔

25933۔(قولہ: وَطَرِيقٌ) قاضی کا حکم کی طرف طریق یہ محکوم بہ کے اختلاف کے حساب سے مختلف ہوتا رہتا ہے جو محض بندوں کے حقوق کی طرف راجع ہوں۔ ان میں طریق سے مراد دعویٰ ہے۔ اور حجت یا تو وہ گواہ ہیں، اقرار ہے، قسم ہے، قسم سے انکار ہے، قسامت ہے یا قاضی کا علم ہے جس کے بارے میں وہ حکم کا ارادہ کرتا ہے یا واضح قرائن ہیں جو امر کو ایسے حیز میں بنا دیتے ہیں جس میں اس کا حکم قطعی ہو جاتا ہے۔ علماء نے کہا: اگر ایک آدمی گھر سے نکلے جس کے ہاتھ میں چھری ہو جب کہ وہ چھری خون سے لت پت ہے، وہ آدمی تیزی سے چل رہا ہے اس پر خوف کا اثر ہے لوگ اس گھر میں داخل ہوتے ہیں تو لوگ اس گھر میں ایک انسان کو اس وقت ذبح پڑا دیکھتے ہیں اور وہاں سے باہر نکلنے والے انسان کے سوا کوئی آدمی نہیں پایا گیا تو اس آدمی کو اس جرم میں پکڑ لیا جائے گا جب کہ یہ امر ظاہر ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی آدمی شک نہیں کرے گا کہ یہی انسان اس کا قاتل ہے۔ یہ کہنا کہ کسی اور آدمی نے اسے ذبح کیا ہے پھر وہ دیوار پھلانگ گیا ہے یا اس نے خود اپنے آپ کو ذبح کر دیا ہے یہ ایسا احتمال ہے جو حقیقت سے بہت ہی بعید ہے جس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ احتمال دلیل سے پیدا نہیں ہوا۔ یہ ''ابن الغرس'' کی ''الفواکہ'' سے منقول ہے۔ پھر اس نے یہاں دعویٰ کے بیان، اس کی تعریف اور اس کی شروط میں طویل گفتگو کی ہے یہاں تک کہ کہا: پھر حکم تک رسائی حاصل کرنے کے طریق میں یہ شرط نہیں کہ وہ تمام کا تمام ایک قاضی کے پاس ہو۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی قاضی کے نائب کے پاس دعویٰ کرے اور وہ گواہی پیش کر دے پھر حادثہ قاضی کے سامنے پیش کر دیا جائے یا اس کے برعکس عمل کیا جائے تو یہ صحیح ہوگا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ جو پہلے واقع ہوا اس پر بنا کرے اور وہ فیصلہ کرے۔ یہ متن میں عنقریب آئے گا۔ پھر ساتویں فصل میں کہا: ائمہ حنفیہ اور ائمہ شافعیہ نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ حکم کے صحیح ہونے اور حقوق العباد میں اس کے اعتبار کے لیے صحیح دعویٰ شرط ہے۔ اور اس پر اتفاق کیا کہ اس میں خصومت شرعیہ ضروری ہے جب قاضی یہ جانتا ہو کہ امر کا باطن اس کے ظاہر جیسا نہیں اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفس الامر میں دونوں باہم دعویٰ کرنے والوں میں کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں جس کے باعث اس کو اس دعویٰ کے سماع کا حق نہ ہو اور اس قضا کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جو اس پر مرتب ہو۔

(وَأَهْلُهُ أَهْلُ الشَّهَادَةِ) أَيْ أَدَائِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ كَذَا فِي الْحَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ
قضا کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہے یعنی جو مسلمانوں کے خلاف گواہی دے سکتا ہو''الحواشی السعدیہ'' میں اسی طرح ہے۔

اس جیسے معاملہ میں فیصلہ حاصل کرنے کے لیے حیلہ کرنا صحیح نہیں مگر جب علم نہ ہوتو وہ معذور ہوگا اور اس کی قضا نافذ ہو جائے گی۔ میری زندگی کی قسم یہ ایسی شے ہے جس میں عموم بلوی ہے اور اس کے اعتبار کی شہرت انتہا تک پہنچ چکی ہے۔ ملخص

مصنف نے ''المنح'' میں اسے مکمل نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں اسے جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تنبیہ

حکم کے ثبوت کا طریقہ باقی ہے یعنی اس کے واقع ہونے کے بعد۔ ''البحر'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے اور کہا: اس کی دو وجوہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: جب اس کو یہ ذمہ داری سونپی گئی تو وہ اس کا اعتراف کرے اگر وہ معزول ہوتو وہ رعایا میں سے ایک فرد کی طرح ہے۔ اس کا قول صرف اس کے متعلق قبول کیا جائے گا جو اس کے قبضہ میں ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے: صحیح دعویٰ کے بعد اس کے حکم پر شہادت اگر وہ منکر نہ ہو۔ اگر دو آدمی گواہی دیں کہ اس نے یہ فیصلہ کیا اور اس نے کہا: میں نے فیصلہ نہیں کیا تو دونوں کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ زمانہ کے قاضی فساد کا شکار ہو چکے ہیں۔ مصنف کے قول: ولم یعمل بقول معزول کے ہاں تمام گفتگو آئے گی۔ ''البحر'' میں قضا کے احکام میں ایسی کثیر فروع کا ذکر کیا ہے جن پر آگاہی حاصل کرنا لازم ہے۔

قضا کی اہلیت کی شرط

25934۔ (قولہ: وَأَهْلُهُ أَهْلُ الشَّهَادَةِ) پہلا اہل خبر مقدم ہے اور دوسرا اہل مبتدا موخر ہے۔ کیونکہ جملہ خبریہ میں معلوم پر مجہول کا حکم لگایا جاتا ہے۔ جب زید معلوم ہے اور اس کا قیام مجہول ہے تو کہتا ہے زید القائم جب قائم کا علم ہو اور یہ مجہول ہو کہ وہ زید ہے تو کہے گا القائم زید۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: جب شہادت کے اوصاف لوگوں کے ہاں مشہور ہیں تو قضا کے اوصاف کی پہچان شہادت کے اوصاف کے ذریعے کرائی۔ پھر اهله میں جو ضمیر ہے وہ قضا کی طرف لوٹ رہی ہے معنی یہ ہے: جس سے قضا صحیح ہوتی ہے یا یہ معنی ہے: جس کو منصب قضا تفویض کرنا صحیح ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: شہادت کی شرطیں اسلام، عقل، بلوغ، آزادی کا ہونا اور نابینا پن اور حد قذف کا نہ ہونا یہ منصب قضا تفویض کرنے اور اس کے بعد حکم کے صحیح ہونے کی شرط ہیں۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ کافر کو منصب قضا تفویض کرنا صحیح نہیں اگرچہ وہ مسلمان ہو جائے۔ ''البحر'' میں کہا: ''الواقعات الحسامیہ'' میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی مرتد ہونے کے ساتھ معزول نہیں ہوتا کیونکہ کفر دو روایتوں میں سے ایک کے بعد قضا کی ابتدا کے منافی نہیں یہاں تک کہ اگر کافر کو قاضی بنایا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو کیا وہ دوبارہ منصب قضا تفویض کرنے کا محتاج ہوگا اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ''البحر'' میں کہا: اس

وَيَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ الْكَافِرَ يَجُوزُ تَقْلِيدُهُ الْقَضَاءَ لِيَحْكُمَ بَيْنَ أَهْلِ الذِّمَّةِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي التَّحْكِيمِ

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کافر کو منصب قضا پر فائز کرنا جائز ہے تا کہ وہ ذمی لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے، ''زیلعی'' نے تحکیم میں اس کا ذکر کیا ہے۔

سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ کافر کو منصب قضا تفویض کرنا صحیح ہے اگرچہ حالت کفر میں مسلمان کے خلاف اس کا فیصلہ صحیح نہیں۔ یہ منصب قضا تفویض کرنے کے صحیح ہونے والی روایت کی ترجیح ہے۔ یہ اس سے ماخوذ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان قاضی مرتد ہونے سے معزول نہیں ہوتا۔ وہ صحیح نہ ہونے والی روایت جس کو مصنف نے باب التحکیم میں اپنایا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ''الفتح'' میں ہے۔ ایک غلام کو قاضی بنایا گیا پھر وہ آزاد ہو گیا اس سابقہ روایت کی وجہ سے تجدید ولایت کے بغیر اس کی قضا جائز ہے۔ اس بچے کو قاضی بنانے کا معاملہ مختلف ہے جو بعد میں بالغ ہو جائے۔ اگر کافر کو قاضی بنایا گیا تو وہ مسلمان ہو گیا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ قاضی رہے گا پس کافر غلام کی طرح ہو گیا۔ فرق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو ولایت حاصل ہے قضا میں ایک امر مانع ہے آزادی اور اسلام کے ساتھ وہ مانع ختم ہو گیا۔ جہاں تک بچے کا تعلق ہے تو اسے اصلاً ولایت حاصل نہیں۔ اور جو ''الفصول'' میں ہے: اگر اس نے صبی یا کافر سے کہا: جب تو بالغ ہو تو لوگوں کو نماز پڑھا یا ان کے درمیان فیصلہ کر تو یہ جائز نہ ہو گا یہ اس کے مخالف نہیں جس کا ذکر بچے کے بارے میں کیا گیا۔ کیونکہ یہ ولایت کو معلق کرنا ہے اور معلق شرط سے پہلے معدوم ہے۔ اور اس سے قبل جس چیز کا ذکر تھا وہ تنجیز تھا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ ضمیر کے مرجع میں مراد من يصح منه القضاء ہو نہ کہ من تصح توليته ہو مگر یہ کہ اس سے مراد کاملہ ہو یہ وہ ہوتی ہے جس کا حکم نافذ ہوتا ہے۔ جہاں تک اطروش کی تولیت کا تعلق ہے تو شارح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

25935۔ (قولہ: وَيَرِدُ عَلَيْهِ الخ) جو ''الحواشی'' میں مسلمانوں کی قید لگائی گئی ہے پس ان پر لازم تھا کہ اس قید کو ساقط کر دیتے تا کہ مراد اس کی اس کے خلاف ادائیگی ہو جس کے خلاف فیصلہ ہونا ہے پس کافر اس میں داخل ہو گا۔ لیکن ادا کے ساتھ اس کی تفسیر تحمل سے احتراز ہے۔ کیونکہ شہادت کا تحمل حالت کفر اور حالت رق میں صحیح ہے نہ کہ اس کی ادائیگی بس یہ اس کے منافی ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ کہا جائے جس طرح اس سے معلوم ہے جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے اگر ضمیر کے مرجع سے مراد: من تصح توليته ہو تو شہادت سے مراد تحمل شہادت ہو گا پس اس میں غلام اور کافر داخل ہوں گے لیکن صبی اس سے خارج ہو گا۔ کیونکہ اسے اصلاً ولایت حاصل نہیں۔ اگر مراد من يصح منه القاء ہو تو شہادت سے مراد صرف اداء شہادت ہو گی۔ پس اس سے مراد وہ کافر ہو گا جس کو اہل ذمہ پر والی بنایا گیا ہے پس اس کی ان پر فی الحال قضا صحیح ہو گی۔ اور اس کا خاص قاضی ہونا کوئی نقصان نہیں دیتا جس طرح مسلمانوں کے قاضی کو معین جماعت پر قاضی بنا دیا جائے۔ کیونکہ مراد وہ ہے جس کی قضا کسی نہ کسی صورت میں صحیح ہے۔ ہر حوالے سے واجب یہ ہے کہ اس قید کو ساقط کر دیا جائے مگر یہ کہ اس سے مراد کامل قاضی کی تعریف ہو۔

25936۔ (قولہ: لِيَحْكُمَ بَيْنَ أَهْلِ الذِّمَّةِ) یعنی اپنی حالت کفر میں اہل ذمہ کے درمیان وہ فیصلہ کرے ورنہ تو

(وَشَرْطُ أَهْلِيَّتِهَا شَرْطُ أَهْلِيَّتِهِ) فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ أَقْوَى؛ لِأَنَّهَا مُلْزِمَةٌ عَلَى الْقَاضِي وَالْقَضَاءُ مُلْزِمٌ عَلَى الْخَصْمِ

شہادت کے اہل ہونے کی شرط وہی ہے جو قضا کی اہلیت کی شرط ہے۔ کیونکہ دونوں ولایت کے باب میں سے ہیں اور شہادت اقوی ہے۔ کیونکہ شہادت قاضی پر ایک امر کو لازم کر دیتی ہے اور قضا خصم پر ایک امر کو لازم کر دیتی ہے۔

جان چکا ہے کہ کافر کو مطلقاً والی بنانا صحیح ہے لیکن وہ اسی وقت فیصلہ کرے گا جب وہ مسلمان ہوگا۔

درزی اور نصرانی قاضی کے حکم کا بیان

تنبیہ

علما کی گفتگو سے اس قاضی کا حکم ظاہر ہو گیا جو شام کے علاقہ میں دروز کے شہروں میں معین کیا جاتا ہے۔ وہ درزی ہو یا نصرانی ہو دونوں میں سے کسی کا فیصلہ مسلمانوں پر صحیح نہیں۔ کیونکہ درزی کی کوئی ملت نہیں جس طرح منافق اور زندیق ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہے۔ ''الخیریہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے: مسلمان کے خلاف اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ظاہر یہ ہے کہ درزی کا حکم نصرانی کے خلاف اور اس کے برعکس صحیح ہے، تامل۔ یہ سب کچھ اس کے بعد ہوگا جب کہ سلطان یا اس کے مامور کی جانب سے معین کیا جائے۔ ورنہ امر واقع یہ ہے کہ اسے اس علاقہ کا امیر معین کرتا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اسے اس امر کی اجازت تھی یا نہیں تھی؟ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ لیکن معمول یہ ہے کہ صیدا کا امیر ان سرحدوں اور علاقوں میں قضا کا منصب تفویض کرتا ہے۔ دمشق وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دمشق کے امیر کو ان علاقوں میں یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا قاضی ہر سال سلطان کی طرف سے آتا ہے۔ پھر میں نے ''الفتح'' میں دیکھا ہے کہا: جس کو یہ منصب تفویض کرنے کا حق ہے وہ خلیفہ اور ایسا سلطان ہے جسے خلیفہ نے معین کیا ہو اور اسے تصرف کا مطلق اختیار دے دیا ہو اسی طرح وہ جسے سلطان نے ایک علاقہ کا والی بنایا ہو اور اس کے علاقہ کا خراج اس کے لیے مختص کر دیا ہو اور اس کے لیے تصرف کو مطلق کر دیا ہو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ والی بنائے اور معزول کرے۔ اسی طرح علماء نے کہا ہے۔ یہ ضروری ہے اس کے لیے منع کی تصریح نہ کرے یا وہ اسے ان کے عرف سے جانے کیونکہ ہمارے علاقوں میں شام اور حلب کا نائب اسے رعیت اور خراج میں مطلق تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے نہ وہ کسی کو قضا کا منصب تفویض کرتے ہیں اور نہ ہی وہ کسی کو معزول کرتے ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

شہادت کی اہلیت کی شرط

25937۔ (قولہ: وَشَرْطُ أَهْلِيَّتِهَا الخ) یہ ان کے قول واھلہ اھل الشھادۃ کے ساتھ تکرار ہے۔ ''ح''۔ ظاہر یہ ہے کہ مصنف نے پہلا جملہ ''الکنز'' وغیرہ کی پیروی میں ذکر کیا ہے۔ پھر دوسرا جملہ ''الغرر'' وغیرہ کی پیروی میں ذکر کیا ہے جب کہ یہ پہلے جملہ کی توضیح اور شرح ہے۔ جہاں تک جواب کا تعلق ہے تو اس جملہ کو ذکر کیا تا کہ اس پر اپنے قول والفاسق اھلھا کو

فَلِذَا قِيلَ حُكْمُ الْقَضَاءِ يُسْتَقَى مِنْ حُكْمِ الشَّهَادَةِ ابْنُ كَمَالٍ (وَالْفَاسِقُ أَهْلُهَا فَيَكُونُ أَهْلَهُ لَكِنَّهُ لَا يُقَلَّدُ) وُجُوبًا وَيَأْثَمُ مُقَلِّدُهُ كَقَابِلِ شَهَادَتِهِ،

اسی وجہ سے کہا گیا قضا کا حکم شہادت کے حکم سے مترتب ہوتا ہے''ابن کمال''۔ فاسق شہادت کا اہل ہے پس وہ قضا کا اہل ہوگا لیکن اسے یہ منصب وجوبی طور پر تفویض نہیں کیا جائے گا اسے یہ منصب تفویض کرنے والا گناہگار ہوگا جس طرح فاسق کی شہادت قبول کرنے والا گناہگار ہوگا۔

مرتب کریں جو غیر مفید ہے۔ فافہم

25938۔ (قولہ: فَلِذَا قِيلَ الخ) یہ علت کی علت ہے۔

فاسق کے قضا کا اہل ہونے یا نہ ہونے میں فقہا کے اقوال

25939۔ (قولہ: وَالْفَاسِقُ أَهْلُهَا) شہادات میں فسق اور عدالت کا بیان عنقریب (مقولہ 26817 میں) آئے گا۔ اس جملہ کو واضح انداز میں ذکر کیا تا کہ اس کے وہم کو دور کریں جس نے کہا: فاسق قضا کا اہل نہیں پس اس کی قضا صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ اس کے فسق کی وجہ سے اس پر امن نہیں ہوتا۔ یہ تینوں ائمہ کا قول ہے۔ امام ''طحاوی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ ''عینی'' نے کہا: چاہیے کہ اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے خصوصاً اس زمانہ میں یہی فتویٰ ہونا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس مقید کا اعتبار کیا جائے تو قضا کا دروازہ بند ہو جائے خصوصاً ہمارے زمانہ میں یہ دروازہ ہی بند ہو جائے۔ اس وجہ سے مصنف نے جو رائے قائم کی ہے وہ اصح ہے۔ جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ یہ قول تمام اقوال میں سے اصح ہے جس طرح ''العمادیہ'' میں ہے، ''نہر''۔ ''الفتح'' میں ہے: مناسب یہ ہے کہ ہر اس آدمی کا فیصلہ نافذ کیا جائے جس کو ایسے سلطان نے یہ منصب تفویض کیا ہو جسے شوکت حاصل ہو اگرچہ وہ جاہل و فاسق ہو ہمارے نزدیک یہی ظاہر مذہب ہے اس وقت وہ غیر کے فتویٰ کے مطابق فیصلہ کرے گا۔

25940۔ (قولہ: لَكِنَّهُ لَا يُقَلَّدُ وُجُوبًا الخ) ''البحر'' میں کہا ہے: کئی مواقع پر اولویت کا ذکر کیا ہے یعنی زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ اگر وہ قبول کرلے تو یہ جائز ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: دلیل کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حلال نہیں کہ اس کی شہادت سے وہ فیصلہ کرے اگر وہ فیصلہ کردے تو جائز ہوگا اور نافذ ہو جائے گا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ گناہگار ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا (الحجرات: 6) کا ظاہر یہ ہے کہ حال کی پہچان سے قبل شہادت کو قبول کرنا حلال نہیں۔ علماء کا قول کہ شاہد کے بارے میں سراً اور علانیہ سوال کیا جائے وہ خصم پر طعن کرے یا نہ کرے تمام حقوق میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے مفتی بہ قول کے مطابق اس کا ترک گناہ کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ یہ سوال تو اس کے حال سے آگاہی کے بارے میں ہے یہاں تک کہ وہ فاسق کی شہادت کو قبول نہ کرے۔ ''ابن کمال'' نے یہ تصریح کی ہے کہ جس نے کسی فاسق کو یہ عہدہ دیا تو وہ گناہگار ہوگا جب قاضی اس کی شہادت کو قبول کرے تو گناہگار ہوگا۔

بِهِ يُفْتَى، وَقَيَّدَهُ فِي الْقَاعِدِيَّةِ بِمَا إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ صِدْقُهُ فَلْيُحْفَظْ دُرَرٌ وَاسْتَثْنَى الثَّانِي الْفَاسِقَ ذَا الْجَاهِ وَالْمُرُوءَةِ فَإِنَّهُ يَجِبُ قَبُولُ شَهَادَتِهِ بَزَّازِيَّةٌ قَالَ فِي النَّهْرِ وَعَلَيْهِ فَلَا يَأْثَمُ أَيْضًا بِتَوْلِيَتِهِ الْقَضَاءَ حَيْثُ كَانَ كَذَلِكَ إِلَّا أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَهُمَا انْتَهَى قُلْت سَيَجِيءُ تَضْعِيفُهُ فَرَاجِعْهُ

اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ''قاعدیہ'' میں یہ قید لگائی ہے کہ جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ سچ بولتا ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے، ''درر''۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب مرتبہ اور صاحب مروت فاسق کو مستثنیٰ کیا ہے۔ کیونکہ اس کی شہادت قبول کرنا واجب ہے،''بزازیہ''۔''النہر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر وہ بھی گناہگار نہیں ہوگا جب وہ اسے قاضی بنائے گا۔ کیونکہ وہ اسی طرح ہے مگر جب ان دونوں کے درمیان تفریق کی جائے۔انتہی۔ میں کہتا ہوں: اس قول کی تضعیف عنقریب آئے گی پس اس کی طرف رجوع کرو۔

25941۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ اس کی طرف راجع ہے جو متن میں ہے اس کی تصحیح اور یہ کہ یہ ظاہر مذہب ہے کی تصریح کو تو جان چکا ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ یہ واجب ہے کہ اسے یہ ذمہ داری نہ سونپی جائے اس میں کلام ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ فافہم

25942۔(قولہ: وَقَيَّدَهُ) فاسق کی شہادت قبول کرنے کو مقید کیا ہے وہ قول جو''قابل'' کے قول سے مفہوم ہے، ''ح''۔''الدرر'' کی عبارت ہے: یہاں تک کہ اسے قاضی قبول کرے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ گناہگار ہوگا لیکن وہ قضا نافذ ہوگی۔''الفتاویٰ القاعدیہ'' میں ہے: یہ اس صورت میں ہے جب اس کی صداقت کا ظن غالب ہو یہ ان باتوں میں سے ہے جن کو یاد رکھنا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وہ گناہگار بھی نہیں ہوگا کیونکہ وہ وضاحت (پہچان) حاصل ہو جاتی ہے نص میں جس کا حکم دیا گیا ہے، تامل۔''طحطاوی'' نے کہا: اگر قاضی کے گمان میں اس کا صدق غالب نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے نزدیک اس کا کذب غالب ہو یا دونوں سمتیں برابر ہوں تو وہ اس کی شہادت قبول نہیں کرے گا یعنی اس کی شہادت اصلاً قبول کرنا صحیح نہیں یہ وہی چیز ہے موقع محل جو عطا کرتا ہے۔

25943۔(قولہ: وَاسْتَثْنَى الثَّانِي) مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ آپ نے اس فاسق جس کی شہادت قبول کرنے سے قاضی گناہگار ہوتا ہے اس سے صاحب مروت فاسق کی استثنا کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ان لوگوں میں سے ہے قاضی کے نزدیک اس کے صدق کے بارے میں ظن غالب ہے پس وہ ''القاعدیہ'' کے کلام کے تحت داخل ہے۔ پس اس کی استثنا کی کوئی حاجت نہیں جس طرح ہم نے ابھی ظاہر روایت ہونے کا ذکر کیا ہے۔ تامل

25944۔(قولہ: سَيَجِيءُ تَضْعِيفُهُ) یہ شہادات میں ہے کیونکہ کہا: ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں صاحب مروت صادق کی شہادت کے قبول کرنے کا ذکر ہے تو یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔''کمال'' نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ

وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ لَمَّا وَقَعَ التَّسَاوِي فِي قُضَاةِ زَمَانِنَا فِي وُجُودِ الْعَدَالَةِ ظَاهِرًا وَرَدَ الْأَمْرُ بِتَقْدِيمِ الْأَفْضَلِ فِي الْعِلْمِ وَالدِّيَانَةِ وَالْعَدَالَةِ (وَالْعَدُوُّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى عَدُوِّهِ إِذَا كَانَتْ دُنْيَوِيَّةً) وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِهَا لَا يَنْفُذُ، ذَكَرَهُ يَعْقُوبُ بَاشَا

مفتی ''ابوسعود'' کی ''معروضات'' میں ہے: جب ہمارے زمانہ کے قاضیوں میں ظاہراً عدالت کے پائے جانے میں برابری واقع ہو چکی ہے تو یہ سلطانی امر اس بارے میں وارد ہوا کہ علم، دیانت اور عدالت میں جو افضل ہو اس کو مقدم کیا جائے۔ دشمن کی دشمن کے خلاف شہادت قبول نہ ہو گی جب معاملہ دنیوی ہو۔ اگر قاضی اس شہادت کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ قضا نافذ نہ ہو گی۔ ''یعقوب پاشا'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔

نص کے مقابلہ میں تعلیل ہے۔ پس اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ابھی ''البحر'' سے (مقولہ 25940 میں) نقل کیا ہے: نص کا ظاہر یہ ہے فاسق کا حال معلوم ہونے سے پہلے اس کی شہادت کا قبول کرنا حلال نہیں جب قاضی کے سامنے اس کے حال میں سے صدق ظاہر ہو جائے اور وہ قبول کر لے وہ نص کے موافق ہوگا۔ مگر جب نص سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مراد لے وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (الطلاق: 2) لیکن اس میں یہ ہے کہ غیر عادل آدمی کی شہادت کی عدم قبولیت یہ مفہوم سے اخذ ہے۔ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں خصوصاً یہ مفہوم لقب ہے جب کہ پہلی آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا حال معلوم ہونے کی صورت میں اس کا قول قبول کیا جائے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ تامل

25945۔ (قولہ: وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ) مراد وہ مسائل ہیں جو آپ نے اپنے وقت کے سلطان کے سامنے پیش کیے تو سلطان نے ان پر عمل کرنے کا حکم دیا۔

25946۔ (قولہ: فِي وُجُودِ الْعَدَالَةِ) یہ آپ کے زمانہ میں تھا اب اس کے نہ پائے جانے میں برابری پائی جاتی ہے پس دیکھا جائے کہ کس کو مقدم کیا جائے۔ ''ط''۔

25947۔ (قولہ: إِذَا كَانَتْ دُنْيَوِيَّةً) اس کی تفسیر عنقریب ''شرنبلالی'' سے ذکر کریں گے۔ ''دنیویہ'' ذکر کر کے دینیہ سے احتراز کیا ہے کیونکہ جو انسان کسی اور سے دشمنی کرتا ہے کیونکہ اس نے ایسے فعل کا ارتکاب کیا ہے جو حلال نہیں تو اس پر یہ تہمت نہیں لگائی جائے گی کہ وہ اس پر جھوٹی گواہی دیتا ہے۔ دنیوی معاملات کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی تعبیر کی بنا پر مسلمان کی کافر کے خلاف شہادت قبول کی جاتی ہے اگرچہ دینی اعتبار سے وہ اس کا دشمن ہے یہودی کی نصرانی کے خلاف شہادت اسی طرح ہے۔

25948۔ (قولہ: وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِهَا لَا يَنْفُذُ) اس کے ساتھ اس اعتراض کو دور کیا جو یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ فاسق کی شہادت کی طرح ہے۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس شہادت کو قبول کرنا صحیح ہے اگرچہ قاضی گنہگار ہو۔ پس دشمن کی شہادت اس طرح نہیں بلکہ یہ اس طرح ہے جس طرح وہ غلام اور بچے کی شہادت قبول کرے۔

25949۔ (قولہ: ذَكَرَهُ يَعْقُوبُ بَاشَا) ''صدر الشریعہ'' پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ''الخیریہ'' میں کہا:

(فَلَا يَصِحُّ قَضَاؤُهُ عَلَيْهِ) لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ أَهْلَهُ أَهْلُ الشَّهَادَةِ قَالَ وَبِهِ أَفْتَى مُفْتِي مِصْرَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَمِينُ الدِّينِ بْنُ عَبْدِ الْعَالِ قَالَ وَكَذَا سِجِلُّ الْعَدُوِّ لَا يُقْبَلُ عَلَى عَدُوِّهِ ثُمَّ نَقَلَ عَنْ شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ أَنَّهُ لَمْ يَرَ نَقْلَهَا عِنْدَنَا وَيَنْبَغِي النَّفَاذُ لَوْ الْقَاضِي عَدْلًا وَقَالَ ابْنُ وَهْبَانَ بَحْثًا

دشمن کی دشمن کے خلاف قضا صحیح نہیں کیونکہ یہ ثابت ہے کہ قضا کا اہل وہی ہوتا ہے جو شہادت کا اہل ہو۔ مصنف نے کہا: مفتی مصر شیخ الاسلام ''امین الدین بن عبد العال'' نے یہی فتویٰ دیا کہا: اسی طرح دشمن کا مکتوب دشمن کے خلاف مقبول نہیں ہوگا۔ پھر ''شرح الوہبانیہ'' سے منقول ہوا کہ انہوں نے اس کے بارے میں کوئی نقل اپنے ہاں نہیں دیکھی اگر قاضی عادل ہو تو چاہیے کہ اس فیصلہ کو نافذ کر دیا جائے۔ ''ابن وہبان'' نے بحث کرتے ہوئے کہا:

والمسالة دوارة فی الکتب۔

اپنے دشمن کے خلاف فیصلے کا حکم

25950۔ (قولہ: فَلَا يَصِحُّ قَضَاؤُهُ عَلَيْهِ) جب دشمن کی دشمن کے خلاف شہادت قبول نہیں کی جاتی تو دشمن کی دشمن کے خلاف قضا صحیح نہ ہوگی۔ اگر قاضی اس شہادت کے ساتھ فیصلہ کرے تو نافذ نہیں ہوگا۔ اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے قاضی اگر اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو کہا گیا: جو ''یعقوبیہ'' سے ذکر کیا ہے وہ اس کے ساتھ مکرر ہے۔ فافہم

تنبیہ

جب دشمن کی دشمن کے خلاف قضا صحیح نہیں پس خلاصی کی صورت یہ ہے اگر اس کو اپنا نائب بنانے کی اجازت ہو تو نائب مقرر کر دے۔ عنقریب یہ آگے آئے گا کہ جب اسے حادثہ لاحق ہو یا اس کے بچے کو حادثہ لاحق ہو تو وہ نائب بنا سکتا ہے۔

25951۔ (قولہ: قَالَ) ''المصنف'' نے ''المنح'' میں کہا: اس کی نص یہ ہے: میں نے قابل اعتماد جگہ دیکھا جب کہ وہ بعض فتاویٰ کی طرف منسوب تھا۔ میں یہ گمان کرتا ہوں وہ قاضی کا ''فتاویٰ کبریٰ'' تھا کہ دشمن کا مکتوب دشمن کے خلاف قبول نہیں کیا جائے گا جس طرح اس کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔ فافہم۔ ظاہر یہ ہے کہ سجل سے مراد جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا: قاضی کا قاضی کی طرف ایک حادثہ میں قاضی کے دشمن کے خلاف مکتوب ہے۔ ''ناصحی'' سے یہ قول آگے آئے گا۔

25952۔ (قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) مصنف نے نقل کیا۔

25953۔ (قولہ: أَنَّهُ لَمْ يَرَ نَقْلَهَا) یعنی قاضی کی اپنے دشمن کے خلاف قضا کے مسئلہ کی نقل۔ یہ وہ کلام ہے جس کا ذکر ''عبدالبر بن شحنہ'' نے ''شرح الوہبانیہ'' میں ''ابن وہبان'' سے کیا ہے۔ پس چاہیے کہ ان کا قول لم یر نقلھا مجہول کا صیغہ ہو۔

25954۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي النَّفَاذُ) چاہیے کہ مطلقاً اسے نافذ کیا جائے خواہ اسے علم ہو یا دو عادل آدمی گواہی دیں۔ یہ بحث ''شارح الوہبانیہ'' کی ہے۔ اس میں انہوں نے ''ابن وہبان'' کی آنے والی بحث کی مخالفت کی ہے۔ اس کو اپنے قول

إِنْ بِعِلْمِهِ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ بِشَهَادَةِ الْعُدُولِ بِمَحْضَرٍ مِنَ النَّاسِ جَازَ قُلْت وَاعْتَمَدَهُ الْقَاضِي مُحِبُّ الدِّينِ فِي مَنْظُومَتِهِ فَقَالَ

وَلَوْ عَلَى عَدُوِّهِ قَاضٍ حَكَمْ إِنْ كَانَ عَدْلًا صَحَّ ذَاكَ وَانْبَرَمْ

وَاخْتَارَ بَعْضُ الْعُلَمَا وَفَصَّلَا وَإِنْ كَانَ بِالْعِلْمِ قَضَى لَنْ يُقْبَلَا

وَإِنْ يَكُنْ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْمَلَا وَبِشَهَادَةِ الْعُدُولِ قُبِلَا

قُلْت لَكِنْ نَقَلَ فِي الْبَحْرِ وَالْعَيْنِيِّ وَالزَّيْلَعِيِّ وَالْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِمْ عِنْدَ مَسْأَلَةِ التَّقْلِيدِ مِنَ الْجَائِرِ عَنِ النَّاصِحِيِّ فِي تَهْذِيبِ أَدَبِ الْقَاضِي لِلْخَصَّافِ أَنَّ مَنْ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ لَمْ يَجُزْ قَضَاؤُهُ وَمَنْ لَمْ يَجُزْ قَضَاؤُهُ

اگر اسے علم ہو تو پھر قضا جائز نہ ہوگی اگر لوگوں کی موجودگی عادل کی شہادت سے فیصلہ کرے تو یہ جائز ہے۔ میں کہتا ہوں قاضی ''محب الدین'' نے اپنی منظومہ میں اس پر اعتماد کیا ہے تو انہوں نے کہا: اگر قاضی نے اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کیا اگر وہ عادل ہو تو یہ صحیح ہوگا اور قطعی ہوگا۔ بعض علما نے اختیار کیا اور یہ تفصیل بیان کی اگر وہ اپنے علم سے فیصلہ کرے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ اگر لوگوں کے سامنے اور عادلوں کی گواہی کے ساتھ فیصلہ کرے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''البحر''، ''العینی''، ''زیلعی''، مصنف وغیرہم نے سلطان جائر کی جانب سے مسئلہ تقلید کے ہاں ''ناصحی'' سے ''خصاف'' کی ''تہذیب ادب القاضی'' میں یہ نقل کیا ہے: جس کی شہادت جائز نہیں اس کی قضا جائز نہیں، جس کی قضا جائز نہیں

قلت بل ینبغی النفاذ مطلقا لو القاضی عدلا کے بعد ذکر کیا ہے۔

25955۔(قولہ: إِنْ بِعِلْمِهِ لَمْ يَجُزْ) یہ اس قول پر مبنی ہے کہ قاضی کی قضا اس کے علم کی بنا پر جائز ہے قابل اعتماد قول اس کے خلاف ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ''ابن الشحنہ'' اور ''ابن وہبان'' کی کلاموں میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ان کی دونوں کلاموں کا نتیجہ یہی ہے کہ اس کا حکم نافذ ہوگا اگرچہ عادل ہو اور وہ عادلوں کی شہادت سے فیصلہ کرے۔

25956۔(قولہ: وَاعْتَمَدَهُ الخ) نظم سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ پہلے قول پر اعتماد ہے جو ''ابن شحنہ'' کی بحث ہے پس اس کی طرف ضمیر کا لوٹنا متعین ہو جاتا ہے۔

25957۔(قولہ: وَاخْتَارَ بَعْضُ الْعُلَمَا) بعض العلماء سے مراد ''ابن وہبان'' ہے۔

قاضی کا اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کی صحت اور عدم صحت پر فقہا کا اختلاف

25958۔(قولہ: قُلْت لَكِنْ الخ) اس کی اصل مصنف کی ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: دونوں یعنی ''ابن وہبان'' اور اس کا شارح ''عبدالبر'' اس چیز سے غافل ہو گئے جس پر ان کی کلام ان کی معتمد کتابوں میں متفق ہو چکی تھی کہ قضا کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہے جو شہادت کی صلاحیت رکھتا ہے وہ قضا کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور جو شہادت کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ قضا کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور جس پر عام متاخرین ہیں وہ یہ ہے کہ دشمن اپنے دشمن کے خلاف گواہی دینے کی صلاحیت نہیں

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

رکھتا۔ پس وہ قضا کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ''شرح المصنف'' کا جو میرا نسخہ ہے اس میں نے یہ کلام نہیں دیکھا پھر جان لو کہ شارح کی مراد شیخین کی کلام پر استدراک ہے اور متن کی کلام کی تائید ہے۔ کیونکہ مصنف نے قضا کے صحیح نہ ہونے کو شہادت کے قبول نہ ہونے پر تفریع ذکر کی ہے۔ یہ اس کلام کا مفہوم ہے جو متون کی عبارات میں واقع ہے یہ علما کا قول ہے واھلہ اھلھا بے شک اس کا مفہوم اس کا عکس لغوی ہے وہ یہ ہے جو شہادت کا اہل نہیں وہ قضا کا اہل نہیں۔ اسی وجہ سے مصنف نے متن میں کہا: دشمن کی شہادت دشمن کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی پس اس کی قضا دشمن کے خلاف صحیح نہ ہوگی۔ جب یہ مفہوم کے ساتھ حکم کو ثابت کرنا ہے اور شارح کے نقل کرنے میں یہ احتمال ہے کہ مذکورہ کلیہ کے مفہوم کی تصریح ''الناصحی'' کی عبارت میں ہے پس احتمال ساقط ہو گیا شیخین کی بحث مندفع ہوگئی اور مصنف کی کلام کو تائید حاصل ہوگئی۔ اسی وجہ سے کہا: یہ اس میں صریح ہے یا صریح کی طرح ہے جس پر مصنف نے اعتماد کیا ہے۔

لیکن یہاں تحقیق و توفیق باقی رہ گئی ہے وہ یہ ہے کہ ''القنیہ'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ دنیوی عداوت شہادت کے قبول کرنے میں مانع نہیں جب تک وہ شہادت کی ادائیگی میں فسق کا ارتکاب نہ کرے۔ یہی قول صحیح ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ ''المحیط'' اور ''الواقعات'' میں جو قول ہے کہ دشمن کی دشمن کے خلاف جو شہادت ہے اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہ متاخرین کا پسندیدہ قول ہے۔ منصوص روایت اس کے مخالف ہے اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کی شہادت قبول کی جائے گی جب وہ عادل ہوگا۔ ''المبسوط'' میں ہے: اگر عداوت دنیوی ہو تو یہ امر اس کے فسق کا موجب ہوگا پس اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ملخص

حاصل کلام یہ ہے: مسئلہ میں دو قابل اعتماد قول ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ دشمن کے خلاف اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی یہ متاخرین کا اختیار ہے۔ صاحب ''کنز'' اور صاحب ''الملتقی'' کا یہی نقطہ نظر ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ علت عداوت ہے فسق نہیں ورنہ اس کی شہادت دشمن کے علاوہ کے خلاف بھی قبول نہ کی جاتی۔ اس تعبیر کی بنا پر دشمن کی دشمن کے خلاف بھی قضا صحیح نہیں۔

دوسرا قابل اعتماد قول یہ ہے: اس کی شہادت قبول ہوگی مگر جب وہ شہادت میں فسق کا ارتکاب کرے ''ابن وہبان'' اور ''ابن شحنہ'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ جب شہادت قبول ہو جائے گی تو بدیہی طور پر یہ صحیح ہوگا کہ دشمن کی دشمن کے خلاف قضا صحیح ہو۔ جب وہ عادل ہو اسی وجہ سے شیخین نے اس کی صحت کو اختیار کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا جو عادل دشمن کی شہادت کے قبول کرنے کا قول کرتا ہے وہ اس کی قضا کی صحت کا بھی قول کرتا ہے جو اس کی شہادت کے قبول کرنے کا قول نہیں کرتا وہ اس کی قضا کے صحیح ہونے کا قول بھی نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا۔ ''ناصحی'' نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ شیخین کے کلام کے معارض نہیں کیونکہ مناط (محل) مختلف ہے اس تحقیق کو غنیمت جان اور التباس کو چھوڑ دے۔

لَا يُعْتَمَدُ عَلَى كِتَابِهِ اهـ، وَهُوَ صَرِيحٌ أَوْ كَالصَّرِيحِ فِيمَا اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ كَمَا لَا يَخْفَى فَلْيُعْتَمَدْ، وَبِهِ أَفْتَى مُحَقِّقُ الشَّافِعِيَّةِ الرَّمْلِيُّ وَمِنْ خَطِّهِ نَقَلْتُ أَنَّهُ لَوْ قَضَى عَلَيْهِ ثُمَّ أَثْبَتَ عَدَاوَتَهُ بَطَلَ قَضَاؤُهُ فَلْيُحْفَظْ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ ثُمَّ إِنَّمَا تَثْبُتُ الْعَدَاوَةُ بِنَحْوِ قَذْفٍ وَجَرْحٍ وَقَتْلِ وَلِيٍّ لَا بِمُخَاصَمَةٍ، نَعَمْ هِيَ تَمْنَعُ الشَّهَادَةَ فِيمَا وَقَعَتْ فِيهِ الْمُخَاصَمَةُ كَشَهَادَةِ وَكِيلٍ فِيمَا وُكِّلَ فِيهِ

اس کے مکتوب پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ یہ صریح ہے یا صریح کی طرح ہے اس مسئلہ میں جس میں مصنف نے اعتماد کیا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ پس اس پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔ محقق الشافعیہ "رملی" نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ ان کے مخطوطہ سے میں نے نقل کیا ہے: اگر قاضی نے اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کیا پھر اس نے قاضی کی عداوت کو ثابت کر دیا تو اس کی قضا باطل ہو جائے گی۔ اسے یاد رکھنا جانا چاہیے۔ "شرنبلالی" کی عبارت "وہبانیہ" میں ہے پھر عداوت ثابت ہوتی ہے اس جیسے امور سے جیسے تہمت لگانا، زخمی کرنا اور ولی کو قتل کرنا مخاصمت سے عداوت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں یہ امور میں شہادت سے مانع ہے جن میں مخاصمت واقع ہو جس طرح وکیل کی ایسے امور میں شہادت جس میں وکیل بنایا گیا ہو

25959۔ (قولہ: لَا يُعْتَمَدُ عَلَى كِتَابِهِ) یہ وہی چیز ہے جس کو سابقہ گفتگو میں السجل سے تعبیر کیا ہے۔ "ط"۔

25960۔ (قولہ: فِيمَا اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی اپنے متن میں اس پر اعتماد کیا ہے کہ قبول نہ ہونے کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔

25961۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى مُحَقِّقُ الشَّافِعِيَّةِ الرَّمْلِيُّ) یہ اس کا غیر ہے جسے "شرح الوہبانیہ" میں "رافعی" سے انہوں نے "ماوردی" سے نقل کیا ہے: "دشمن کے خلاف فیصلہ تو جائز ہے اس کے خلاف شہادت دینا جائز نہیں کیونکہ حکم کے اسباب ظاہر ہیں اور شہادت کے اسباب مخفی ہیں۔ یہ قابل قدر بات ہے۔ اسی وجہ سے "ابن وہبان" نے قضا کی صحت کو اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ عادل لوگوں کی گواہی سے ہو اور لوگوں کی موجودگی میں ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے تاکہ تہمت، حکم کے اسباب کے معاینہ سے ختم ہو جائے۔

میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ چاہیے کہ اس صورت میں ہمارے نزدیک حکم صحیح ہو یہاں تک کہ اس قول پر حکم صحیح ہو کہ دشمن کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔

25962۔ (قولہ: وَمِنْ خَطِّهِ نَقَلْتُ) جار مجرور نقلت قول کے متعلق ہے اور ان کا قول ان لوقضی الخ یہ نقلت کا مفعول ہے یا وبہ افتی میں جو ضمیر مجرور ہے اس کا بدل ہے اور ومن خطہ نقلت جملہ معترضہ ہے یا یہ خبر مقدم ہے اور جملہ انہ لوقضی مبتدا موخر ہے۔ "طحطاوی" نے دوسری تعبیر پر اکتفا کیا ہے۔

25963۔ (قولہ: وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ الخ) اس کی اصل اس کے ناظم (شاعر) کی ہے۔ علامہ "عبدالبر" نے اس سے نقل کیا ہے۔ اس کی نص ہے: یعنی "ابن وہبان" نے کہا: شاہدوں میں سے بعض مصنوعی فقیہ وہم کرتے ہیں کہ جو شخص کسی سے حق میں مخاصمت کرے یا اس پر دعویٰ کرے وہ اس کا دشمن ہو جاتا ہے وہ ان دونوں کی باہم عداوت کی

وَوَصِيِّ وَشَرِيكٍ (وَالْفَاسِقُ لَا يَصْلُحُ مُفْتِيًا) لِأَنَّ الْفَتْوَى مِنْ أُمُورِ الدِّينِ، وَالْفَاسِقُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الدِّيَانَاتِ ابْنُ مَلَكٍ زَادَ الْعَيْنِيُّ وَاخْتَارَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَجَزَمَ بِهِ صَاحِبُ الْمَجْمَعِ فِي مَتْنِهِ
وصی اور شریک کی شہادت۔ فاسق آدمی مفتی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ فتویٰ امور دین میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔ ''ابن ملک''۔ ''عینی'' نے یہ زائد ذکر کیا ہے کثیر متاخرین نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور ''صاحب المجمع'' نے اپنے متن میں اس کو جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

گواہی دیتے ہیں جب کہ معاملہ اس طرح نہیں بے شک عداوت تو اس جیسی صورت سے ثابت ہوتی ہے الخ۔

میں کہتا ہوں: لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ ''ابن وہبان'' کا مختار قول یہ ہے کہ عدوات شہادت کے قبول کرنے سے مانع نہیں مگر جب وہ شہادت میں فسق کا ارتکاب کرے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ بعض اوقات شہادت فسق کا باعث ہوتی ہے اور بعض اوقات فسق کا باعث نہیں ہوتی۔ اور ان کا قول وانما تثبت الخ اس سے مراد ایسی عداوت ہے جو شہادت سے مانع ہوتی ہے وہی مفسقہ ہوتی ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں یہ دشمن اور اس کے علاوہ کے خلاف شہادت کے قبول کرنے میں مانع ہوتی ہے۔ اس مسئلہ پر گفتگو الشہادات میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

25964۔ (قولہ: وَوَصِيِّ) یعنی جس میں اس کو وصی بنایا گیا ہے۔ اور ان کا قول شریک یعنی ایسے مال میں جو شرکت سے متعلق ہو۔ ''ط''۔

فاسق مفتی کے فتویٰ پر مطلقاً اعتماد نہیں کیا جائے گا

25965۔ (قولہ: وَالْفَاسِقُ لَا يَصْلُحُ مُفْتِيًا) یعنی اس کے فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ ''المجمع'' کے قول لا یستفتی کا ظاہر یہ ہے جس سے فتویٰ طلب کرنا حلال نہیں۔ اس کی تائید ''ابن ہمام'' کا وہ قول کرتا ہے جو ''التحریر'' میں ہے: علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اس آدمی سے فتویٰ لینا حلال ہے جو اہل علم میں اجتہاد اور عداوت سے معروف ہو یا اس نے اسے اس منصب پر فائز پایا جب کہ لوگ اس کی تعظیم بجالاتے ہوئے اس سے فتویٰ لیتے ہوں۔ اور اس سے فتویٰ نہ لینے پر علماء کا اتفاق ہے اگر وہ یہ گمان کرے کہ اس میں ان دو میں سے کوئی ایک وصف نہیں۔ یعنی اس میں اجتہاد کی صلاحیت نہیں یا عدالت نہیں جس طرح اس کی شرح میں ہے۔ لیکن اجتہاد کا شرط ہونا اصولیین کی اصطلاح پر مبنی ہے۔ مفتی وہ ہوتا ہے جو مجتہد ہو جو اپنے مذہب کے مطابق فتویٰ دیتا ہو اور اس کے علاوہ مفتی نہیں ہوتا بلکہ وہ تو ناقل ہوتا ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 25982 میں) آئے گا۔ یہاں دوسری مراد ہے اس کی دلیل وہ ہے جو عنقریب آگے آئے گی کہ اجتہاد کی صلاحیت ہونا یہ اولویت کی شرط ہے اور اس لیے کہ آج کل مجتہد مفقود ہے۔

حاصل کلام یہ ہے ایسا مفتی جو فاسق ہو اس کے فتویٰ پر مطلقاً اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

وَلَهُ فِي شَرْحِهِ عِبَارَاتٌ بَلِيغَةٌ وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ أَيْضًا وَظَاهِرُ مَا فِي التَّحْرِيرِ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ اسْتِفْتَاؤُهُ اتِّفَاقًا كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ (وَقِيلَ نَعَمْ يَصْلُحُ) وَبِهِ جَزَمَ فِي الْكَنْزِ: لِأَنَّهُ يَجْتَهِدُ حَذَارِ نِسْبَةِ الْخَطَأِ وَلَا خِلَافَ فِي اشْتِرَاطِ إِسْلَامِهِ وَعَقْلِهِ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ تَيَقُّظَهُ

ان کی اپنی شرح میں بلیغ عبارات ہیں۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا قول بھی ہے اور ''التحریر'' میں جو قول ہے اس سے فتویٰ لینا حلال نہیں اس کا ظاہر معنی یہی ہے۔ جس طرح مصنف نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں وہ صلاحیت رکھتا ہے۔ ''الکنز'' میں اس کو جزم ویقین سے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ غلطی کی طرف سے نیت سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اس کے مسلمان ہونے اور اس کے عقلمند ہونے کی شرط میں کوئی اختلاف نہیں۔ بعض علماء نے اس کی بیدار مغزی کی شرط لگائی ہے۔

25966۔(قولہ: وَلَهُ فِي شَرْحِهِ عِبَارَاتٌ بَلِيغَةٌ) کیونکہ کہا: واقعات شرعیہ کی تحقیق میں جس کے ذریعہ رحمت الہیہ کے فیض کے نزول کی التجا کی جاتی ہے ان سب سے اولی اللہ تعالیٰ کی طاعت اور تقویٰ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد ہے وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ (البقرہ: 282) جو آدمی فقہ کے دقائق اور اس کے کنوز کے استخراج میں اپنی رائے اور دین پر اعتماد کرتا ہے جب کہ وہ معاصی میں خذلان کے نزول کا حقدار ہوتا ہے، اس نے ایسی چیز پر اعتماد کیا جو اعتماد کے قابل نہیں وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ۝ (النور)

25967۔(قولہ: وَظَاهِرُ مَا فِي التَّحْرِيرِ) بلکہ یہ تو اس کا صریح معنی ہے جس طرح تو سن چکا ہے۔

25968۔(قولہ: وَبِهِ جَزَمَ فِي الْكَنْزِ) کیونکہ کہا: فاسق مفتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ مفتی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پہلے کو جزم ویقین سے بیان کیا اور دوسرے کو صیغہ تمریض کے ساتھ اس کے قائل کی طرف منسوب کیا۔ فافہم

25969۔(قولہ: لِأَنَّهُ يَجْتَهِدُ الخ) یہ تعلیل ہمارے زمانہ میں ظاہر نہیں۔ کیونکہ مفتی فاسد غرض کی وجہ سے بعض اوقات نص سے اعراض کرتا ہے۔ بعض اوقات نص کے ساتھ اس کا معارضہ کیا جاتا ہے تو وہ نص کے فساد کا دعویٰ کرتا ہے۔ ''ط''۔

25970۔(قولہ: حَذَارِ نِسْبَةِ الْخَطَأِ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: حذر کیونکہ ''قاموس'' میں ہے: وحذار حذار یعنی اوقات دوسرے کو تنوین دی جاتی ہے یعنی احذر تو بچے۔ ''ط''۔

مفتی کے لیے شرط ہے کہ وہ بیدار مغز ہو لوگوں کے حیلوں اور سازشوں کو جانتا ہو

25971۔(قولہ: وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ تَيَقُّظَهُ) یہ اس آدمی سے احتراز ہے جس پر غفلت اور سہو غالب ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ ہمارے زمانہ میں لازمی شرط ہے۔ کیونکہ آج کل یہ معمول ہے کہ جس کے ہاتھ میں مفتی کا فتویٰ آجاتا ہے وہ اپنے مدمقابل پر اتراتا ہے اور اپنے قول کے ساتھ اس پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے کہ مفتی نے مجھے فتویٰ دیا ہے کہ حق میرے ساتھ ہے۔ خصم ناواقف ہے وہ نہیں جانتا فتویٰ میں کیا ہے۔ ضروری ہے کہ مفتی بیدار مغز ہو وہ لوگوں کے حیلے اور

لَا حُرِّيَّتَهُ وَذُكُورَتَهُ وَنُطْقَهُ فَيَصِحُّ إِفْتَاءُ الْأَخْرَسِ لَا قَضَاؤُهُ (وَيُكْتَفَى بِالْإِشَارَةِ مِنْهُ لَا مِنَ الْقَاضِي) لِلُزُومِ صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ كَحَكَمْتُ وَأَلْزَمْتُ بَعْدَ دَعْوَى صَحِيحَةٍ وَأَمَّا الْأَطْرَشُ وَهُوَ مَنْ يَسْمَعُ الصَّوْتَ الْقَوِيَّ فَالْأَصَحُّ الصِّحَّةُ بِخِلَافِ الْأَصَمِّ

اس کی آزادی، اس کے مذکر ہونے اور اس کے بولنے کی شرط نہیں لگائی اخرس کا فتویٰ دینا صحیح ہے اس کی قضا صحیح نہیں، مفتی کی جانب سے اشارہ کافی ہوتا ہے قاضی کی جانب سے اشارہ کافی نہیں۔ لیکن اس میں مخصوص صیغہ لازم ہے جیسے حکمتُ، الزمتُ۔ جب کہ یہ صحیح دعویٰ کے بعد ہو جہاں تک اطرش کا تعلق ہے جو قوی آوازیں سنتا ہے تو اصح قول یہ ہے کہ وہ صحیح ہے اصم کا معاملہ مختلف ہے۔

مکر جانتا ہو جب کوئی سائل اس کے پاس آئے اس کی زبان سے اس کی وضاحت کرائے اسے یہ نہ کہے: اگر معاملہ اس طرح ہے تو حق میرے ساتھ ہے کیونکہ وہ اپنے نفس کے لیے وہ پسند کرتا ہے جو اسے نفع دیتا ہے اور وہ جھوٹے گواہوں کے ذریعے اس کو ثابت کرنے سے عاجز نہیں ہوتا۔ بلکہ احسن یہ ہے کہ وہ اس سائل اور اس کے خصم کو جمع کرے جب حق ان دونوں میں سے ایک کے حق میں ظاہر ہو تو صاحب حق کے لیے فتویٰ لکھ دے اور خصومات میں وکلا سے بچے کیونکہ ان میں سے کوئی وکیل بھی راضی نہیں ہوتا مگر اپنے موکل کے حق میں دعویٰ کو ثابت کر کے ہی راضی ہوتا ہے جس صورت میں بھی اس کے لیے ممکن ہو۔ ان وکلا کو حیلے، بہانوں، کلام کو الٹ دینے اور باطل کو حق کی شکل دینے میں مہارت ہوتی ہے۔ جب وہ فتویٰ لے لے گا تو وہ اپنے خصم پر غالب آجائے گا اور اپنی فاسد غرض تک رسائی حاصل کر لے گا۔ مفتی کے لیے یہ حلال نہیں کہ وہ اس کی گمراہی پر اس کی مدد کرے جب کہ علما نے کہا ہے: جو آدمی اپنے اہل زمانہ سے ناواقف ہو وہ جاہل ہوتا ہے۔ بعض اوقات وہ اس امر شرعی کے بارے میں سوال کرتا ہے جب کہ بیدار مغز مفتی کے لیے قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کی مراد غرض فاسد تک رسائی ہے جس طرح ہم نے اکثر دیکھا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مفتی کی غفلت سے اس زمانہ میں بہت بڑا ضرر لازم آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ المستعان

25972۔ (قولہ: لَا حُرِّيَّتَهُ الخ) یعنی وہ (حدیث کے) راوی کی طرح ہے وہ شاہد اور قاضی کی طرح نہیں اس وجہ سے اس کا فتویٰ صحیح ہوتا ہے جس کی اس کے حق میں شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

اخرس کے فتویٰ کا شرعی حکم

25973۔ (قولہ: فَيَصِحُّ إِفْتَاءُ الْأَخْرَسِ) یعنی جب اس کا اشارہ سمجھ جاتا ہو بلکہ یہ جائز ہے کہ ناطق (جو بول سکتا ہو) کے اشارہ پر عمل کیا جائے۔ جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے مصنف کے قول ویکتفی بالاشارہ منہ کے عموم نے اس امر کا فائدہ دیا۔ ''ط''۔

25974۔ (قولہ: فَالْأَصَحُّ الصِّحَّةُ) کیونکہ وہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان فرق کر لیتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے:

(وَيُفْتِي الْقَاضِي) وَلَوْ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَهُوَ الصَّحِيحُ (مَنْ لَمْ يُخَاصِمْ إلَيْهِ) ظَهِيرِيَّةٌ

اور قاضی فتویٰ دے گا اگرچہ وہ مجلس قضا میں ہو یہی قول صحیح ہے۔ فتویٰ اسے دے گا جو اس کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے ''ظہیریہ''۔

یہ جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اقرار کو نہیں سنتا پس وہ لوگوں کے حقوق کو ضائع کرتا ہے اصم کا معاملہ مختلف ہے۔ ''شارح الوہبانیہ'' نے اسی طرح تفصیل بیان کی ہے چاہیے کہ مفتی میں حکم اسی طرح ہو۔

اگر تو یہ اعتراض کرے بعض اوقات دونوں میں اس طرح فرق کیا جاتا ہے کہ مفتی استفتا کی صورت پڑھتا ہے اور اس کا جواب لکھتا ہے اسے مسئلہ سننے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: علما کی کلام سے ظاہر ہے قاضی میں اس پر اکتفا نہیں کیا جاتا حالانکہ یہ ممکن ہوتا ہے کہ اس کے لیے دونوں خصموں کا جواب لکھا جائے۔ مفتی میں اسی طرح ہے۔ یہ فرق کرنا ممکن ہے کہ قضا کے لیے صحیح دعویٰ کے بعد مخصوص صیغہ کا ہونا ضروری ہے۔ پس اس میں احتیاط کی جاتی ہے۔ فتویٰ دینے کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی کا بیان کرنا ہے اگرچہ اشارہ کے ساتھ ہر عمل کیا جائے اس میں جھگڑا کا سماع شرط نہیں۔ ''منح''، ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی شک نہیں کہ جب اس کو کوئی مسئلہ لکھ کر پیش کیا جائے اور وہ اس کا جواب دے دے تو اس کے فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہے مگر جب وہ فتویٰ کے لیے معین ہو اس کے پاس عام لوگ آتے ہوں اور اس سے سوال کرتے ہیں جو عورتوں، بدوؤں وغیرہم سے ہوں ضروری ہے وہ صحیح سماعت کر سکتا ہو۔ کیونکہ ہر سائل کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اس کے لیے سوال لکھے۔ بعض اوقات اس کے پاس دونوں خصم حاضر ہوتے ہیں دونوں میں سے ایک ایسی گفتگو کرتا ہے جس میں حق اس کے خلاف ہوتا ہے اس کے حق میں نہیں ہوتا مفتی اس سے نہیں سنتا تو اس نے جو بعض کلام سنی اس کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ پس وہ ایک خصم کا حق ضائع کر دیتا ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس کا میں نے کثرت سے مشاہدہ کیا ہے۔ اس میں تردد نہیں کرنا چاہیے کہ وہ عام مفتی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا قاضی جس کے جواب کا انتظار کرتا ہوتا کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے کیونکہ اس جیسی صورت کا ضرر اس کے نفع سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کیا قاضی فتویٰ دے سکتا ہے؟

25975۔ (قولہ: وَيُفْتِي الْقَاضِي الخ) ''الظہیریہ'' میں ہے: قاضی کے لیے کوئی حرج نہیں کہ اس آدمی کو فتویٰ دے جو اس کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے اور وہ دونوں خصموں میں سے ایک کو اس معاملہ میں فتویٰ نہ دے جس میں اس کے سامنے جھگڑا پیش کیا گیا ہے۔ ''بحر''۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: کیا قاضی فتویٰ دے گا؟ اس میں کئی اقوال ہیں: صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ مجلس قضا میں یا کسی اور جگہ فتویٰ دے وہ دیانات ہوں یا معاملات ہوں، اس کا حمل کرنا اس پر ممکن ہے جو اس کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے پس یہ اس کے موافق ہو جائے گا جو ''ظہیریہ'' میں ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس ''المختصر'' میں

وَسَيَتَّضِحُ (وَيَأْخُذُ) الْقَاضِي كَالْمُفْتِي (بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ ثُمَّ بِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ ثُمَّ بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ ثُمَّ بِقَوْلِ زُفَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ) وَهُوَ الْأَصَحُّ مُنْيَةٌ وَسِرَاجِيَّةٌ وَعِبَارَةُ النَّهْرِ ثُمَّ بِقَوْلِ الْحَسَنِ فَتَنَبَّهْ وَصَحَّحَ فِي الْحَاوِي اعْتِبَارَ قُوَّةِ الْمُدْرَكِ

عنقریب یہ امر واضح ہو جائے گا۔ قاضی مفتی کی طرح علی الاطلاق امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول، پھر امام ''یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول، پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول پھر امام ''زفر'' اور ''حسن بن زیاد'' کا قول اپنائے گا۔ یہی اصح ہے ''منیہ''، ''سراجیہ''۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: پھر ''حسن'' کا قول لے گا۔ پس متنبہ رہیے۔ ''الحاوی'' میں دلیل کی قوت کے اعتبار کو صحیح قرار دیا ہے

اس پر اعتماد کیا ہے ''منح''۔ شارح نے اس حمل کے ذریعے دونوں عبارتوں کو جمع کیا ہے۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: میں قاضی کے لیے اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ وہ خصوم کے لیے قائم مجلس قضا میں فتویٰ دے اس امر کو ناپسند کرتے ہوئے کہ اس کا خصم اس کے قول سے آگاہ ہو جائے گا پس وہ باطل طریقہ سے اس سے بچنے کی کوشش کرے گا۔

25976۔ (قولہ: وَسَيَتَّضِحُ) شاید انہوں نے اس سے مسئلہ تسویہ (دونوں خصموں میں برابری کرنا) کا ارادہ کیا ہے۔ تامل

امام صاحب کے قول پر مطلقاً فتویٰ دے سکتا ہے

وہ مسائل جن کا تعلق قضا سے ہو امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہوگا

25977۔ (قولہ: عَلَى الْإِطْلَاقِ) یعنی آپ کے ساتھ آپ کے اصحاب میں سے ہو یا آپ منفرد ہوں۔ لیکن فصل سے تھوڑا پہلے آئے گا وہ امر جو قضا سے تعلق رکھتے ہیں ان میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ کیونکہ آپ کو قضا کا زیادہ تجربہ ہے۔

25978۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو ''الحاوی'' سے آئے گا جو ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر آپ کے ساتھ آپ کے اصحاب میں سے کوئی ہو تو قاضی آپ کا قول لے گا۔ اگر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما آپ کی مخالفت کریں تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: معاملہ اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے اختیار ہوگا مگر جن مسائل میں زمانہ کے متغیر ہونے سے اختلاف واقع ہوا ہو۔ جس طرح عدالت کے ظاہر پر حکم لگانا اور ان مسائل میں سے جس پر متاخرین نے اجماع کیا ہو جس طرح مزارعت اور معاملہ ہے۔ پس وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو لے گا۔

25979۔ (قولہ: وَعِبَارَةُ النَّهْرِ الخ) یعنی اس امر کا فائدہ دینے کے لیے ہے کہ ''حسن بن زیاد'' کا رتبہ امام ''زفر'' کے بعد ہے۔ مصنف کی عبارت اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ واؤ کے ساتھ عطف اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں ایک رتبہ پر ہیں۔ مصنف کی عبارت ہی کتب میں مشہور ہے۔

25980۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْحَاوِي) یعنی ''الحاوی القدسی'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس میں

وَالْأَوَّلُ أَضْبَطُ نَهْرٌ (وَلَا يُخَيَّرُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُجْتَهِدًا) بَلْ الْمُقَلِّدُ مَتَى خَالَفَ مُعْتَمَدَ مَذْهَبِهِ
جب کہ پہلا قول زیادہ ضبط والا ہے، ''نہر''۔ اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا مگر جب وہ مجتہد ہو۔ بلکہ مقلد جب اپنے مذہب کے معتمد قول کی مخالفت کرے گا

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہے۔ قوۃ المدرك سے مراد دلیل کی قوت ہے۔ دلیل پر مدرک کا لفظ اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ حکم کے ادراک کا محل ہے کیونکہ حکم دلیل سے اخذ کیا جاتا ہے۔

25981۔ (قولہ: وَالْأَوَّلُ أَضْبَطُ) کیونکہ ''حاوی'' میں جو قول ہے وہ اس کے بارے خاص ہے جسے کتاب وسنت پر آگاہی ہوئی اور اسے ادلہ اور ان سے احکام کے استنباط میں نظر وفکر کا ملکہ ہو وہ مجتہد مطلق ہوتا ہے یا مجتہد مقید ہوتا ہے پہلے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ اس کے لیے ممکن ہوتا ہے جو درجہ میں اس سے کم ہو۔

25982۔ (قولہ: وَلَا يُخَيَّرُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُجْتَهِدًا) یعنی اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ مذکورہ ترتیب کی مخالفت کرے مگر اسے یہ ملکہ ہو جس کے ذریعے وہ دلیل کی قدرت پر آگاہی پر قادر ہو اس سے پہلا قول اس کی طرف لوٹ جاتا ہے جو ''الحاوی'' میں ہے: مفتی مجتہد میں اعتبار مدرک کی قوت کا ہوتا ہے۔ ہاں اس میں تفصیل کی زیادتی ہے جس سے ''حاوی'' خاموش رہے۔ دونوں قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصح یہ ہے کہ مذہب میں مجتہد جو ان مشائخ میں سے ہو جو اصحاب ترجیح ہیں۔ اس پر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول علی الاطلاق لینا لازم نہیں بلکہ اس پر یہ لازم ہے کہ دلیل میں غور وفکر کرے اور اس قول کو راجح قرار دے جس کی دلیل اس کی نزدیک راجح ہو۔ ہم اس کی اتباع کرتے ہیں جس کو علماء نے ترجیح دی اور اس پر اعتماد کیا ہے جس طرح انہوں نے اپنی زندگیوں میں فتویٰ دیا جس طرح شارح نے کتاب کے شروع میں علامہ ''قاسم'' سے نقل کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔ ''الملتقط'' سے قریب ہی آئے گا: اگر وہ مجتہد نہیں تو اس پر ان کی تقلید اور ان کی رائے کی اتباع لازم ہے جب وہ اس کے برعکس فیصلہ کرے گا تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔ ''فتاویٰ ابن شلبی'' میں ہے: امام کے قول سے عدول نہیں کیا جائے گا مگر مشائخ میں سے کوئی ایک اس امر کی تصریح کرے کہ فتویٰ دوسرے قول پر ہے۔

''البحر'' میں جو بحث کی ہے اس سے وہ ساقط ہوگئی ہے: ہم پر لازم ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہم فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے خلاف فتویٰ دیں۔ اس کے محشی ''خیر رملی'' نے اس پر وہ اعتراض کیا ہے وہ اس کا ہم معنی ہے: مفتی حقیقت میں مجتہد ہوتا ہے۔ جہاں تک مجتہد کے علاوہ مفتی کا تعلق ہے وہ مجتہد کے قول کو نقل کرنے والا ہوتا ہے تو ہم پر کیسے واجب ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیں اگر مشائخ اس کے خلاف فتویٰ دیں۔ ہم ان کے فتویٰ کو بیان کرتے ہیں نہ کہ کسی اور کو بیان کرتے ہیں؟ اس مسئلہ کی تمام مباحث ہم نے اپنے منظومہ ''رسم المفتی'' اور اس کی شرح میں تحریر کر دی ہیں۔ ہم کتاب کے شروع میں (مقولہ 468 میں) اس کا کچھ حصہ ذکر کر دیا ہے۔ واللہ الہادی الی الصواب، فافہم

25983۔ (قولہ: مُعْتَمَدَ مَذْهَبِهِ) یعنی وہ قول جس پر مذہب کے مشائخ نے اعتماد کیا ہے خواہ ''امام صاحب''

لَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ وَيُنْتَقَضُ هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ وَغَيْرُهُ، وَقَدَّمْنَاهُ أَوَّلَ الْكِتَابِ وَسَيَجِيءُ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ وَغَيْرِهِ اعْلَمْ أَنَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالُوا الرَّأْيُ فِيهِ لِلْقَاضِي فَالْمُرَادُ قَاضٍ لَهُ مَلَكَةُ الِاجْتِهَادِ انْتَهَى وَفِي الْخُلَاصَةِ وَإِنَّمَا يَنْفُذُ الْقَضَاءُ وَفِي الْمُجْتَهَدِ فِيهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ وَإِلَّا فَلَا (وَإِذَا اخْتَلَفَ مُفْتِيَانِ) فِي جَوَابِ حَادِثَةٍ (أُخِذَ بِقَوْلِ أَفْقَهِهِمَا بَعْدَ أَنْ يَكُونَ أَوْرَعَهُمَا) سِرَاجِيَّةٌ وَفِي الْمُلْتَقَطِ

اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا بلکہ اس کو توڑ دیا جائے گا۔فتویٰ کے لیے یہی مختار مذہب ہے جس طرح مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اور دوسرے علما نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ہم نے کتاب کے شروع میں پہلے بیان کر دیا ہے اور عنقریب آئے گا۔ ''قہستانی'' وغیرہ میں ہے: یہ جان لو ہر وہ موقع جس میں علما کہیں: اس میں معتبر رائے قاضی کی ہوگی مراد ایسا قاضی ہے جسے اجتہاد کا ملکہ حاصل ہو۔ کلام ختم ہوئی۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: مجتہد فیہ میں قضا نافذ ہوگی جب وہ یہ جانے کہ یہ امر مجتہد فیہ ہے ورنہ اس کی قضا نافذ نہیں ہوگی۔ جب کسی حادثہ کے جواب میں دو مفتی اختلاف کریں تو وہ ان دونوں میں سے جو زیادہ فقیہ ہے اس کے قول کو لے اس کے بعد کہ وہ ان دونوں میں سے زیادہ متقی ہو''سراجیہ''۔''الملتقط''میں ہے:

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق ہو یا اس کے مخالف ہو جس طرح ہم نے ابھی اسے ثابت کیا ہے۔

25984۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی چند سطور کے بعد ہم ''الملتقط'' سے اس کو ذکر کریں گے آنے والی فصل میں ان کے قول قضی فی مجتهد فيه میں اسی طرح ہے۔

ہر وہ موقع جس میں یہ کہا جائے کہ اس میں معتبر رائے قاضی کی ہوگی تو اس سے مجتہد قاضی مراد ہوگا

25985۔(قولہ: اعْلَمْ أَنَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالُوا الرَّأْيُ فِيهِ لِلْقَاضِي الخ) میں کہتا ہوں: ''الاشباہ'' میں ان مسائل کا شمار کیا ہے جو قاضی کی رائے کے سپرد ہیں وہ گیارہ مسائل ہیں۔اس کے محشی ''خیر رملی'' نے چودہ اور مسائل زائد کیے ہیں۔ جن کا ذکر ''حموی'' نے اپنے ''حاشیہ'' میں ذکر کیا ہے۔مصنف کے پوتے ''شیخ محمد بن شیخ صالح'' جو مصنف کے بیٹے ہیں اس بارے میں ایک رسالہ ہے جس کا انہوں نے ''فيض المستفيض فی مسائل التفويض'' نام رکھا اس کی طرف رجوع کیجئے۔ لیکن ان مسائل میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں اصطلاحی اجتہاد پر رائے کی آگاہی ظاہر نہیں، فلیتامل۔ آنے والی فصل میں ان کے قول فيحبسه بما رای کے ہاں (مقولہ 26191 میں) ہم ذکر کریں گے۔

25986۔(قولہ: وَإِنَّمَا يَنْفُذُ الْقَضَاءُ الخ) یہ مجتہد قاضی کے بارے میں ہے۔ جہاں تک مقلد کا تعلق ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے مذہب کے قابل اعتماد قول پر عمل کرے اس میں اختلاف پر آگاہ ہو یا آگاہ نہ ہو۔ اس مسئلہ پر تمام گفتگو مصنف کے قول واذا رفع حكم قاضی آخر نفذ کے ہاں (مقولہ 26281 میں) آئے گا۔

وَإِذَا أَشْكَلَ عَلَيْهِ أَمْرٌ وَلَا رَأْيَ لَهُ فِيهِ شَاوَرَ الْعُلَمَاءَ وَنَظَرَ أَحْسَنَ أَقَاوِيلِهِمْ وَقَضَى بِمَا رَآهُ صَوَابًا لَا بِغَيْرِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ أَقْوَى فِي الْفِقْهِ وَوُجُوهِ الِاجْتِهَادِ فَيَجُوزُ تَرْكُ رَأْيِهِ بِرَأْيِهِ ثُمَّ قَالَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا فَعَلَيْهِ تَقْلِيدُهُمْ وَاتِّبَاعُ رَأْيِهِمْ فَإِذَا قَضَى بِخِلَافِهِ لَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ

جب اس پر کوئی امر مشکل ہو جائے جب کہ اس میں اس کی کوئی رائے نہ ہو تو وہ علماء کے ساتھ مشورہ کرے اور ان کے اقوال میں سے احسن میں غور وفکر کرے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے جو اس کے نزدیک صحیح ہو اور اس کے علاوہ کے مطابق فیصلہ نہ کرے۔ مگر یہ کہ کوئی اور فقہ اور اجتہاد کی وجوہ میں زیادہ قوی ہو۔ پس اس کی رائے کی وجہ سے اس کا اپنی رائے کو ترک کرنا جائز ہوگا۔ پھر کہا: اگر وہ مجتہد نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ ان کی تقلید کرے اور ان کی رائے کی اتباع کرے جب وہ اس کے خلاف فیصلہ کرے گا تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔

مکتوب وغیرہ کے ذریعے حادثات شرعیہ میں مشاورت قدیمی طریقہ ہے

25987۔(قولہ: وَإِذَا أَشْكَلَ الخ) ''ہندیہ'' میں ہے: اگر اس کا اجتہاد کسی شے پر واقع نہ ہو اور حادثہ مختلف اور مشکل ہی رہے تو دوسرے شہر کے فقہا کی طرف خط لکھے مکتوب کے ذریعے مشاورت حادثات شرعیہ میں قدیمی طریقہ ہے۔ اگر ان کی رائے کسی شے پر متفق ہو جائے اور اس کی رائے ان کے موافق ہو جب کہ وہ اہل رائے اور اہل اجتہاد میں سے ہو تو اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کردے۔ اگر ان علما میں اختلاف ہو تو اس کے نزدیک جو قول حق کے زیادہ قریب ہو اس میں غور وفکر کرے اگر وہ اہل اجتہاد میں سے ہے ورنہ اس کا قول لے جو اس کے نزدیک ان میں سے زیادہ فقیہ ہو اور زیادہ متقی ہو۔ ''ط''۔

25988۔(قولہ: وَقَضَى بِمَا رَآهُ صَوَابًا) یعنی ان کے ساتھ مشاورت کے بعد جو اس کی رائے اور اجتہاد واقع ہوا پس یہ ان کے قول ولا رای لہ فیہ کے منافی نہیں۔ تامل

25989۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ) مگر وہ شخص جس نے یہ فتویٰ دیا اس سے زیادہ قوی ہو پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی ذاتی رائے سے اس مفتی کی رائے کی طرف عدول کرے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ اپنی رائے پر تہمت لگائے۔ ''ہندیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر قاضی ایک آدمی سے مشورہ کرے تو یہ کافی ہے اگرچہ وہ اس کی رائے کے خلاف رائے رکھتا ہو۔ اور وہ آدمی افضل اور اس کے نزدیک زیادہ فقیہ ہو۔ یہ مسئلہ یہاں مذکور نہیں۔ کتاب الحدود میں کہا: اگر اس نے اس آدمی کی رائے کے مطابق فیصلہ کیا میں امید کرتا ہوں کہ یہ اسے گنجائش ہوگی۔ اگر قاضی اپنی رائے پر تہمت نہ لگائے تو اسے نہیں چاہیے کہ وہ اپنی رائے کو چھوڑ دے اور دوسرے کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے۔ کیونکہ مجتہد کسی اور کی تقلید نہیں کرتا۔

25990۔(قولہ: وَاتِّبَاعُ رَأْيِهِمْ) یعنی اگر وہ کسی شے پر متفق ہو جائیں ورنہ وہ اس کا قول لے جو اس کے نزدیک زیادہ فقیہ اور زیادہ متقی ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: میرے نزدیک یہ ہے اگر وہ اس کا قول جس کی طرف اس کا دل مائل نہ ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ یہ میلان

(الْمِصْرُ شَرْطٌ لِنَفَاذِ الْقَضَاءِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَفِي رِوَايَةِ النَّوَادِرِ لَا) فَيَنْفُذُ فِي الْقُرَى وَفِي عَقَارٍ لَا فِي وِلَايَتِهِ عَلَى الصَّحِيحِ خُلَاصَةٌ (وَبِهِ يُفْتَى) بَزَّازِيَّةٌ (أَخَذَ الْقَضَاءَ بِرِشْوَةٍ)

ظاہر روایت میں قضا کے نفاذ کی شرط مصر ہے اور نوادر کی روایت میں ہے یہ شرط نہیں۔ قضا دیہاتوں اور جاگیر میں نافذ ہو گی جو اس کی ولایت میں نہ ہو یہی صحیح قول ہے "خلاصہ"۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے "بزازیہ"۔ اس نے سلطان یا اس کی قوم کو رشوت دے کر

اور عدم میلان برابر ہے۔ اس پر واجب یہ ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے جب کہ اس نے یہ عمل کر دیا ہے وہ مجتہد صحیح نتیجہ تک پہنچا ہو یا اس نے خطا کی ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ سب اس صورت میں ہے جب دو مفتی مجتہد ہوں اور وہ حکم میں اختلاف کریں۔ اس کی مثل ان مقلدین کے بارے ان مسائل میں قول کیا جا سکتا ہے جنہوں نے کتب میں ترجیح اور اعتماد کا ذکر نہیں کیا یا ترجیح میں انہوں نے اختلاف کیا ہے ورنہ آج تو یہ واجب ہے کہ اس کی اتباع کی جائے جس کی ترجیح پر علماء نے اتفاق کیا ہے یا اس کی اتباع کرنا واجب ہے جو ظاہر روایت ہو یا امام کے قول کی اتباع کرے یا ان چیزوں میں سے کوئی چیز ہو جو ترجیح کی متقاضی ہو جن کا ہم کتاب کے شروع میں اپنی منظومہ اور اس کی شرح میں ذکر کر دیا ہے۔

25991۔ (قولہ: وَفِي رِوَايَةٍ) "البحر" میں کہا: ظاہر روایت کے مطابق مصر شرط نہیں۔ پس دیہاتی علاقہ میں قضا صحیح ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ "بزازیہ" میں اسی طرح ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں قول ظاہر روایت کی طرف منسوب ہیں۔ اس میں تامل ہے۔ "رملی علی المنح"۔

25992۔ (قولہ: وَفِي عَقَارٍ الخ) "البحر" میں ہے: یہ شرط نہیں باہم دعویٰ کرنے والے قاضی کے شہر کے ہوں۔ جب دعویٰ منقولہ چیز اور دین کے متعلق ہو جہاں تک اس زمین کا تعلق ہے جو اس کی ولایت میں نہ ہو تو صحیح جواز ہے جس طرح "الخلاصہ" اور "بزازیہ" میں ہے۔ اس کے برعکس کوئی چیز سمجھنے سے بچو کیونکہ یہ غلط ہے۔

رشوت اور ہدیہ کی اقسام اور ہر ایک کا شرعی حکم

25993۔ (قولہ: أَخَذَ الْقَضَاءَ بِرِشْوَةٍ) را پر تینوں حرکتیں آسکتی ہیں۔ "قاموس"۔ "المصباح" میں ہے: رشوت کا لفظ جب را کے کسرہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ چیز ہوتی ہے جو کوئی آدمی حاکم وغیرہ کو دیتا ہے تا کہ وہ اس کے حق میں حکم دے یا اسے برانگیختہ کرے جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔ اس کی جمع رشا ہے جیسے سدرۃ، سدر۔ را کے ضمہ کے ساتھ اس میں ایک لغت ہے اس کی جمع رشا ہے یعنی را پر ضمہ ہے۔ اس میں ہے: برطیل با کے کسرہ کے ساتھ ہے اس سے مراد رشوت ہے۔ با پر فتحہ ہے یہ عام لوگوں کی لغت ہے۔ "الفتح" میں ہے: پھر رشوت کی چار اقسام ہیں: ان میں سے ایک وہ ہے جو لینے والے اور دینے والے دونوں پر حرام ہے یہ وہ رشوت ہے جو منصب قضا اور امارت پر فائز ہونے کے لیے دی جاتی ہے۔ دوسری قسم وہ ہے قاضی کا رشوت لینا

لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِقَوْمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهَا أَوْ بِشَفَاعَةٍ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَفَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ (أَوْ ارْتَشَى)

منصب قضا حاصل کیا جب کہ وہ یہ جانتا ہے یا اس نے منصب قضا حاصل کرنے کے لیے سفارش کرائی۔ '' جامع الفصولین''، ''فتاوی ابن نجیم'' یا اس نے خود

تا کہ وہ فیصلہ کرے اس کا حکم سابقہ میں ہی ہوگا اگرچہ قضا حق کے مطابق ہے کیونکہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے۔ تیسری قسم وہ ہے مال لینا تا کہ وہ سلطان کے پاس اس کا معاملہ درست کردے یہ ضرر کو دور کرنے اور نفع کو حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے یہ صرف لینے والے پر حرام ہوتی ہے۔ اس کے حلال ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسی آدمی کو ایک دن رات تک یا دو دن اجرت پر لے پس اس کے منافع مملوک ہو جائیں پھر وہ اس کام کے لیے سلطان کے پاس جانے کے لیے استعمال کرے۔

''اقضیہ'' میں ہدیہ کو تقسیم کیا ہے اور اسے اس کی اقسام میں بنایا ہے۔ اس نے کہا: ایک ہدیہ جانبین کی جانب سے حلال ہے جس طرح باہم محبت کے لیے ہدیہ پیش کرنا اور ایک، دونوں کی طرف سے حرام ہے جس طرح ہدیہ پیش کرنا تا کہ وہ ظلم پر اس کی مدد کرے اور صرف لینے والے پر حرام وہ یہ ہے کہ وہ ہدیہ پیش کرے تا کہ اس سے ظلم کو روک دے۔ حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے اجرت پر لے۔ ''الاقضیہ'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب اس میں شرط ہو مگر جب یہ شرط کے بغیر ہو لیکن وہ یقینی طور پر جانتا ہے کہ وہ اسے ہدیہ دے گا تا کہ سلطان کے پاس اس کی مدد کرے ہمارے مشائخ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں اگر وہ شرط اور طمع کے بغیر اس کا کام کرے تو اس کے بعد اس کی طرف ہدیہ بھیجے تو یہ حلال ہوگا اس میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کی کراہت کے بارے میں جو منقول ہے تو ورع و تقویٰ کی بنا پر ہے (1) روایت یہ ہے: ایک آدمی دوسرے آدمی کے لیے کسی کام کا مطالبہ کرتا ہے پس وہ کام کر دیتا ہے پس وہ اس کو ہدیہ پیش کرتا ہے تو وہ آدمی اس ہدیہ کو قبول کرتا ہے''۔

چوتھی صورت یہ ہے ایک آدمی کو دوسرے سے اپنی جان اور مال کے بارے میں خوف ہے وہ خوف دور کرنے کے لیے دوسرے کو مال دیتا ہے یہ دینے والے کے لیے حلال ہے اور لینے والے کے لیے حرام ہے۔ کیونکہ مسلمان سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے۔ اور واجب کو بجالانے کے لیے مال لینا جائز نہیں۔ ''الفتح'' میں جو کلام ہے یہ اس کی تلخیص ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے رشوت کو لوٹانا واجب ہے اس کا مالک نہیں ہوا جاتا۔ اس میں ہے: ایک آدمی نے قاضی یا کسی اور کو اپنے کام کی اصلاح کے لیے رشوت دی تو اس نے معاملہ کو درست کر دیا پھر وہ شرمندہ ہوا تو اس نے جو مال اسے دیا تھا وہ دینے والے کو واپس کرے۔ اس پر مکمل گفتگو ''البحر'' میں ہے۔ قاضی، مفتی اور عمال کے لیے ہدیہ پر گفتگو آگے (مقولہ 26065 میں) آئے گی۔

25994_(قولہ: لِلسُّلْطَانِ) یہ رشوت کی صفت ہے۔ قاضی نے سلطان کو رشوت دی اسی طرح اگر کسی اور نے یہ رشوت دی۔ جس طرح ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے مروی ہے۔

25995_(قولہ: أَوْ ارْتَشَى) مناسب یہ ہے کہ اسے ساقط کر دیا جاتا کیونکہ اس سے ان کا قول ولو کان عدلاً غنی کر

1_ تفسیر طبری، سورۂ مائدہ، آیت 42

هُوَ أَوْ أَعْوَانُهُ بِعِلْمِهِ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ (وَحَكَمَ لَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ)

یا اس کے مددگاروں نے رشوت لی جب کہ قاضی کو اس کا علم ہے "شرنبلالیہ"۔ اور وہ فیصلہ کرے تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔

دیتا ساتھ ہی ساتھ اس میں ابہام پایا جاتا ہے جس طرح تو اسے پہچانتا ہے۔

اگر قاضی منصب قضا رشوت دے کر حاصل کرے تو اس کا شرعی حکم

25996۔ (قولہ: لَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ) اس میں دونوں مسئلوں میں تسویہ کا وہم ہے ساتھ ہی یہ بات ہے کہ اگر وہ منصب قضا رشوت کے ساتھ لے تو وہ قاضی نہیں بنے گا جس طرح "کنز" میں ہے۔ "البحر" میں کہا: یہی قول صحیح ہے اگر وہ فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہیں ہوگا اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسی کی مثل "الدرر" میں "العمادیہ" سے مروی ہے۔ مگر جب وہ رشوت لے یعنی بعد اس کے کہ جو اس کو منصب تفویض کیا گیا وہ صحیح تھا۔ خواہ وہ رشوت لے پھر فیصلہ کرے یا فیصلہ کرے پھر رشوت لے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ "عمادیہ" میں اس کے متعلق تین قول حکایت کیے ہیں: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی قضا اس میں نافذ ہوگی جس میں اس نے رشوت لی اور اس میں بھی نافذ ہوگی جس میں رشوت نہیں لی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں قضا نافذ نہیں ہوگی، باقی میں قضا نافذ ہوگی۔ "سرخسی" نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں میں قضا نافذ نہیں ہوگی۔ پہلے قول کو "بزدوی" نے اختیار کیا ہے اور "الفتح" میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ رشوت کے معاملہ کا حاصل اس امر میں ہے جس میں وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے یہ ہے کہ اس کا فسق واجب ہوتا ہے جب کہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ یہ عزل کا موجب نہیں۔ پس اس کی ولایت قائم ہے اور اس کی قضا حق ہے تو وہ نافذ کیوں نہ ہوگی۔ اس فسق کا خصوص غیر موثر ہے۔ جو توجیہ کی گئی ہے اس کی غایت یہ ہے کہ جب وہ رشوت لیتا ہے تو وہ معنی اپنے لیے عمل کرتا ہے اور قضا اللہ تعالیٰ کے لیے عمل ہوتا ہے۔

"النہر" میں "البحر" کی تبع میں کہا: تو باخبر ہے اس فسق کا خصوصی طور پر غیر مؤثر ہونا ممنوع ہے۔ "الخانیہ" میں علماء نے اجماع کیا کہ جب وہ رشوت لے تو اس کی قضا اس میں نافذ نہیں ہوتی جس میں وہ رشوت لیتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اجماع کی حکایت کا اس کے ساتھ نقض ہو جاتا ہے جو "بزدوی" نے اختیار کیا ہے اور "الفتح" میں اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔ چاہیے کہ اس زمانہ میں ضرورت کی بنا پر اس پر اعتماد کیا جائے ورنہ تمام فیصلے، جو اب واقع ہوتے ہیں وہ باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ کوئی فیصلہ قاضی کی رشوت لینے سے خالی نہیں جس کو محصول کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ حکم (فیصلہ) سے پہلے ہو یا بعد میں ہو پس احکام کی تعطیل لازم آئے گی۔ صاحب "النہر" سے یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ قول راجح ہے کہ فاسق قضا کا اہل ہے کیونکہ عدالت کا اعتبار کیا جائے تو قضا کا باب بند ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں بات کی جاتی ہے اسے دیکھیے جس کا ذکر ہم باب التحکیم کے شروع میں کریں گے۔ "الحامدیہ" میں "جواہر الفتاوی" سے مروی ہے: ہمارے شیخ اور امام "جمال الدین یزدی" نے کہا: میں اس مسئلہ میں متحیر ہوں میں اس پر قادر نہیں کہ میں کہوں: ان کے احکام نافذ ہوں گے یہ اس وجہ سے ہے جو معاملہ میں خلط ملط کرنا، جہالت اور ان قاضیوں میں جراءت دیکھتا ہوں۔ میں یہ کہنے پر قادر نہیں کہ یہ احکام نافذ

وَمِنْهُ مَا لَوْ جَعَلَ لِمُوَلِّيهِ مَبْلَغًا فِي كُلِّ شَهْرٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ وَيُفَوِّضُ إِلَيْهِ قَضَاءَ نَاحِيَةٍ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ لَكِنْ فِي الْفَتْحِ وَمَنْ قُلِّدَ بِوَاسِطَةِ الشُّفَعَاءِ كَمَنْ قُلِّدَ احْتِسَابًا وَمِثْلُهُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ بِزِيَادَةٍ وَإِنْ لَمْ يَحِلَّ الطَّلَبُ بِالشُّفَعَاءِ (وَلَوْ) كَانَ (عَدْلًا فَفَسَقَ بِأَخْذِهَا) أَوْ بِغَيْرِهِ وَخَصَّهَا؛ لِأَنَّهَا الْمُعْظَمُ (اسْتَحَقَّ الْعَزْلَ) وُجُوبًا

اور ان صورتوں میں سے ایک یہ ہے: اگر وہ عہد قضا دینے والے کے لیے ہر ماہ ایک خاص مقدار مقرر کردے جو وہ اس آدمی سے لے اور اس کو ایک علاقہ کا قاضی بنا دے۔ ''فتاوی المصنف''۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: جس کو سفارشیوں کے واسطہ سے یہ ذمہ داری سونپی گئی وہ اس کی طرح ہے جس کو تقویٰ کی بنا پر یہ منصب تفویض کیا گیا اس کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے اس کی زیادتی کے ساتھ ہے: اگرچہ سفارشیوں کے واسطہ سے یہ طلب کرنا حلال نہیں۔ اگر وہ عادل ہو پھر وہ رشوت لینے سے یا کسی اور طریقہ سے وہ فاسق ہو گیا، رشوت کو خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہی سب سے بڑا سبب ہے، تو وہ وجوبی طور پر معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے۔

نہیں ہوں گے کیونکہ ہمارے زمانہ کے لوگ اسی طرح ہیں۔ اگر میں ان احکام وقضا کے باطل ہونے کا فتویٰ دوں تو یہ امر تمام احکام کو باطل کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے اور ہمارے زمانے کے قاضیوں کے درمیان فیصلہ فرمائے گا جنہوں نے ہم پر ہمارے دین اور ہماری شریعت کو فاسد کر دیا ہے ان میں صرف نام اور رسم باقی رہ گئی ہے۔ یہ اس زمانہ کے قاضیوں کے بارے میں ہے تو ہمارے زمانے کے قاضیوں کا کیا حال ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے اپنے متقدمین سے معاملہ کو بڑھا دیا ہے کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ جو محصول لیتے ہیں یہ حلال ہے جب کہ یہ ان کا فاسد اعتقاد ہے کہ سلطان نے ان کو اس امر کی اجازت دے رکھی ہے۔ میں نے ان میں سے بعض سے یہ سنا ہے کہ مولیٰ ''ابوسعود'' نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ میں یہ گمان کرتا ہوں کہ یہ ان پر افترا ہے۔ ہم کتاب الشہادت سے تھوڑا پہلے (مقولہ 26763,26762 میں) جو ذکر کریں گے اسے دیکھو۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

25997۔(قولہ: وَمِنْهُ الخ) رشوت کے ساتھ منصب قضا لینے کی صورتوں میں سے یہ ہے۔ اسے آج کل مقاطعہ (ٹھیکہ دینا) اور التزام کہتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کے ذمہ ایک علاقہ کی قضا ہے ایک دوسرا آدمی اسے کوئی معلوم شے دیتا ہے تا کہ وہ اس کے مسئلہ میں فیصلہ کرے اور جو کچھ اسے حاصل ہوگا وہ سب اپنے لیے لینے میں با اختیار ہوگا۔ ''خیریہ'' میں ان کے متعلق اشعار کا ذکر کیا ہے جس میں ان کے کفر کی تصریح کرتا ہے۔

25998۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْفَتْحِ الخ) یہ ان کے قول او شفاعة پر استدراک ہے۔

25999۔(قولہ: أَوْ بِغَيْرِهِ) جیسے زنا اور شراب خوری۔

قاضی کے عہدہ قضا سے معزولی کے اسباب

26001۔(قولہ: اسْتَحَقَّ الْعَزْلَ) یہ ظاہر مذہب ہے اسی پر ہمارے بخارا اور سمرقند کے مشائخ ہیں۔ اس کا معنی

وَقِيلَ يَنْعَزِلُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ الْكَمَالِ وَابْنُ مَلَكٍ وَفِي الْخُلَاصَةِ عَنْ النَّوَادِرِ لَوْ فَسَقَ أَوْ ارْتَدَّ أَوْ عَمِيَ ثُمَّ صَلَحَ أَوْ أَبْصَرَ فَهُوَ عَلَى قَضَائِهِ وَأَمَّا إنْ قَضَى فِي فِسْقِهِ وَنَحْوِهِ فَبَاطِلٌ وَاعْتَمَدَهُ فِي الْبَحْرِ وَفِي الْفَتْحِ اتَّفَقُوا فِي الْإِمَارَةِ وَالسَّلْطَنَةِ عَلَى عَدَمِ الِانْعِزَالِ بِالْفِسْقِ؛

ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ معزول ہو جاتا ہے اسی پر فتویٰ ہے "ابن کمال"، "ابن ملک"۔ "خلاصہ" میں "نوادر" سے مروی ہے: اگر وہ فسق کا ارتکاب کرے یا مرتد ہو جائے یا نابینا ہو جائے پھر صالح بن جائے یا وہ بینا ہو جائے تو وہ منصب قضا پر فائز رہے گا اور اس نے جو فیصلہ حالت فسق وغیرہ میں کیے ہیں وہ باطل ہے۔ "البحر" اور "الفتح" میں اس پر اعتماد کیا ہے۔ علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ فسق کی وجہ سے وہ امارت اور سلطنت سے معزول نہیں ہوگا۔

ہے سلطان پر واجب ہے کہ اسے معزول کر دے۔ "الفصول" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب اسے عادل کی حیثیت سے والی بنایا جائے پھر وہ فاسق ہو جائے تو وہ معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی عدالت معناً مشروط ہے۔ کیونکہ اسے یہ منصب تفویض کرنے والے نے اس کی عدالت پر اعتماد کیا ہے۔ پس عدالت کے زائل ہونے کے ساتھ وہ اعتماد زائل ہو جائے گا۔ اس میں ہے: منصب تفویض کرتے وقت اس کی صالحیت کے اعتبار سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی ولایت کو اس کے ساتھ اس وجہ سے مقید کیا جائے کہ وجہ کے زائل ہونے سے وہ ولایت زائل ہو جائے "فتح"۔ ملخص

26002۔ (قولہ: وَقِيلَ يَنْعَزِلُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) "البحر" میں اس کے نقل کے بعد کہا: یہ قول غریب ہے اور مذہب اس کے خلاف ہے۔

26003۔ (قولہ: ثُمَّ صَلَحَ) یعنی طاعت یا اسلام قبول کرنے کے ساتھ صالح ہو جائے۔ "ط"۔

26004۔ (قولہ: فَهُوَ عَلَى قَضَائِهِ) یہ اس کے مخالف ہے جو "البحر" میں "بزازیہ" سے مروی ہے: چار امور ایسے ہیں جب قاضی میں واقع ہو جائیں تو وہ معزول ہو جاتا ہے، قوت سماعت، قوت بصارت، عقل اور دین کا فوت ہو جانا۔ لیکن اس کے بعد کہا: "الواقعات الحسامیہ" میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ وہ مرتد ہونے کے ساتھ معزول نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفر دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق قضا کی ابتدا کے منافی نہیں۔ پھر کہا: اس سے تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ جو قول گزرا ہے وہ مفتی بہ کے خلاف ہے۔ "الولوالجیہ" میں ہے: جب مرتد ہو جائے یا فاسق ہو جائے پھر صالح بن جائے تو وہ اپنی حالت پر ہی ہوگا کیونکہ ارتداد فسق ہے نفس فسق سے معزول نہیں ہوتا مگر جو وہ حالت ارتداد میں فیصلہ کرے تو وہ باطل ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو "الولوالجیہ" کی عبارت کا ظاہر معنی ہے وہ یہ ہے اس نے جو حالت فسق میں فیصلہ کیا ہے وہ نافذ ہے یہ اس کے موافق ہے جو گزر چکا ہے مگر جو "الخلاصہ" کی عبارت میں فسق سے مراد ہے وہ رشوت ہے۔ تامل

26005۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَهُ فِي الْبَحْرِ) اس میں ہے: "البحر" میں جس پر اعتماد کیا ہے وہ ان کا یہ قول ہے فصار الحاصل الخ جب وہ فسق کا ارتکاب کرے تو وہ معزول نہیں ہوگا اور اس کے قضایا نافذ ہوں گے مگر ایک مسئلہ میں اس طرح

لِأَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ لَكِنْ فِي أَوَّلِ دَعْوَى الْخَانِيَّةِ الْوَالِي كَالْقَاضِي فَلْيُحْفَظْ (وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ
کیونکہ یہ قہر اور غلبہ پر مبنی ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' کے کتاب الدعویٰ کے شروع میں ہے والی قاضی کی طرح ہے پس اس کو یاد رکھا جائے گا۔ چاہیے کہ اس کی

نہیں ہوگا۔ وہ یہ ہے جب وہ رشوت کے ذریعے فاسق ہو تو اس کا فیصلہ اس حادثہ میں نافذ نہیں ہوگا جس حادثہ کے باعث اس نے رشوت لی۔ کہا: ''طرسوی'' نے ذکر کیا ہے جس نے یہ کہا کہ وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے اس نے اس کے احکام کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے جس نے معزول ہو جانے کا قول کیا ہے اس نے کہا اس کے فیصلے باطل ہو جائیں گے۔

سلطان دو امور سے سلطان بن جاتا ہے

26006۔ (قولہ: لَكِنْ فِي أَوَّلِ دَعْوَى الْخَانِيَّةِ الخ) کیونکہ کہا: جس طرح ''البحر'' میں ہے: والی جب فسق کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ قاضی کے قائم مقام ہے وہ عزل کا مستحق ہو جائے گا اور معزول نہیں ہوگا۔ اور تو باخبر ہے کہ یہ قول اس کے خلاف نہیں جو ''الفتح'' میں ہے، فافہم۔ ہاں ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے باب الردہ میں بھی مروی ہے۔ سلطان دو امور سے سلطان بن جاتا ہے جب اشراف و اعیان اس کے ہاتھ پر بیعت کرلیں۔ اور دوسری صورت میں یہ ہے کہ اس کا حکم اس کی رعیت پر نافذ ہو جائے جب کہ رعیت کو اس کے جبر و قہر کا خوف ہو۔ اگر اس کی یہ بیعت کی جائے اور اس کا حکم لوگوں میں نافذ نہ ہو کیونکہ وہ ان کے قہر کے سامنے عاجز ہے تو وہ سلطان نہیں ہوگا۔ جب وہ بیعت کی وجہ سے سلطان ہو جائے پھر وہ ظلم کرے اگر اس کو غلبہ حاصل ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ معزول سمجھا جائے تو وہ قہر و غلبہ کے ساتھ سلطان ہو جائے گا پس اس کا معزول ہونا کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ اگر اسے قہر اور غلبہ حاصل نہ ہو تو وہ معزول ہو جائے گا۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس دوسری عبارت کے ساتھ استدراک ہو جائے تاکہ ''الفتح'' میں جو عبارت ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب اسے قہر اور غلبہ حاصل ہو۔

26007۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الخ) وہ شدید ہو مگر درشت نہ ہو، وہ نرم خو ہو کمزور نہ ہو۔ کیونکہ قضا مسلمانوں کے امور میں سے اہم ہے تو جو آدمی زیادہ معرفت رکھتا ہو، زیادہ قدرت رکھتا ہو، زیادہ وجیہ ہو، زیادہ ہیبت والا ہو جو لوگوں کی جانب سے اسے پہنچتا ہے اس پر زیادہ صابر ہو تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ سلطان کو چاہیے کہ اس بارے میں چھان بین کرے اور اس کو یہ ذمہ داری سونپے جو اس کا زیادہ حقدار ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جس نے ایسے انسان کو کوئی ذمہ داری سونپی جب کہ اس کی رعیت میں ایسا شخص ہو جو اس سے اولیٰ ہو تو اس نے اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی (1) ''بحر''۔ اس کی مثل ''زیلعی'' میں ہے۔ اور ان کا قول وینبغی، یطلب کے معنی میں ہے یعنی اس کی جانب سے یہ مطلب ہے کہ اس کی صفت اس طرح ہو۔ اور ان کا قول کان اولی اس سے مراد ہے زیادہ مناسب یہ ہے۔ یہ قول اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ مستحب ہے کیونکہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب سلطان کسی اور کو یہ ذمہ داری سونپے تو وہ گناہگار ہوگا۔ فافہم

1۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، الامام الحافظ ابو احمد عبد اللہ بن عدی جرجانی، جلد 3، صفحہ 219

مَوْثُوقًا بِهِ فِي عَفَافِهِ وَعَقْلِهِ وَصَلَاحِهِ وَفَهْمِهِ وَعِلْمِهِ بِالسُّنَّةِ وَالْآثَارِ وَوُجُوهِ الْفِقْهِ (وَالِاجْتِهَادُ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ)

پاک دامنی، اس کی عقل، اس کی صالحیت، اس کا فہم، سنت، آثار، فقہ سے آگاہ ہونا اور اجتہاد اولویت کی شرط ہے

26008۔ (قولہ: مَوْثُوقًا بِهِ) یعنی جس کے امانت دار ہونے کا اعتماد ہے یہ وثقت بہ اثق ثقة و وثوقا سے مشتق ہے یعنی میں نے اسے امین پایا۔

عفاف سے مراد محارم اور مروءت کو ختم کرنے والی چیزوں سے بچنا۔ عقل پر وثوق سے مراد اس کی عقل کا کامل ہونا ہے اخف کو یہ ذمہ داری نہ سونپی جائے۔ اخف سے مراد ناقص العقل ہے۔

صلاح اور صالح کی تفسیر

صلاح فساد کی ضد ہے۔ ''خصاف'' نے صالح کی یہ تفسیر بیان کی ہے جو پردہ دار ہو، اس پر ہتک عزت کا دعویٰ نہ کیا جاتا ہو، شک کا حامل نہ ہو، صراط مستقیم پر گامزن ہو، سلیم الفطرت ہو، بدی کو چھپانے والا ہو، برائی کم کرنے والا ہو، سرور آور چیز کو پینے والا نہ ہو، نبیذ کے پینے پر لوگوں کو ساتھی نہ بنانے والا ہو، پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والا نہ ہو اور جھوٹ بولنے میں مشہور نہ ہو۔ یہ ہمارے نزدیک صالح ہے۔ علم بالسنت سے مراد یہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولا، فعلا اور تقریرا ثابت ہو ایک ایسے امر کے وقوع پذیر ہوتے وقت جس کا آپ مشاہدہ فرمائیں، اور وجوہ فقہ سے مراد اس کے طرق ہیں۔ ''بحر'' سے تلخیص کی گئی ہے۔ اثر سے مراد جس طرح ''سخاوی'' نے کہا: لغت میں اس سے مراد باقی ماندہ ہے۔ اصطلاح میں اس سے مراد احادیث ہیں وہ مرفوع ہوں یا کسی قابل اعتماد فرد پر موقوف ہوں۔ اگرچہ بعض فقہاء نے دوسرے قول پر انحصار کیا ہے۔

اجتہاد اور اس کی شرائط

26009۔ (قولہ: وَالِاجْتِهَادُ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ) لغت میں اجتہاد سے مراد مشکل کام کے حصول میں اپنی صلاحیتیں صرف کرنا، اور عرف میں اجتہاد سے مراد فقیہ کی جانب سے حکم شرعی کی تحصیل میں اپنی صلاحیتیں صرف کرنا ہے۔ ''التلویح'' میں کہا: بذل الطاقۃ سے مراد ہے وہ اپنے اندر مزید کاوش سے عجز کو محسوس کرے۔ اس کی شروط یہ ہیں: اسلام، عقل، بلوغ، اس کا فقیہ النفس ہونا یعنی طبعی طور پر خوب سمجھ بوجھ رکھتا ہو، وہ لغت عربی کو جانتا ہو، وہ آیات جو احکام سے متعلق ہیں ان پر حاوی ہو۔ متن وسند، ناسخ ومنسوخ کے اعتبار سے حدیث اور قیاس کا علم رکھتا ہو۔ یہ شروط مجتہد مطلق میں ضروری ہیں جو تمام احکام میں فتویٰ دیتا ہے۔ جہاں تک اس فقیہ کا تعلق ہے جو ایک حکم میں مجتہد ہے دوسرے میں مجتہد نہیں تو اس پر اس شے کی معرفت ضروری ہے جو اس حکم سے متعلق ہو۔ جیسے ایسے حکم میں اجتہاد جو نماز سے متعلق ہو یہ اس پر موقوف نہیں کہ اسے نکاح کے متعلقہ تمام احکام کا علم ہو۔ یہاں مصنف کی مراد پہلے معنی سے متعلق ہے۔ ''نہر''۔

لِتَعَذُّرِهِ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ خُلُوُّ الزَّمَنِ عَنْهُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ نَهْرٌ فَصَحَّ تَوْلِيَةُ الْعَامِيِّ ابْنُ كَمَالٍ وَيَحْكُمُ بِفَتْوَى غَيْرِهِ لَكِنْ فِي إِيمَانِ الْبَزَّازِيَّةِ الْمُفْتِي يُفْتِي بِالدِّيَانَةِ

کیونکہ اس کا پایا جانا متعذر ہے کیونکہ اکثر علما کے نزدیک یہ جائز ہے کہ زمانہ اس سے خالی ہو۔''نہر''۔ پس یہ صحیح ہے کہ عامی آدمی کو یہ ذمہ داری سونپ دی جائے ''ابن کمال''۔ وہ غیر کے فتویٰ کے مطابق حکم دے گا لیکن ''بزازیہ'' کے کتاب الایمان میں ہے: مفتی دیانت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فتویٰ دے گا

26010۔(قولہ: لِتَعَذُّرِهِ) کیونکہ ہر زمانہ اور ہر شہر میں اس کا پایا جانا متعذر ہے۔ پس یہ اولویت کی شرط ہے۔ اس کا یہ معنی ہے کہ اگر یہ صورت پائی جائے تو وہ اس منصب پر فائز کیے جانے کا زیادہ مستحق ہے۔ فافہم

26011۔(قولہ: عَلَى أَنَّهُ) یہ محذوف کے متعلق ہے یعنی ہم نے ہر زمانہ میں اس کے متعذر ہونے کا قول کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے۔ الخ

26012۔(قولہ: عِنْدَ الْأَكْثَرِ) یہ اس کے خلاف ہے جو کچھ کہا گیا ہے اس سے کوئی زمانہ خالی نہیں ہوتا۔ اس کے بارے میں مکمل بحث کتب اصول میں ہے۔

26013۔(قولہ: فَصَحَّ تَوْلِيَةُ الْعَامِيِّ) تفریع میں اولیٰ یہ قول ہے: فصح تولية المقلد لانه مقابل المجتهد مقلد کو یہ ذمہ داری سونپنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مجتہد کے مقابل ہے پھر مقلد عامی کو شامل ہے اور اسے بھی جسے علم وفہم میں اہلیت ہو۔ ''ابن غرس'' نے دوسرے قول کو متعین کیا ہے۔ کہا: اسکی کم سے کم یہ صورت ہے کہ وہ حوادث اور مسائل دقیقہ میں سے بعض کو اچھی طرح ادراک رکھتا ہو۔ اور وہ کتب مذہب اور مشائخ میں سے جو مقتدا لوگ ہیں ان سے احکام شرعیہ کی تحصیل کا طریقہ پہچانتا ہو اور وہ وقائع، دعاوی اور حجج کو شروع کرنے اور مکمل کرنے کی کیفیت کو پہچانتا ہو۔ ''النہر'' میں اس سے منازعہ کیا ہے اور اسکو ترجیح دی ہے کہ مراد جاہل ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ مستحق تک حق کا پہنچانا یہ غیر کے فتویٰ پر عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ''الحواشی الیعقوبیہ'' میں کہا: کیونکہ غیر کے فتویٰ کا محتاج وہ ہے جو کتب فقہ سے مسائل کے اخذ کرنے اور فقہاء کے اقوال کو ضبط کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے۔ ''ابن کمال'' نے اسے ترجیح دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں بحث کی گنجائش موجود ہے کیونکہ اصولیین کے نزدیک مفتی مجتہد ہی ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ پس معنی یہ ہوگا قاضی میں یہ شرط نہیں کہ وہ مجتہد ہو۔ کیونکہ اس کیلئے یہ کافی ہے کہ غیر کے اجتہاد پر عمل کرے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عامی ہو۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ جس طرح قاضی میں اجتہاد کی صفت کا ہونا متعذر ہے اسی طرح اب مفتی میں ہونا متعذر ہے۔ اگر یہ اس سے سوال کا محتاج ہے جو کتب سے حکم کو نقل کرتا ہے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ اس پر قادر نہ ہو۔ تامل

مفتی دیانت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فتویٰ دے گا

26014۔(قولہ: الْمُفْتِي يُفْتِي بِالدِّيَانَةِ) جیسے جب ایک آدمی نے کہا: میں نے اپنی بیوی سے کہا: تجھے طلاق ہے

وَالْقَاضِي يَقْضِي بِالظَّاهِرِ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْجَاهِلَ لَا يُمْكِنُهُ الْقَضَاءُ بِالْفَتْوَى أَيْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْحَاكِمِ فِي الدِّمَاءِ وَالْفُرُوجِ عَالِمًا دَيِّنًا كَالْكِبْرِيتِ الْأَحْمَرِ وَأَيْنَ الْكِبْرِيتُ الْأَحْمَرُ وَأَيْنَ الْعِلْمُ (وَمِثْلُهُ) فِيمَا ذَكَرَ (الْمُفْتِي) وَهُوَ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ الْمُجْتَهِدُ أَمَّا مَنْ يَحْفَظُ أَقْوَالَ الْمُجْتَهِدِ فَلَيْسَ بِمُفْتٍ وَفَتْوَاهُ لَيْسَ بِفَتْوَى بَلْ هُوَ نَقْلُ كَلَامٍ كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الْهُمَامِ

اور قاضی ظاہر کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ یہ امر اس پر دال ہے کہ جاہل آدمی کو فتویٰ کے مطابق فیصلہ کرنا ممکن نہیں کیونکہ دماء اور فروج میں حاکم کا عالم ہونا دیانتدار ہونا ضروری ہے اس کا عالم دیندار ہونا کبریت احمر کی طرح ہے اور کبریت احمر کہاں اور علم کہاں۔ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے ان میں مجتہد کی مثل مفتی ہے۔ اصولیین کے نزدیک وہی مجتہد ہے۔ رہا وہ شخص جو مجتہد کے اقوال کو یاد رکھتا ہے تو وہ مفتی نہیں اور اس کا فتویٰ فتویٰ نہیں بلکہ یہ کلام کو نقل کرنا ہے جس طرح ''ابن ہمام'' نے اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

جب کہ وہ اس قول کے ساتھ خبر کا ذب کا قصد کرتا تھا جب کہ اس خبر میں جھوٹ کا ارادہ رکھتا تھا تو مفتی طلاق واقع نہ ہونے کا فتویٰ دے گا۔ اور قاضی اس پر طلاق کے وقوع کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ قاضی ظاہر کے مطابق حکم دیتا ہے۔ جب قاضی فتویٰ کے مطابق حکم دیتا ہو تو اس جیسی صورتحال میں اس کے حکم کا بطلان لازم آئے گا تو یہ اس پر دلالت کرے گا کہ ہر حادثہ میں فتویٰ کے مطابق فیصلہ کرنا ممکن نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب قاضی مفتی سے اس حادثہ کے متعلق سوال کرے گا تو وہ طلاق کے عدم وقوع کے بارے میں فتویٰ نہیں دے گا کیونکہ وہ قاضی سے اس کے بارے میں سوال کرے گا جس کے مطابق وہ حکم دے۔ پس مفتی پر ضروری ہے کہ وہ اس کے لیے قضا کے حکم کی وضاحت کرے تو اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ''بزازیہ'' میں جو کچھ ہے وہ ان کے قول یحکم بفتوی غیرہ کے منافی نہیں۔

26015۔ (قولہ: فِي الدِّمَاءِ وَالْفُرُوجِ) یعنی اور اموال میں۔ لیکن ان دونوں امور کا خصوصاً ذکر کیا کیونکہ ان دونوں میں کسی بھی اعتبار سے مباح ہونا ممکن نہیں۔ مال کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس وجہ سے دونوں کا ذکر کیا کیونکہ مقصود ہولناکی بیان کرنا ہے۔ کیونکہ وہ حاکم جو ان معاملات اپنے احکام کو جاری کرتا ہو ضروری ہے کہ وہ عالم و دیندار ہو۔

26016۔ (قولہ: كَالْكِبْرِيتِ الْأَحْمَرِ) کبریت احمر ایسی معدن ہے جو نادر الوجود ہے۔ جار مجرور محذوف کے متعلق ہے اس بنا پر کہ یہ حال ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

26017۔ (قولہ: وَأَيْنَ الْعِلْمُ) ''بزازیہ'' کی عبارت ہے: این الدین والعلم؟

مجتہد سے نقل کرنے کا طریقہ

26018۔ (قولہ: بَلْ هُوَ نَقْلُ كَلَامٍ) مجتہد سے اس کے نقل کا طریقہ دو امروں میں سے ایک ہے یا تو اس کی اپنی اس میں سند ہو یا وہ اس کو ایسی معروف کتاب سے اخذ کرے جو لوگوں کے ہاں متداول ہو۔ جس طرح ''محمد بن حسن'' کی کتب اور انہیں کی مثل مجتہدین کی مشہور تصانیف۔ کیونکہ یہ خبر متواتر، مشہور کے قائم مقام ہیں۔ ''رازی'' نے اس طرح ذکر کیا

(وَلَا یَطْلُبُ الْقَضَاءَ)
اور وہ قضا کی طلب نہ

ہے۔اسی تعبیر کی بنا پر اگر وہ ہمارے زمانہ میں ''النوادر'' کا کوئی نسخہ پاتا ہے تو ان کتب میں جو کچھ ہے اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنا حلال نہیں۔ کیونکہ ہمارے علاقوں میں ہمارے زمانہ میں یہ مشہور نہیں ہوئیں اور نہ ہی متداول ہوئی ہیں۔ ہاں اگر وہ ''النوادر'' کی کوئی نقل مثلاً مشہور کتاب میں پاتا ہے جیسے ''ہدایہ'' اور ''المبسوط'' تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہو۔ ''فتح''، ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کو ثابت رکھا ہے۔

وہ کتاب جو کسی نام کے ساتھ موسوم ہو اس کے اثبات کے لیے تواتر لازم نہیں غلبہ ظن ہی کافی ہے

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر یہ لازم آتا ہے کہ اب شروح میں سے کتب مطولہ یا ایسے فتاویٰ جن کے اسما مشہور ہیں جن کے اکثر سے نقل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ ہاتھوں میں متداول نہیں کہ وہ خبر متواتر، مشہور کے قائم مقام ہو جائیں کیونکہ یہ کتابیں بعض مدارس میں پائی جاتی ہیں یا بعض لوگوں کے ہاں پائی جاتی ہیں جس طرح ''المبسوط''، ''المحیط'' اور ''البدائع'' میں ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ تواتر لازم نہ آتا ہو بلکہ غلبہ ظن کافی ہو کہ یہ کتاب وہ ہے جس کو اس نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے علماء کو پایا وہ اس سے نقل کرتے ہیں اور علماء نے اس سے جو نقل کیا ہے اس نے اس کتاب میں اسے موجود پایا ہے۔ یا ایک سے زیادہ نسخوں میں پایا ہے کیونکہ اسے ظن غالب حاصل ہو جائے گا کہ یہ وہی ہے۔ اس پر ان کا قول: اما ان یکون له سند فیه دلالت کرتا ہے۔ یعنی ان میں جس میں وہ نقل کرتا ہے سند کا متواتر یا مشہور ہونا لازم نہیں۔ نیز ہم پہلے (مقولہ 25987 میں) یہ بیان کر آئے ہیں کہ قاضی پر جب کوئی امر مشکل ہو جائے وہ اس بارے میں دوسرے شہر کے فقہاء کی طرف خط لکھے اور یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ حادثات شرعیہ میں مکتوب کے ذریعے مشاورت قدیمی طریقہ ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مختصر سے مکتوب میں تزویر کا احتمال اس سے زیادہ ہوتا ہے جو شرح کبیر میں خط قدیم کے ساتھ ہوتا ہے۔ خصوصاً جب وہ اس پر علماء کا مخطوطہ دیکھے گا تو غلبہ ظن پر اکتفا متعین ہو جائے گا تا کہ فقہ وغیرہ کی اکثر کتب شرعیہ کو چھوڑنا لازم نہ آئے خصوصاً ہمارے زمانہ میں ایسا نہ کرنا پڑے۔ واللہ سبحانہ اعلم

26019۔(قولہ: وَلَا یَطْلُبُ الْقَضَاءَ) کیونکہ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث نقل کی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من سأل القضاء وکل الی نفسه ومن اجبر علیه ینزل الیه ملك یسدده (1)۔

جو قضا کا سوال کرے تو وہ اس کی ذات کے سپرد کر دیا جاتا ہے اور جس پر اس بارے میں جبر کیا جائے تو اس کی طرف ایک فرشتہ اترتا ہے جو اس کو درست کر دیتا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الاحکام، باب ماجاء فی القاضی، جلد 1، صفحہ 707، حدیث نمبر 1245

بِقَلْبِهِ (وَلَا يَسْأَلُهُ بِلِسَانِهِ) فِي الْخُلَاصَةِ طَالِبُ الْوِلَايَةِ لَا يُوَلَّى إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ
دل سے کرے اور نہ ہی زبان سے اس کا سوال کرے۔''الخلاصہ'' میں ہے ولایت کے طالب کو ولایت عطا نہ کی جائے گی مگر جب قضا اس پر متعین ہو جائے

امام ''بخاری'' نے ایک روایت نقل کی ہے: یا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اوتيتها عن مسألة وكلت اليها وان اوتيتها من غير مسألة اعنت عليها (1)۔

اے عبدالرحمن بن سمرہ تو امارت کا سوال نہ کر اگر سوال کے باعث تجھے امارت عطا کر دی گئی تو تجھے اس کے سپرد کر دیا جائے گا اگر بغیر سوال کے تجھے دی گئی تو اس پر تیری اعانت کی جائے گی۔

جب معاملہ اس طرح ہے تو یہ واجب ہوگا کہ یہ حلال نہ ہو کیونکہ اس کی جانب سے فساد کا وقوع معلوم ہے کیونکہ وہ ذلیل و رسوا ہے۔''فتح''، ملخص۔

26020۔(قولہ: بِقَلْبِهِ) اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ طلب اور سوال میں فرق کرے پہلا عمل دل کا ہے اور دوسرا زبان کا ہے جس طرح ''المستصفی'' میں ہے۔اس کی مکمل وضاحت ''النہر'' میں ہے۔

26021۔(قولہ: فِي الْخُلَاصَةِ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جس طرح طلب حلال نہیں اسی طرح منصب سونپنا حلال نہیں جس طرح ''النہر'' میں ہے اور یہ کہ قضا کے ساتھ خاص نہیں۔بلکہ یہ ولایت کے ساتھ خاص ہے اگرچہ وہ خاص ہو جس طرح وقف یا یتیم پر ولایت۔وہ اسی طرح ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

عہدہ قضا کی طلب کا شرعی حکم

26022۔(قولہ: إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ الخ) متن میں جو کچھ ہے اور ''الخلاصہ'' میں جو کچھ ہے اس سے مستثنیٰ ہے مگر جب وہ متعین ہو جائے۔اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے سوا کوئی ایسا شخص ہی نہیں جو قضا کے اہل ہو تو اس پر قضا کو طلب کرنا واجب ہوگا تاکہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت اور ظالموں کے ظلم کو دور کرے میں نے اس صورتحال کا حکم نہیں دیکھا جب وہ متعین ہو اور مال کے بغیر اسے والی نہ بنایا جائے کیا اس کے لیے حلال ہوگا کہ اس منصب کو حاصل کرنے کے لیے مال خرچ کرے۔اسی طرح میں نے اس کے معزول ہونے کے جواز کا قول نہیں دیکھا۔چاہیے کہ اس کے لیے ایسی صورت میں مال کا خرچ کرنا حلال ہو جس طرح اس کا طلب کرنا حلال ہے۔اور جب وہ متعین ہے تو اس کو معزول کرنا حرام ہو اور اس کو معزول کرنا صحیح نہ ہو۔''بحر''۔''النہر'' میں کہا: یہ اس کو والی بنانے کے صحیح ہونے میں ظاہر ہے۔مصنف کا اپنے قول ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا کا اطلاق اس کو رد کرتا ہے جہاں تک اس کے معزول ہونے کا صحیح نہ ہونا یہ ممنوع ہے۔''الفتح'' میں کہا: سلطان کو حق حاصل ہے کہ وہ قاضی کو کسی شک اور شبہ کے بغیر معزول کر دے اور وہ قاضی اپنے منصب سے

1۔صحیح بخاری، کتاب الایمان والنذور، باب لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم، جلد 3، صفحہ 634، حدیث نمبر 6132

أَوْ كَانَتْ التَّوْلِيَةُ مَشْرُوطَةً لَهُ أَوْ ادَّعَى أَنَّ الْعَزْلَ مِنْ الْقَاضِي الْأَوَّلِ بِغَيْرِ جُنْحَةٍ نَهْرٌ قَالَ وَاسْتَحَبَّ الشَّافِعِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ طَلَبَ الْقَضَاءِ

یا تولیت اس کے ساتھ مشروط ہو وہ یہ دعویٰ کرے کہ پہلے قاضی کی جانب سے اس کی معزولی کسی قصور کے بغیر ہے۔ ''نہر''۔ کہا: شافعیہ اور مالکیہ غیر مشہور آدمی کی جانب سے منصب قضا کا طلب کرنا مستحب ہے۔

معزول نہیں ہوگا یہاں تک معزولی کا پروانہ اسے نہ پہنچے۔ اگر یہ کہا جائے: اس حالت میں اس کا معزول کرنا حلال نہیں تو یہ کوئی بعید نہیں ہوگا جس طرح عادل وصی کو معزول کرنا حلال نہیں۔

میں کہتا ہوں: جب اس پر یہ امر متعین ہو گیا تو وہ سوال کے ذریعے وجوب کی ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا جب سلطان اسے روکے گا تو وہ روکنے کے ساتھ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ جب وہ اولی کو روکے اور کسی اور کو اس منصب پر فائز کرے تو اس نے اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ خیانت کی جس طرح حدیث طیبہ میں (مقولہ 26007 میں) گزر چکا ہے اور جب اس نے اسے روک دیا تو اس پر یہ واجب نہ رہا تو پھر کسی وجہ سے اسے رشوت دینا حلال ہوگا؟ جب کہ ہمارے بعض علماء نے کہا: حج کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے جب بدوؤں کو رشوت دینا پڑے جس طرح ہم نے اس کے باب میں (مقولہ 9611) میں پہلے بیان کر دیا ہے یہ اولی ہے جس طرح کہ یہ مخفی نہیں۔ جہاں تک اس کے معزول ہونے کا صحیح ہونا یہ ظاہر ہے کیونکہ وہ سلطان کا وکیل ہے اور معزول کرنے کے ساتھ اس کا گناہگار ہونا اس سے معزول ہونے کی عدم صحت لازم نہیں آتی جس طرح اس وصی کو معزول کرنا جو عادل ہو جسے قاضی کی جانب سے معین کیا گیا ہو۔ جہاں تک اس وصی کا تعلق ہے جس کو میت کی جانب سے معین کیا گیا ہو تو اس میں قابل اعتماد یہ بات ہے کہ اس کو معزول کرنا صحیح نہیں۔ لیکن اس میں اور اس میں جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں فرق ہے کہ وصی میت کا خلیفہ ہے پس قاضی کو حق نہیں کہ وہ اس کو معزول کر دے۔ جہاں تک قاضی کا تعلق ہوتا ہے وہ سلطان کا نائب ہے اور اس کی ولایت سلطان کی امداد سے ہوتی ہے تو اسے معزول کرنے کا حق ہوتا ہے جس طرح قاضی کی جانب سے جو وصی معین کیا گیا ہو۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا۔

26023۔ (قولہ: أَوْ كَانَتْ التَّوْلِيَةُ مَشْرُوطَةً لَهُ) ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے جب کہ یہ علت بیان کی ہے۔ کیونکہ اس وقت یہ واقف کی شرط کے نفاذ کا مطالبہ کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ حقیقت میں قاضی سے یہ مطالبہ کرنے والا نہیں ہوتا کہ وہ اس کو یہ ذمہ داری سونپے کیونکہ وہ تو شرط کی وجہ سے متولی بنا ہے بلکہ وہ اس کو اس کے سامنے ثابت کرنے کا ارادہ کرتا ہے جو اس کے ساتھ معارضہ کر رہا ہے اس کی مثل میت کا وصی ہے جب وہ اپنے وصی ہونے کو ثابت کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس گفتگو کے ساتھ ان کا ''البحر'' میں جو قول ہے وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ان کی کلام کا ظاہر ہے کہ وقت پر والی بنانے کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اگرچہ واقف کی شرط ہو کیونکہ علماء نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔

26024۔ (قولہ: أَوْ ادَّعَى الخ) کیونکہ اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ نئے قاضی سے دوبارہ عہدہ پر فائز کرنے کا

لِخَامِلِ الذِّكْرِ لِنَشْرِ الْعِلْمِ (وَيُخْتَارُ الْمُقَلِّدُ) (الْأَقْدَرُ وَالْأَوْلَى بِهِ وَلَا يَكُونُ فَظًّا غَلِيظًا جَبَّارًا عَنِيدًا) لِأَنَّهُ خَلِيفَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي إِطْلَاقِ اسْمِ خَلِيفَةِ اللهِ خِلَافٌ تَتَارْخَانِيَّةٌ (وَكُرِهَ) تَحْرِيمًا (التَّقَلُّدُ) أَيْ أَخْذُ الْقَضَاءِ (لِمَنْ خَافَ الْحَيْفَ) أَيِ الظُّلْمَ

جب کہ مقصود علم کا نشر کرنا ہو۔ اور سلطان ایسے آدمی کا انتخاب کرے جو زیادہ قدرت والا اور زیادہ مناسب ہو وہ بد خلق، سخت دل، متکبر اور غضب ناک نہ ہو کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ ہے اس پر خلیفہ اللہ کے نام کے اطلاق میں اختلاف ہے۔ ''تاتر خانیہ''۔ اور اس آدمی کے لیے منصب قضا قبول کرنا مکروہ ہے جسے ظلم

مطالبہ کرے اس وقت قاضی اسے کہے گا تو اپنے منصب پر ثابت رہ بے شک تو ولایت کا اہل ہے پھر اسے منصب تفویض کر دے گا۔ ''خصاف'' نے اس پر نص قائم کی ہے۔ ''نہر''۔

26025۔ (قولہ: لِخَامِلِ الذِّكْرِ) یہ لفظ خا معجمہ کے ساتھ ہے اس سے مراد غیر مشہور ہے۔

قاضی کے اوصاف

26026۔ (قولہ: وَيُخْتَارُ الْمُقَلِّدُ) مقلد اسم فاعل کا صیغہ ہے ہم نے ان کے قول وشرط اهليتها سے تھوڑا پہلے (مقولہ 25936 میں) ''الفتح'' سے یہ نقل کیا ہے: من له ولاية التقليد۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ اختیار (انتخاب کرنا) واجب ہے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور عام مومنین سے خیانت کرنے والا نہ ہو جس طرح حدیث طیبہ میں (مقولہ 26007 میں) گزرا ہے۔

26027۔ (قولہ: وَلَا يَكُونُ فَظًّا الخ) الفظ سے مراد جافی ہے جو بد اخلاق ہو، غلیظ سے مراد دل کا سخت ہے۔ جبار یہ جبرہ علی الامر سے مشتق ہے۔ اجبرہ کے معنی میں ہے یعنی غیر کو ایسے امر پر مجبور نہ کرے جس کا وہ ارادہ نہیں رکھتا۔ عنید سے مراد معاند ہے وہ حق سے پہلو تہی کرتا ہو جو اہل حق سے دشمنی کرتا ہو۔ ''بحر'' میں ''مسکین'' سے مروی ہے۔

26028۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَلِيفَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) یعنی وہ احکام شرعیہ کے جاری کرنے میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ ہے۔

26029۔ (قولہ: أَيْ أَخْذُ الْقَضَاءِ) یہ قول عبارت میں تقلد کے مناسب ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ دونوں نسخے ہیں۔ یعنی ''الکنز'' میں التقلید ہے یعنی سلطان کی جانب سے معین کرنا اور تقلد سے مراد قضا کے منصب پر تفویض کو قبول کرنا جب کہ یہ اولی ہے۔ یہ وہی ہے جس کی مصنف نے شرح کی ہے اور یہ بھی کہا: یہ اولی ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلے کو دوسرے کی طرف مضاف کے مقدر ماننے کے ساتھ ممکن ہے یعنی قبول التقلید شارح کے قول اخذ القضاء کا یہ معنی ہے۔

26030۔ (قولہ: لِمَنْ خَافَ الْحَيْفَ) یعنی اگر اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ حکم میں ظلم کرے گا تو اسے چاہیے کہ وہ

(أَوِ الْعَجْزَ) يَكْفِي أَحَدُهُمَا فِي الْكَرَاهَةِ ابْنُ كَمَالٍ (وَإِنْ تَعَيَّنَ لَهُ أَوْ أَمِنَهُ لَا) يُكْرَهُ فَتْحٌ ثُمَّ إنْ انْحَصَرَ فُرِضَ عَيْنًا وَإِلَّا كِفَايَةً بَحْرٌ (وَالتَّقَلُّدُ رُخْصَةٌ) أَيْ مُبَاحٌ

یا عجز کا خوف ہو دونوں اوصاف میں سے ایک کراہت میں کافی ہے؛ ''ابن کمال''۔ اگر وہ اس منصب کے لیے متعین ہو یا اسے اس سے امن ہو یہ مکروہ نہیں، ''فتح''۔ پھر اگر وہ اس میں منحصر ہو تو یہ فرض عین ہو گا ورنہ فرض کفایہ ہو گا ''بحر''۔ منصب قضا قبول کرنا رخصت ہے یعنی مباح ہے۔

حرام ہو۔ ''بحر''۔

26031۔(قولہ: أَوِ الْعَجْزَ) اس کا احتمال ہے کہ مراد یہ ہے کہ تمام خصوم کے دعووں کو سننے سے عاجز ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ صرف بعض دعووں کے سننے پر قادر ہو یہ بھی احتمال ہے کہ مراد یہ ہے وہ اس کے فرائض کے بجالانے سے عاجز ہو جیسے حق کا اظہار کرنا، رشوت نہ لینا۔ پہلی تعبیر کی صورت میں یہ اس سے مباین ہے اور دوسری تعبیر کی صورت میں اعم ہے۔ تامل

26032۔(قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) یعنی ''قدوری'' سے نقل کرتے ہوئے۔

سلطان کے لیے جائز ہے کہ وہ دو فریقوں کے درمیان فیصلہ کرے

26033۔(قولہ: وَإِنْ تَعَيَّنَ لَهُ) یعنی ظلم کے خوف کے ساتھ وہ اس منصب کے لیے متعین ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: کراہت کا محل یہ ہے کہ وہ اس منصب کے لیے متعین نہ ہو۔ اگر وہ اس میں محصور ہو تو یہ اس پر فرض عین ہو جائے گا، اس پر ضبط نفس لازم ہے۔ مگر جب سلطان کے لیے ممکن ہو کہ وہ خود خصومات میں فیصلہ کرے اور اس کام کے لیے فارغ ہو۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ سلطان کو حق حاصل ہے کہ وہ دو خصموں کے درمیان فیصلہ کرے ہم اس بارے میں ''ابن غرس'' سے ان کے قول و حاکم کے ہاں تصریح ذکر کر چکے ہیں۔ ''الرملی'' نے ''الخلاصہ'' میں کہا: ''النوازل'' میں ہے: یہ نافذ نہیں ہو گا۔ ''خصاف'' کے ''ادب القاضی'' میں ہے: وہ نافذ ہو جائے گا یہی اصح ہے۔ قاضی امام نے کہا: نافذ ہو جائے گا یہ اصح ہے اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

تنبیہ

اگر وہ اس منصب کے لیے متعین ہو تو اگر وہ یہ منصب قبول کرنے سے رک جائے تو کیا اسے یہ منصب قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا؟ ''البحر'' میں کہا: میں نے ایسا قول نہیں دیکھا: ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ اسی طرح جو شخص اس کی اہلیت رکھتے ہیں ان میں سے ایک پر جبر کرنا جائز ہے۔

لیکن ''الاختیار'' میں تصریح کی ہے: جو آدمی اس کے لیے متعین ہو اس پر فرض ہو گا اگر وہ اس منصب کو قبول کرنے سے رک جائے تو اس پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

عہدۂ قضا قبول کرنا رخصت اور قبول نہ کرنا عزیمت ہے

26034۔(قولہ: وَالتَّقَلُّدُ) جب امن ہو اور تعین نہ ہو تو اس میں داخل ہونا یعنی عہد قضا قبول کرنا۔

(وَالتَّرْكُ عَزِيمَةٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ) بَزَّازِيَّةٌ فَالْأَوْلَى عَدَمُهُ (وَيَحْرُمُ عَلَى غَيْرِ الْأَهْلِ الدُّخُولُ فِيهِ قَطْعًا) مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي الْحُرْمَةِ فَفِيهِ الْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ

اور اسے قبول نہ کرنا عام لوگوں کے لیے عزیمت ہے۔''بزازیہ''۔ تو قضا کا قبول نہ کرنا اولی ہے اور جو آدمی اس کا اہل نہیں اس کا اس میں داخل ہونا قطعاً حرام ہے اس کی حرمت میں کوئی تردد نہیں اس میں احکام خمسہ (پانچ احکام) ہیں۔

26035۔ (قولہ: وَالتَّرْكُ عَزِيمَةٌ) یہی قول صحیح ہے جس طرح ''النہر'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے۔ ''الفتح'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے جب کہ یہ تعلیل بیان کی ہے جو آدمی اپنے بارے میں یہ گمان رکھتا ہو کہ وہ اعتدال پر قائم رہے گا اس کا ظن عموماً خطا پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس سے اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں داخل ہونا یعنی منصب قضا قبول کرنا یہ عزیمت ہے جب کہ اس کے قبول کرنے سے رک جانا رخصت ہے زیادہ بہتر اس منصب کو قبول کرنا ہے۔

فرض کفایہ کا ادنی درجہ ندب ہے

''الکفایہ'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے: جب یہ امر فرض کفایہ ہے تو اس میں داخل ہونا (یعنی منصب قضا قبول کرنا) مندوب ہے۔ کیونکہ فرض کفایہ کا ادنی درجہ ندب ہے۔ جس طرح نماز جنازہ وغیرہ میں ہے۔ ہم نے کہا: ہاں بات اسی طرح ہے مگر اس میں عظیم خطرہ ہے اور خوفناک امر ہے اس کے سمندر میں ہر تیراک محفوظ نہیں رہتا اور ہر طمع کرنے والا اس سے نجات نہیں پاتا مگر جسے اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے جب کہ اپنے شخص کا پایا جانا نادر ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ کو تین مرتبہ عہدہ قضا پیش کیا گیا تو آپ نے انکار کیا

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کو تین دفعہ منصب قضا قبول کرنے کی دعوت دی گئی تو آپ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ ہر بار آپ کو تین کوڑے مارے گئے جب تیسری دفعہ ایسا ہوا تو آپ نے فرمایا: یہاں تک کہ میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کروں آپ نے امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا تو آپ نے عرض کی: اگر آپ یہ منصب قبول کر لیں تو آپ لوگوں کو نفع پہنچائیں گے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے غضب ناک نظر سے انہیں دیکھا فرمایا: مجھے بتاؤ اگر مجھے حکم دیا جائے کہ میں سمندر کو تیر کر عبور کروں کیا میں اس پر قادر ہوں گا؟ گویا میں تجھے قاضی دیکھتا ہوں۔ اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو منصب قضا قبول کرنے کی دعوت دی گئی تو آپ نے انکار کر دیا یہاں تک کہ آپ کو قید کیا گیا اور محبوس کیا گیا اور آپ کو مجبور کیا گیا تو آپ نے منصب قضا قبول کر لیا۔

جو شخص عہد قضا کا اہل نہ ہو اس کا اسے قبول کرنا حرام ہے

26036۔ (قولہ: وَيَحْرُمُ عَلَى غَيْرِ الْأَهْلِ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں اہل سے مراد وہ نہیں جو ان کے قول واهله اهل الشهادة میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس سے مراد وہ ہے جس کی جانب سے یہ ذمہ داری سونپنا صحیح ہو اگرچہ وہ فاسق، ظالم یا جاہل

(وَيَجُوزُ تَقَلُّدُ الْقَضَاءِ مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ وَالْجَائِرِ) وَلَوْ كَافِرًا ذَكَرَهُ مِسْكِينٌ وَغَيْرُهُ إِلَّا إِذَا كَانَ يَمْنَعُهُ عَنِ الْقَضَاءِ بِالْحَقِّ فَيَحْرُمُ وَلَوْ فُقِدَ وَالٍ لِغَلَبَةِ كُفَّارٍ وَجَبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَعْيِينُ وَالٍ وَإِمَامٍ لِلْجُمُعَةِ فَتْحٌ

عادل اور ظالم سلطان کی جانب سے منصب قبول کرنا جائز ہے اگرچہ وہ سلطان کافر ہے۔ ''مسکین'' وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے مگر جب وہ سلطان حق کے مطابق فیصلہ کرنے سے روکے اگر کفار کے غلبہ کی وجہ سے والی نہ رہے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ والی اور جمعہ کے لیے امام معین کرے، ''فتح''۔

ہو قطع نظر اس کے کہ وہ حلال ہے یا حرام ہے۔ بلکہ یہاں اس سے مراد وہ ہے جو ان کے قول میں د ینبغی ان یکون موثوقا بہ فی عفافہ و عقلہ الخ میں گزر چکا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد جاہل ہے۔ تامل۔ ''الفتح'' میں ہے: ابوداؤد ابن بریدہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قاضی تین قسم کے ہیں: دو جہنم میں ہیں اور ایک جنت میں ہے۔ آدمی جس نے حق کو پہچانا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ جنت میں ہے۔ ایک آدمی جس نے حق کو پہچانا اور اس کے مطابق فیصلہ نہ کیا اور حکم میں ظلم کیا تو وہ جہنم میں ہوگا۔ اور ایک آدمی ہے جس نے حق نہ پہچانا تو اس نے جہالت کی بنا پر لوگوں کے لیے فیصلہ کیا تو وہ جہنم میں ہوگا (1)۔

عادل اور ظالم سلطان کی جانب سے منصب قضا قبول کرنا جائز ہے

26037۔ (قولہ: وَيَجُوزُ تَقَلُّدُ الْقَضَاءِ مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ وَالْجَائِرِ) جائر سے مراد ظالم ہے۔ یہ سلطان وغیرہ، جیسے خلیفہ کی طرف سے منصب قضا تفویض کے اختصاص میں ظاہر ہے یہاں تک کہ اگر ایک شہر کے اہل ایک آدمی کو منصب تفویض کرنے پر متفق ہو جائیں تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اگر وہ سلطان کے فوت ہونے کے بعد ایک آدمی کو سلطان بنانے پر اتفاق کریں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''نہر''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب ضرورت نہ ہو ورنہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو قاضی کا منصب تفویض کر دیں جس طرح اس کے بعد آئے گا۔

ایسے ممالک میں قضا کی تولیت کا حکم جن میں اکثریت کفار کی ہو

26033۔ (قولہ: وَلَوْ كَافِرًا) ''تاتر خانیہ'' میں ہے: یعنی وہ سلطان جو کسی کو منصب قضا تفویض کرتا ہے اس میں اسلام شرط نہیں اور مسلمانوں کے وہ علاقے جو کافروں کے قبضہ میں ہیں بلا شک وشبہ وہ مسلمانوں کے علاقے ہیں وہ دار الحرب نہیں۔ کیونکہ ان میں انہوں نے کفر کا حکم غالب نہیں کیا۔ قاضی مسلمان ہیں اور وہ حکمران جو ضرورت کی وجہ سے ان کی اطاعت کرتے ہیں وہ مسلمان ہیں۔ اگر ضرورت کے بغیر ان کی اطاعت کرتے ہیں تو کافر ہیں۔ ہر ایسا شہر جس میں ان کفار کی طرف سے والی ہو اس میں جمعہ اور عیدین پڑھنا جائز ہے خراج لینا، قاضی معین کرنا، بیواؤں کی شادی کرنا یہ جائز ہے تاکہ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضیۃ، باب فی القاضی یخطی، جلد 3، صفحہ 17، حدیث نمبر 3102

(وَمِنْ) سُلْطَانِ الْخَوَارِجِ وَ (أَهْلِ الْبَغْيِ) وَإِذَا صَحَّتْ التَّوْلِيَةُ صَحَّ الْعَزْلُ وَإِذَا رُفِعَ قَضَاءُ الْبَاغِي إِلَى قَاضِي الْعَدْلِ نَفَّذَهُ،

اور خوارج اور باغیوں کے سلطان کی جانب سے منصب قضا قبول کرنا جائز ہے جب یہ منصب کا تفویض کرنا صحیح ہے تو معزول کرنا بھی صحیح ہے۔ جب باغیوں کے قاضی کا فیصلہ حاکم وقت کے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ کر دے۔

مسلمان اس امر پر غالب رہیں۔ جہاں تک کفر کی اطاعت کرنا ہے یہ تو ایک خفیہ تدبیر ہے۔

جہاں تک ان علاقوں کا تعلق ہے جن پر ایسے والی ہیں جو کافر ہیں تو مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہے کہ جمعہ اور عیدین قائم کریں اور مسلمانوں کی رضا مندی سے قاضی بنے۔ پس ان پر واجب ہوگا کہ وہ اپنے میں سے مسلمان والی تلاش کریں۔ ''مسکین'' نے اپنی شرح میں اسے ''اصل'' کی طرف منسوب کیا ہے اس کی مثل ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

''الفتح'' میں ہے: جب سلطان نہ ہو اور نہ ہی کوئی ایسا شخص ہو جس کی جانب سے یہ منصب قبول کرنا جائز ہو جس طرح مسلمانوں کے بعض علاقوں میں ہے جن میں کفار مسلمانوں پر غالب آ چکے ہیں جس طرح آج کل قرطبہ ہے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے میں سے ایک شخص پر اتفاق کریں جسے وہ والی بنالیں وہ ایک قاضی معین کرے وہی ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے اسی طرح وہ ایک امام معین کریں جو انہیں جمعہ پڑھائے۔

یہی ایک ایسی صورت ہے جس سے نفس مطمئن ہوتا ہے پس اس پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔ ''نہر''۔ اپنے قول و هذا کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جسے ''الفتح'' کی کلام نے بیان کیا ہے: من عدم صحة تقلد القضاة من كافر یہ اس کے خلاف ہے جو قول ''تاتر خانیہ'' سے گزر چکا ہے لیکن جب کافر مسلمانوں پر قاضی معین کرے اور مسلمان اس پر راضی ہو جائیں تو بغیر کسی شبہ کے والی بنانا صحیح ہوگا۔ تامل

پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ علاقے جو سلطان کے حکم کے تحت نہیں بلکہ ان میں سے ایک امیر ہے جو حکم میں مستقل ہے خواہ ان پر غلبہ کی وجہ سے ہو یا لوگوں کے اس پر اتفاق کی وجہ سے ہو تو وہ امیر سلطان کے حکم میں ہوگا۔ پس اس کی جانب سے ان پر قاضی کو معین کرنا صحیح ہوگا۔

26039۔ (قوله: وَمِنْ سُلْطَانِ الْخَوَارِجِ وَ أَهْلِ الْبَغْيِ) دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ باب البغاۃ میں گزر چکا ہے۔

26040۔ (قوله: صَحَّ الْعَزْلُ) جب باغیوں کے سلطان نے ایک باغی کو یہ منصب تفویض کر دیا اور عادل کو معزول کر دیا پھر ہم ان پر غالب آ گئے تو اہل عدل کا قاضی نئے سرے سے ذمہ داری سپرد کرنے کا محتاج ہوگا۔ ''نہر''۔

باغیوں کے قاضی کے فیصلے کا شرعی حکم

26041۔ (قوله: نَفَّذَهُ) وہ اسے نافذ کر دے گا جب وہ اس کی رائے کے موافق ہو یا اس میں اختلاف ہو۔ جس

وَقِيلَ لَا وَبِهِ جَزَمَ النَّاصِحِيُّ (فَإِذَا تَقَلَّدَ طَلَبَ دِيوَانَ قَاضٍ قَبْلَهُ) يَعْنِي السِّجِلَّاتِ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: نافذ نہ کرے۔ ''ناصحی'' نے اسے ہی یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جب وہ قاضی کا منصب قبول کرے تو پہلے قاضی کا دیوان یا ریکارڈ طلب کرے

طرح باقی قاضیوں کے فیصلوں میں ہوتا ہے۔ ''فصول العمادی'' میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔ یہ اپنے مفہوم کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر قاضی باغیوں میں سے ہو تو اس کے فیصلے نافذ ہوں گے جس طرح اہل عبد کے فاسق قاضیوں کے فیصلے نافذ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اصح قول کے مطابق فاسق قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ''الفصول'' میں اس بارے میں تین اقوال ذکر کیے ہیں (۱) وہ قول ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے (۲) فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ جب عادل قاضی کے سامنے اسے پیش کیا جائے تو وہ اس فیصلہ کو نافذ نہیں کرے گا (۳) اس کا حکم محکم کا حکم ہے وہ اس کو نافذ کرے اگر عادل قاضی کی رائے کے موافق ہو ورنہ اس فیصلہ کو باطل کر دے گا۔ ''بحر''۔

26042۔ (قولہ: وَبِهِ جَزَمَ النَّاصِحِيُّ) لیکن تو جان چکا ہے کہ یہی قابل اعتماد ہے۔

26043۔ (قولہ: فَإِذَا تَقَلَّدَ طَلَبَ دِيوَانَ قَاضٍ قَبْلَهُ) ''قاموس'' میں ہے: دیوان، اس کو فتحہ دیا جاتا ہے اس سے مراد صحیفوں کو جمع کرنے کی شے ہے۔ کتاب، اس میں لشکریوں اور عطیہ والوں کو لکھا جاتا ہے سب سے پہلے جس نے یہ نظام قائم کیا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کی جمع دوادین اور دیاوین ہے۔ ان کا قول مجتمع الصحف یہ ''الکنز'' کے قول کے معنی میں ہے: اس سے مراد وہ خرائط ہیں جن میں سجلات، محاضر وغیرہا ہوتے ہیں۔ خرائط خریطہ کی جمع ہے یہ تھیلے کی مثل ہوتا ہے۔ شارح کا قول یعنی سجلات دوسرے معنی کی تفسیر ہے۔ ''البحر'' کے قول ''مسکین'' کی تبع میں، ''الکنز'' میں جو قول ہے یہ مجاز ہے۔ کیونکہ دیوان سے مراد نفس سجلات اور محاضر ہیں کیس (تھیلا) نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ فافہم

لغت میں سجل سے مراد قاضی کی کتاب ہے محاضر محضر کی جمع ہے۔ ''الدرر'' میں ہے: محضر اسے کہتے ہیں جس میں وہ لکھا جاتا ہے جو دو خصموں کے درمیان جاری ہوتا ہے یعنی اقرار، انکار، گواہیوں کے ساتھ حکم یا اس صورت میں انکار جو اشتباہ کو ختم کر دے۔ اسی طرح سجل اور سک ہے جس میں بیع، رہن اور اقرار وغیرہا کو لکھا جاتا ہے۔ حجت اور وثیقہ دونوں لفظ تینوں کو شامل ہوتے ہیں۔ اب عرف یہ ہے: سجل سے مراد وہ ہے جس میں واقعہ لکھا جاتا ہے اور وہ قاضی کے پاس رہتا ہے اس پر اس کا خط نہیں ہوتا۔ حجت اسے کہتے ہیں جس کے سرے پر قاضی کی علامت ہوتی ہے اور اس کے نیچے گواہوں کی تحریر ہوتی ہے اور وہ خصم کو دے دیا جاتا ہے۔ ''بحر''، ملخص۔

نیا قاضی اس کو طلب کرے گا کیونکہ دیوان اس لیے تیار کیا جاتا ہے تاکہ حاجت کے وقت وہ حجت ہو پس یہ اس کے قبضہ میں رکھا جاتا ہے جس کے ہاتھ میں قضا کی ولایت ہو۔ اور خصم کے پاس جو اس کا نسخہ ہے وہ زیادتی اور نقصان کی صورت میں تبدیلی سے محفوظ نہیں۔ پھر اگر اوراق بیت المال سے لیے گئے تھے تو نئے قاضی کو سپرد کرنے کے واجب ہونے میں کوئی

....

اشکال نہیں۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ اوراق خصوم کے مال سے لیے گئے ہوں یا قاضی کے مال سے لیے گئے ہوں۔ یہ صحیح قول ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان اوراق کو قاضی کے ہاتھ میں اس لیے چھوڑا تھا تا کہ وہ اپنا کام کرے۔ اسی طرح قاضی کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ یہ کام دینی فریضہ سرانجام دینے کے لیے کرے مال و دولت کے حصول کے لیے نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

سجلات اور قدیمی اوقاف کی کتب پر عمل

تنبیہ

''زیلعی'' کے قول: لیکون حجة عند الحاجة اور اس کی مثل ''الفتح'' میں جو ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نئے قاضی کو معزول کرنا، قاضی کی سجل پر اعتماد کرنا جائز ہے۔ ساتھ ہی یہ بات آگے آئے گی کہ وہ معزول کے قول پر عمل نہیں کرے گا۔ ''الاشباہ'' میں ہے: وہ تحریر پر اعتماد نہیں کرے گا اور نہ ہی وقف کے مکتوب پر عمل کرے گا جس پر سابقہ قاضیوں کی تحریر ہو۔ لیکن ''بیری'' نے کہا: ان کے قول لا یعتمد سے مراد یہ ہے یعنی منازعہ کے وقت قاضی اس کی وجہ سے فیصلہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ تحریر میں جھوٹ کی آمیزش کر دی جاتی ہے جس طرح ''مختصر الظہیریہ'' میں ہے۔ ''الاجناس'' میں جو نص ہے وہ اس میں سے نہیں۔ قاضی جسے ان قاضیوں کے قبضہ میں پائے جو قاضی ان سے پہلے تھے جن کے قاضیوں کے دیوانوں میں رسوم ہوں انہیں ان رسوم پر جاری کیا جائے گا جو ان کے دواوین میں ہیں اگر وہ گواہ جنہوں نے ان کے متعلق گواہی دی تھی وہ مر چکے ہیں شیخ ''ابوالعباس'' نے کہا: حکم میں ان کے دیوانوں کی طرف رجوع کرنا جائز ہے جو ان سے قبل تھے اور امینوں میں سے تھے۔ یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی سجل میں عموماً جھوٹ اور دھوکہ کی آمیزش نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ امناء کے پاس محفوظ رہتے ہیں۔ جو دستاویز خصم کے پاس ہوتی ہے اس کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ ہم کتاب الوقف میں ''الخیریہ'' سے (مقولہ 21658) سے نقل کر چکے ہیں: اگر قاضیوں کی سجل میں وقف کی کتاب ہو جب کہ وہ قاضیوں کے پاس ہی ہو تو اس میں جو کچھ ہے اس کی اتباع کرے یہ بطور استحسان ہے جب کہ اس کے اہل اس میں جھگڑا کریں۔ ''الاسعاف'' وغیرہ میں بھی تصریح کی ہے: قاضیوں کے دیوانوں میں جو کچھ ہے اس پر عمل کرنا یہ مستحسن ہے۔ ظاہر یہ ہے استحسان کی دلیل یہ کہ زمانہ کے متقدم ہونے کی وجہ سے اوقاف کی منفعت کو باقی رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے۔ سجل جدید کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ ممکن ہے اس کی جو حقیقت ہے اس پر آگاہی حاصل کی جائے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے خصم اقرار کرے یا گواہیاں پیش کی جائیں۔ اسی وجہ سے وہ اس پر اعتماد نہیں کرے گا۔

اس تعبیر کی بنا پر ''زیلعی'' کا قول: لیکون حجة عند الحاجة کا معنی ہے جب وقف کیے جانے کا زمانہ بہت پہلے کا ہو۔ اس کے ساتھ اس قول کو تائید حاصل ہو جاتی ہے جو قول محقق ''ہبۃ اللہ البعلی'' نے ''الاشباہ'' پر اپنی شرح میں کیا ہے اس قول

(وَنَظَرَ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ) فِي سِجْنِ الْقَاضِي وَأَمَّا الْمَحْبُوسُونَ فِي سِجْنِ الْوَالِي فَعَلَى الْإِمَامِ النَّظَرُ فِي أَحْوَالِهِمْ فَمَنْ لَزِمَهُ أَدَبٌ أَدَّبَهُ وَإِلَّا أَطْلَقَهُ وَلَا يُبَيِّتُ أَحَدًا فِي قَيْدٍ إِلَّا رَجُلًا مَطْلُوبًا بِدَمٍ وَنَفَقَةُ مَنْ لَيْسَ لَهُ مَالٌ فِي بَيْتِ الْمَالِ بَحْرٌ (فَمَنْ أَقَرَّ) مِنْهُمْ (بِحَقٍّ أَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَلْزَمَهُ) الْحَبْسَ ذَكَرَهُ مِسْكِينٌ وَقِيلَ الْحَقَّ

اور قاضی کے قید خانہ میں جو قیدی ہیں ان کے حال میں غور وفکر کرے۔ جہاں تک والی کے قید خانہ میں قیدیوں کا تعلق ہے تو ان کے احوال میں غور وفکر کرنا امام کی ذمہ داری ہے جن پر کوئی تعزیر جاری کرنا لازمی ہو وہ اس پر تعزیر جاری کرے ورنہ اس کو آزاد کر دے اور قید میں کسی کو رات کے وقت محبوس نہ رکھے مگر اس شخص کو رات کے وقت رکھ سکتا ہے جو خون میں مطلوب ہو۔ اور جس قیدی کے پاس مال نہ ہو اس کا خرچہ بیت المال سے دیا جائے گا، ''بحر''۔ ان قیدیوں میں سے جو حق کا اقرار کرے یا اس پر گواہیاں قائم ہو جائیں اس پر قید کو لازم کر دے ''مسکین'' نے یہ ذکر کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حق کو لازم کر دے

کے بعد جو ''البیری'' سے گزرا ہے: یہ اس میں صریح ہے کہ حجت پر عمل کرنا جائز ہے اگر چہ اس کے گواہ مر جائیں۔ جب اس کا مضمون محفوظ سجل میں ثابت ہو۔ لیکن ضروری ہے کہ زمانہ کے متقدم ہونے کی قید لگائی جائے۔ جس طرح ہم نے کہا ہے تاکہ علماء کی کلام میں تطبیق واقع ہو جائے۔ خط (تحریر) کے بارے میں گفتگو باب کتاب القاضی میں (مقولہ 26549 میں) آئے گی۔ جو ہم نے ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' کے کتاب الدعویٰ میں جو کچھ لکھا ہے اسے دیکھو۔

26044۔ (قولہ: وَنَظَرَ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ) یعنی قاضی قید خانہ کی طرف ایک آدمی بھیجے جو ان قیدیوں کے نام لکھے پھر ان کے محبوس کرنے کے سبب کے بارے میں پوچھے ضروری ہے کہ اس کے نزدیک ان کے محبوس کرنے کے واجب ہونے کا سبب ثابت ہو۔ پہلے قاضی کے نزدیک سبب کا ثبوت یہ ایسی حجت نہیں کہ دوسرا قاضی اسے محبوس کرنے میں اس حجت پر اعتماد کرے۔ کیونکہ قاضی کا قول حجت باقی نہیں رہا۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''نہر''۔

26045۔ (قولہ: وَإِلَّا أَطْلَقَهُ) اگر اس کے متعلقہ کوئی فیصلہ نہ ہو چکا ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الخراج سے منقول ''النہر'' کی عبارت ہے: ان قیدیوں میں سے جو فسادی، چور اور جنایات کا ارتکاب کرنے والے ہوں اور اس پر تعزیر لگانا لازم ہو وہ اس پر تعزیر لگائے اور جس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ ہو وہ اس کو آزاد کر دے۔

26046۔ (قولہ: أَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ) یہ قول اس سے عام ہے وہ اصل حق کے بارے میں گواہی دیں یا اس کے خلاف قاضی کے حکم کی گواہی دیں۔ ''بحر''۔

26047۔ (قولہ: أَلْزَمَهُ الْحَبْسَ) یعنی اسے دائمی طور پر محبوس کر دے۔ ''بحر''۔

26048۔ (قولہ: وَقِيلَ الْحَقَّ) اس قول کے قائل ''الفتح'' میں ہے کیونکہ کہا: جس نے حق کا اعتراف کر لیا وہ اس حق

(وَإِلَّا نَادَى عَلَيْهِ) بِقَدْرِ مَا يَرَى ثُمَّ أَطْلَقَهُ بِكَفِيلٍ بِنَفْسِهِ فَإِنْ أَبَى نَادَى عَلَيْهِ شَهْرًا ثُمَّ أَطْلَقَهُ (وَعَمِلَ فِي الْوَدَائِعِ وَغَلَّاتِ الْوَقْفِ بَيِّنَةٌ أَوْ إِقْرَارُ ذِي الْيَدِ (وَلَمْ يَعْمَلْ) الْمُوَلَّى (بِقَوْلِ الْمَعْزُولِ) لِالْتِحَاقِهِ بِالرَّعَايَا وَشَهَادَةُ الْفَرْدِ لَا تُقْبَلُ

ورنہ اتنے عرصہ تک منادی کرائے جتنا عرصہ مناسب سمجھے پھر شخصی ضمانت لے کر اسے آزاد کردے اگر وہ شخصی ضمانت دینے سے انکار کردے تو ایک ماہ تک اس پر منادی کرائے پھر اس کو آزاد کردے۔ اور قاضی امانتوں اور وقف کے منافع میں گواہوں یا قابض کے اقرار کے مطابق عمل کرے اور جس آدمی کو نیا قاضی مقرر کیا گیا ہے۔ وہ معزول کے قول پر عمل نہ کرے۔ کیونکہ اب وہ معزول قاضی رعایا کے ساتھ لاحق ہو چکا ہے اور ایک آدمی کی گواہی قبول نہیں ہوگی

کو لازم کردے گا اور اسے قید خانے کی طرف واپس لوٹا دے گا۔ ''البحر'' میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے: اگر اس نے اعتراف کیا کہ اس نے معزول قاضی کے پاس زنا کا اعتراف کیا تھا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ باطل ہو چکا ہے بلکہ نئے سرے سے اس معاملہ کو دیکھے گا اگر اس نے چار دفعہ اقرار چار مجالس میں کیا تو اس پر حد جاری کردے گا۔ اس میں ہے حق سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ بندے کا حق ہے۔

26049۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ کسی شے کا اقرار نہ کرے اور اس پر گواہیاں قائم نہ ہوں۔ بلکہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ اسے ظلماً محبوس کیا گیا ہے۔

26050۔ (قولہ: نَادَى عَلَيْهِ) منادی یہ اعلان کرے گا: جو آدمی فلاں بن فلاں کے بارے میں حق کا مطالبہ کرتا ہو تو وہ حاضر ہو جائے۔ ''زیلعی''۔

26051۔ (قولہ: فَإِنْ أَبَى) یعنی ضامن دینے سے انکار کردے اور کہے میرا کوئی کفیل نہیں۔ ''بحر''۔

26052۔ (قولہ: نَادَى عَلَيْهِ شَهْرًا) یعنی پہلی دفعہ منادی کرانے کے بعد نئے سرے سے منادی کرے۔

26053۔ (قولہ: فِي الْوَدَائِعِ) یعنی یتیموں کی جو امانتیں ہیں۔ ''نہر''۔

26054۔ (قولہ: بَيِّنَةٌ) یعنی یہ گواہیاں مثلاً ایک وصی قائم کرتا ہے کہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے وہ فلاں یتیم کا ہے۔ یا اوقاف کا نگران یہ گواہیاں قائم کرتا ہے کہ یہ منافع فلاں وقف کے ہیں۔ گویا یہ ان کے عرف پر مبنی ہے کہ یہ سب کچھ قاضی کے امین (سیکرٹری) کے تحت ہیں۔ ہمارے زمانہ میں اوقاف کے اموال ان کے نگرانوں کے تحت ہوتے ہیں۔ اور یتیموں کی امانتیں ان کے وصیوں کے قبضہ میں ہوتی ہیں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ معزول قاضی سے یہ کام سیکرٹری کے ہاتھ میں دے دیا تھا تو قاضی اس کے مطابق عمل کرے گا جو ذکر کیا گیا ہے۔ ''نہر''۔

نئے قاضی کا معزول قاضی کے قول پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا شرعی حکم

26055۔ (قولہ: الْمُوَلَّى) یہ لام مشدد مفتوحہ کے ساتھ ہے یعنی نیا قاضی۔

خُصُوصًا بِفِعْلِ نَفْسِهِ دُرَرٌ وَمُفَادُهُ رَدُّهَا وَلَوْ مَعَ آخَرَ نَهْرٌ قُلْت لَكِنْ أَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ بِقَبُولِهَا وَتَبِعَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ فَتَنَبَّهْ (إِلَّا أَنْ يُقِرَّ ذُو الْيَدِ أَنَّهُ)

خصوصاً اپنے فعل کے بارے میں گواہی قبول نہیں ہوتی،''درر''۔اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اس کی گواہی رد کردی جائے گی اگرچہ ساتھ کوئی اور گواہ ہو۔''نہر''۔میں کہتا ہوں: لیکن''قاری الہدایہ'' نے اس کے قبول کرنے کا فتویٰ دیا ہے اور''ابن نجیم'' نے ان کی پیروی کی ہے پس متنبہ رہو۔مگر قابض یہ اقرار کرے

26056۔(قولہ: دُرَرٌ)اس کی مثل''البدایہ''وغیرہا میں ہے۔

26057۔(قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی ان کے قول: خصوصا بفعل نفسہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے۔اصل بحث صاحب ''البحر'' کی ہے۔میں نے''کافی الحاکم'' میں اسے صریح دیکھا ہے۔اس کی نص یہ ہے: جب ایک آدمی کو منصب قضا سے معزول کیا گیا پھر اس نے کہا: میں نے اس کے حق میں اس کے خلاف اس کا فیصلہ کیا۔اس طرح اس کا اس کے بارے میں قول قبول نہیں کیا جائے گا۔اگر اس معزول قاضی کے ساتھ کوئی اور گواہ گواہی دے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی یہاں تک کہ کسی معزول قاضی کے علاوہ دو گواہ گواہی دیں۔اس کی مثل''قہستانی'' میں''المبسوط'' سے مروی ہے۔

26058۔(قولہ: وَتَبِعَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ) یعنی اپنے فتاویٰ میں ابن نجیم نے ان کی پیروی کی ہے۔مگر جو انہوں نے''بحر'' میں ذکر کیا ہے تو اس کی''النہر'' سے موافقت جان چکا ہے۔ان کے فتاویٰ کی عبارت جن کو ان کے شاگرد مصنف نے ترتیب دیا اس کی عبارت اس طرح ہے: حاکم کے بارے میں پوچھا گیا جو دوسرے حاکم کو ایک فیصلہ کے بارے میں خبر دیتا ہے کیا اس کا خبر دینا کافی ہے اور اس دوسرے حاکم کے لیے جائز ہے کہ اس کے موافق حکم دے دے یا اس کے ساتھ ایک اور گواہ کا ہونا ضروری ہے؟ اس نے جواب دیا: اس کا خبر دینا کافی نہیں لیکن ایک اور گواہ کا ہونا ضروری ہے۔اس فتاویٰ کے مرتب نے کہا: ہمارے شیخ نے اس مسئلہ میں شیخ''سراج الدین قاری البدایہ'' کی پیروی کی ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شیخین نے اس کے کسی شے کے اقرار کے متعلق اس کی خبر دینے کو قبول کیا ہے جب اس سے اس کا رجوع ثابت نہ ہو۔امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کی موافقت کی پھر اس سے رجوع کر لیا۔اور کہا: اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی مگر اسی صورت میں جب کوئی دوسرا عادل آدمی اس کے ساتھ شامل ہو۔جس نے آپ سے یہ قول روایت کیا ہے کہ مطلقاً ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔یہی ان کی مراد ہے پھر امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا شیخین کی طرف رجوع ثابت ہے جس طرح''البحر'' میں ہے۔پھر کہا: مگر جب قاضی نے کسی شے کے اقرار کے بارے میں خبر دی تو اس کا رجوع صحیح ہوگا جس طرح حد کے بارے میں اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا اس بارے میں اجماع ہے۔اگر اس نے گواہوں کے ساتھ حق کے ثبوت کے بارے میں خبر دی اور کہا: اس بارے میں بینہ قائم ہوگئی ہیں اور انہیں عادل قرار دیا گیا اور اس پر ان کی شہادت قبول کی گئی۔تو دونوں صورتوں میں سب قبول کیا جائے گا۔انتہی کلامہ۔انتہی ما فی الفتاویٰ

أَيْ الْمَعْزُولَ (سَلَّمَهَا) أَيْ الْوَدَائِعَ وَالْغَلَّاتِ (إِلَيْهِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهِمَا) أَنَّهَا لِزَيْدٍ إِلَّا إِذَا بَدَأَ ذُو الْيَدِ بِالْإِقْرَارِ لِلْغَيْرِ ثُمَّ أَقَرَّ بِتَسْلِيمِ الْقَاضِي إِلَيْهِ فَأَقَرَّ الْقَاضِي بِأَنَّهَا لِآخَرَ فَيُسَلِّمُ لِلْمُقَرِّ لَهُ الْأَوَّلِ

کہ معزول نے یہ ودیعتیں اور منافع اسے سپرد کیے تھے تو ان دونوں چیزوں کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ کہ یہ زید کی ہیں۔ مگر جب قابض غیر کے حق میں اقرار کا آغاز کرے پھر اس بات کا اقرار کرے کہ قاضی نے اسے یہ سپرد کیا ہے۔ اور قاضی اقرار کرے کہ یہ کسی اور کا ہے پس وہ چیز پہلے مقرلہ کے حوالے کر دی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے: اگر قاضی ایک آدمی کے اقرار کے بارے میں ایسی خبر دے جس سے اس کا رجوع کرنا صحیح نہ ہو جیسے مثلاً بیع کا قرض ہے تو شیخین کے نزدیک مطلقاً اس کو قبول کیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے شیخین کی موافقت کی پھر اس نے رجوع کیا اور کہا: اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے ساتھ کوئی اور گواہی نہ دے پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا شیخین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے یعنی مطلقاً اس کو قبول کیا جائے گا جس طرح اگر وہ بینہ کے ساتھ حق کے ثابت ہونے کے حکم کے بارے میں خبر دے۔ اس تعبیر کی بنا پر صرف قاضی کے قول کے قبول کرنے میں کوئی خلاف باقی نہیں رہتا۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ ہمارا کلام معزول کے بارے میں ہے۔ اور یہ اس قاضی کے بارے میں ہے جسے اب یہ منصب تفویض ہوا ہے جس طرح ''شرح ادب القضاء'' سے معلوم ہے۔ اسی طرح کتاب الشہادت سے تھوڑا پہلے ان کے قول ولو قال قاضی عدل: قضيت على هذا بالرجم الخ کے ہاں آئے گا۔ اصل سوال اس کا ہی شعور دلاتا ہے کیونکہ انہوں نے حاکم سے تعبیر کیا ہے۔ ''قاری الہدایہ'' کی عبارت اس طرح ہے: اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ''النہر'' میں جو کچھ ہے اس پر استدراک بے محل ہے۔

وہ صورتیں جن میں معزول قاضی کا قول معتبر ہوگا

26059۔ (قولہ: فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ) یعنی معزول کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور یہ تین صورتوں کو شامل ہوگا۔ جب قابض کہے جب کہ اس نے یہ بات اس کے اقرار کے بعد کی کہ معزول قاضی نے اس کو یہ چیز سپرد کی تھی۔ یہ ودیعت زید کی ہے جس کے حق میں معزول نے اقرار کیا تھا۔ یا اس نے کہا: یہ کسی اور کے لیے ہے یا اس نے کہا: میں نہیں جانتا۔ کیونکہ ان تین صورتوں میں اس کے اقرار سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہ معزول کا مودع ہے۔ اور مودع کا قبضہ اس کے قبضہ کی طرح ہوتا ہے گویا یہ چیز معزول کے قبضہ میں ہے پس اس کے متعلق اس کا اقرار قبول کیا جائے گا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ جب قابض سپرد کرنے کا انکار کر دے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس وقت معزول کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

26060۔ (قولہ: فَيُسَلِّمُ لِلْمُقَرِّ لَهُ الْأَوَّلِ) کیونکہ جب اس نے اقرار کا آغاز کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور وہ لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس چیز کا اقرار کیا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے جب اس نے کہا: قاضی نے یہ چیز میرے حوالے کی تو اس نے یہ اقرار کر لیا کہ قبضہ قاضی کا ہے اور قاضی اس چیز کے متعلق کسی اور کے حق میں اقرار کرتا ہے۔ پس وہ اپنے اقرار کے ساتھ اس کے حق میں مال کو تلف کرنے والا ہے جس کے حق میں قاضی نے اقرار کیا، ''فتح''۔ پھر کہا: ایک تفریع اس کے

وَيَضْمَنُ الْمُقِرُّ قِيمَتَهُ أَوْ مِثْلَهُ لِلْقَاضِي بِإِقْرَارِهِ الثَّانِي يُسَلِّمُهُ لِمَنْ أَقَرَّ لَهُ الْقَاضِي (وَيَقْضِي فِي الْمَسْجِدِ) وَيَخْتَارُ مَسْجِدًا فِي وَسَطِ الْبَلَدِ تَيْسِيرًا لِلنَّاسِ وَيَسْتَدْبِرُ الْقِبْلَةَ كَخَطِيبٍ وَمُدَرِّسٍ خَانِيَّةٌ وَأُجْرَةُ الْمُحْضِرِ عَلَى الْمُدَّعِي هُوَ الْأَصَحُّ بَحْرٌ عَنِ الْبَزَّازِيَّةِ وَفِي الْخَانِيَّةِ عَلَى الْمُتَمَرِّدِ وَهُوَ الصَّحِيحُ

دوسرے اقرار کی وجہ سے قاضی کے لیے مقر اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یا اس کی مثل کا ضامن ہوگا یہ چیز اس کے حوالے کرے گا جس کے حق میں قاضی نے اقرار کیا ہے اور قاضی مسجد میں بیٹھ کر فیصلہ کرے گا۔ اور لوگوں کی سہولت کے لیے شہر کے درمیان والی مسجد کا انتخاب کرے گا اور قبلہ کی طرف پشت کرے گا جس طرح خطیب اور مدرس قبلہ کی طرف پشت کرتا ہے، ''خانیہ''۔ مدعی علیہ کو حاضر کرنے والے کی اجرت مدعی پر ہوگی یہی اصح ہے ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: متمرد پر ہوگی یہی صحیح ہے۔

مناسب ہے: اگر دو گواہ گواہی دیں کہ قاضی نے فلاں کے حق میں فلاں کے خلاف اس چیز کا فیصلہ کیا ہے۔ قاضی نے کہا: میں نے کسی شے کا اقرار نہیں کیا تو شیخین کے نزدیک ان کی گواہی جائز نہ ہوگی۔ اور قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو قبول کیا جائے گا اور وہ نافذ ہو جائے گا۔

ہم پہلے (مقولہ 25933 میں) ''البحر'' سے نقل کر چکے ہیں۔ ''جامع الفصولین'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ زمانہ فاسد ہو چکا ہے۔

امام ''محمد'' اور امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قاضی مسجد میں بیٹھ کر فیصلہ کرے گا

26061۔ (قولہ: وَيَقْضِي فِي الْمَسْجِدِ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''مالک'' سے جو قول صحیح مروی ہے وہ یہی ہے جب کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مجلس قضا میں مشرک حاضر ہوتا ہے وہ نجس ہے یہ نص سے ثابت ہے۔ ''الفتح'' میں مذہب کے استدلال میں طویل گفتگو کی ہے۔ پھر کہا: جہاں تک مشرک کے نجس ہونے کا تعلق ہے تو وہ اعتقاد میں تشبیہ کے معنی پر ہے حائضہ عورت اس کی طرف نکلتی ہے یا ایک آدمی اپنا نائب بھیجتا ہے جس طرح جب دعویٰ جانور کے متعلق ہو۔ تمام فروع اس میں اور ''البحر'' میں ہیں۔

26062۔ (قولہ: وَيَسْتَدْبِرُ) یعنی یہ امر مستحب ہے جس طرح اس سے قبل کے بارے میں ہے۔ ''ط''۔

محضر کی اجرت کا بیان

26063۔ (قولہ: وَأُجْرَةُ الْمُحْضِرِ الخ) محضر کا پہلا حرف مضموم اور تیسرا مکسور ہے۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو خصم یعنی مدعی علیہ کو حاضر کرتا ہے۔ ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: وہ اسے حاضر کرنے پر والی کے اعوان سے مدد لے گا۔ اور واپس گھر پہنچانے کی اجرت بیت المال میں سے ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اجرت متمرد (سرکش) پر ہوگی۔ شہر میں نصف درہم سے لے کر درہم تک ہے اور شہر سے باہر سے لانا ہو تو ہر فرسخ کے تین یا چار دراہم ہوں گے۔ اور موکل کی

وَكَذَا السُّلْطَانُ وَالْمُفْتِي وَالْفَقِيهُ (أَوْ) فِي (دَارِهِ) وَيَأْذَنُ عُمُومًا (وَيَرُدُّ هَدِيَّةً)

اور اسی طرح سلطان، مفتی اور فقیہ مسجد میں بیٹھے یا اپنے گھر میں بیٹھے اور اذن عام دے۔ اور قاضی ہدیہ واپس کر دے گا۔

اجرت مدعی پر ہوگی یہی اصح ہے۔ ''ذخیرہ'' میں ہے: یہی شخص ہے جسے یہ امر دیا جاتا ہے کہ وہ مدعی علیہ کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔

اشخاص ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہو تو یہ احضار کے معنی میں ہے۔ محضر اور ملازم میں فرق کیا ہے یہ اس کے غیر ہے جسے شارح نے نقل کیا ہے، فتامل۔ ''منیۃ المفتی'' میں ہے: مشخص کی مؤنت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ اصح قول کے مطابق متمرد کے ذمہ ہوگی۔ یہ وہ قول ہے جسے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام ہے: صحیح یہ ہے کہ مشخص جس کا معنی ملازم ہے اس کی اجرت مدعی پر ہوگی۔ اور مشخص جو قاصد کے معنی میں ہوتا ہے جو حاضر کرتا ہے اس کی اجرت مدعی علیہ پر ہوگی اگر وہ سرکشی کرے یعنی اگر وہ حاضر ہونے سے رک جائے ورنہ اس کی اجرت مدعی پر ہوگی۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں جو کچھ ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

26064۔ (قولہ: أَوْ فِي دَارِهِ) کیونکہ عبادت کسی مکان کے ساتھ متقید نہیں ہوتی۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ گھر شہر کے درمیان ہو جس طرح مسجد کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ ''نہر''۔

قاضی کو ہدیہ دینے کا بیان

26065۔ (قولہ: وَيَرُدُّ هَدِيَّةً) اس میں اصل وہ حدیث ہے جو ''بخاری شریف'' میں ''ابو حمید ساعدی'' سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازد کے ایک آدمی کو صدقہ پر عامل بنایا جسے ''ابن لتبیہ'' کہتے جب وہ واپس آیا تو اس نے عرض کی یہ تمہارے لیے ہے اور یہ میرے لیے ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: هلا جلس في بيت ابيه او بيت امه فينظر ايهدى له ام لا؟ (1)۔ وہ کیوں نہیں اپنے باپ یا اپنی ماں کے گھر میں بیٹھا پس وہ دیکھتا کیا اس کو ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہدیہ ہدیہ تھا اور آج یہ رشوت ہے۔ امام ''بخاری'' نے اسے ذکر کیا ہے (2)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو عامل بنایا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مال کے ساتھ آئے۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا یہ مال تیرے پاس کہاں سے آیا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ہدایا جمع ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے اللہ کے دشمن تو اپنے گھر میں کیوں نہیں بیٹھا تو تو دیکھتا کہ کیا تجھے یہ ہدیہ پیش کیا جاتا یا نہیں؟ پس آپ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مال لے لیا اور اسے بیت المال میں جمع کر دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا علت بیان کرنا یہ اس ہدیہ کے حرام ہونے کی علت ہے جس ہدیہ کا سبب ولایت ہو۔ ''فتح''۔

''البحر'' میں کہا: ہدیہ کا ذکر یہ قید احترازی نہیں کیونکہ اس پر اس آدمی سے کوئی چیز قرض لینا اور کوئی چیز عاریہ لینا حرام ہے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان والنذور، باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 3، صفحہ 638، حدیث نمبر 6145

2۔ کتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهداية لعلة، جلد 1، صفحہ 1094، حدیث نمبر 2406 سے پہلے

التَّنْكِيرُ لِلتَّقْلِيلِ ابْنُ كَمَالٍ وَهِيَ مَا يُعْطَى بِلَا شَرْطٍ إعَانَةً بِخِلَافِ الرِّشْوَةِ ابْنُ مَلَكٍ وَلَوْ تَأَذَّى الْمُهْدِي بِالرَّدِّ يُعْطِيهِ مِثْلَ قِيمَتِهَا خُلَاصَةٌ وَلَوْ تَعَذَّرَ الرَّدُّ لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِ أَوْ بُعْدِ مَكَانِهِ وَضَعَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ وَمِنْ خُصُوصِيَّاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّ هَدَايَاهُ لَهُ تَتَارْخَانِيَّةٌ مُفَادُهُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ قَبُولُ الْهَدِيَّةِ وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ خُصُوصِيَّةً وَفِيهَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ وَالْمُفْتِي وَالْوَاعِظِ قَبُولُ الْهَدِيَّةِ: لِأَنَّهُ إنَّمَا يُهْدَى إلَى الْعَالِمِ لِعِلْمِهِ بِخِلَافِ الْقَاضِي (إلَّا مِنْ) أَرْبَعٍ

ہدیہ کونکرہ ذکر کرنا اس کی قلت بیان کرنے کے لیے ہے۔''ابن کمال''۔اس سے مراد وہ ہدیہ ہے جو اعانت کی شرط کے بغیر دیا جائے۔رشوت کا معاملہ مختلف ہے''ابن ملک''۔اگر واپس کرنے سے ہدیہ دینے والا اذیت محسوس کرے تو قاضی ہدیہ کی قیمت کی مثل اسے دے دے،''خلاصہ''۔اگر ہدیہ واپس کرنا مشکل ہو کیونکہ وہ ہدیہ دینے والے کونہیں پہچانتا یا اس کا مکان بہت ہی دور ہے تو وہ اس ہدیہ کو بیت المال میں دے دے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے کہ آپ کے ہدایا آپ کی ملکیت تھے،''تاتر خانیہ''۔اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ہدایا قبول کرے ورنہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہ ہوگی۔اور اس میں ہے امام،مفتی اور واعظ کے لیے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔کیونکہ عالم کو ہدیہ اس کے علم کی وجہ سے پیش کیا جاتا ہے قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔مگر چار قسم کے افراد سے ہدیہ لے سکتا ہے:

جس سے ہدیہ قبول کرنا حرام ہے جس طرح''الخانیہ''میں ہے۔

میں کہتا ہوں:اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر تمام تبرعات حرام ہیں پس محابات بھی حرام ہوگا۔اس وجہ سے علما نے کہا:اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ اشتام لکھنے کی اجرت لے لے وہ اجرت اجرت مثلی ہونی چاہیے۔اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ زیادہ لینا اس کے لیے حلال نہیں۔کیونکہ یہ محابات ہے اس تعبیر کی بنا پر جو بعض لوگ ہدایا تھوڑی سی شے کے عوض خرید لیتے ہیں یا کثیر شے کے عوض اشتام بیچ دیتے ہیں وہ حلال نہیں۔اسی طرح جو بعض لوگ کرتے ہیں جب وہ محصول وصول کرتے ہیں کہ اس کے بدلے محصول لینے والے کو دوات یا چھری یا اس طرح کی کوئی چیز بیچتے ہیں تو حلال نہیں ہوگا۔کیونکہ جب قرض لینا یا ادھار لینا حرام ہے تو یہ بدرجہ اولی حرام ہوگا۔

26066۔(قولہ:وَهِيَ الخ)اسے''الفتح''میں''شرح الاقطع''کی طرف منسوب کیا ہے۔

26067۔(قولہ:وَضَعَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ)یعنی یہاں تک کہ اس کا مالک حاضر ہو جائے پس اس کو لقطہ کی حیثیت میں اسے دے دیا جائے جس طرح''الفتح''میں ہے۔

26068۔(قولہ:وَفِيهَا الخ)یعنی''تاتر خانیہ''میں ہے۔یہ اس کے مخالف ہے جس کا ذکر اس میں پہلے امام کے حق میں کیا ہے۔''الفتح''سے جو قول(مقولہ 26065 میں)گزرا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی علت بیان کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ وہ ہدیہ حرام ہے جس کا سبب ولایت ہو۔اسی طرح ان کا قول ہر وہ شخص جو مسلمانوں کے لیے عمل کرتا ہے

....

تو ہدیہ میں اس کا حکم قاضی کے حکم جیسا ہوگا۔ ''البحر'' میں اس پر اس چیز سے اعتراض کیا ہے جس کو شارح نے ''تاتر خانیہ'' سے ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے جو ''الخانیہ'' میں موجود ہے: امام اور مفتی کے لیے ہدیہ قبول کرنا اور خاص دعوت کو قبول کرنا جائز ہے۔ پھر کہا: مگر امام سے مراد امام جامع ہے۔ جہاں تک امام کا تعلق ہے وہ والی کے معنی میں ہے۔ پس اس کے لیے ہدیہ حلال نہیں۔ پس کوئی منافات نہیں ہوگی۔ ادلہ کے لیے یہی مناسب ہے۔ اور اس لیے کہ وہ عمال کا سردار ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ عمل سے مراد ایسی ولایت ہے جو امام یا اس کے نائب سے پیدا ہوتی ہے جیسے ساعی اور عاشر۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل دیہاتوں اور حرفوں کے مشائخ اور دوسرے لوگ ہیں جن کو اپنے سے کم مرتبہ لوگوں پر قہر اور تسلط ہوتا ہے کیونکہ ان کے شر کے خوف سے یا ان کے ہاں وقار حاصل کرنے کے لیے ان کو ہدایا پیش کیے جاتے ہیں۔

مفتی کو ہدیہ دینے کا حکم

ان کے قول ناشئة عن الامام الخ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مفتی اس میں داخل ہوگا جب وہ امام یا اس کے نائب کی طرف سے مقرر کیا جائے۔ لیکن یہ ان کے اطلاق کے خلاف ہے جو انہوں نے کہا کہ اس کے لیے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے ورنہ لازم آئے گا کہ جامع مسجد کا امام اور مدرس جو امام کی جانب سے معین ہوں ان کا حکم بھی اسی طرح ہو۔ مگر یوں فرق کیا جائے کہ ہدیہ دینے والا مفتی سے اپنے دعویٰ کے متعلق اور اپنے خصم کے خلاف مدد کا مطالبہ کرتا ہے پس مفتی قاضی کے قائم مقام ہوگا۔ لیکن اس فرق سے یہ لازم آتا ہے اگر مفتی امام کی جانب سے معین نہ ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ پس یہ اس کے مخالف ہوگا جو علما نے یہ تصریح کی ہے کہ مفتی کے لیے یہ جائز ہے کیونکہ مفتی اور قاضی میں فرق واضح ہے۔ کیونکہ قاضی ایک امر کو لازم کرنے والا اور احکام کو نافذ کرنے میں رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوتا ہے تو اس کا ہدیہ وصول کرنا یہ اس حکم پر رشوت ہوئی۔ جس کی وجہ سے ہدیہ دینے والا اس سے امید رکھتا ہے۔ اس سے اس کے حکم کا باطل ہونا لازم آتا ہے جب کہ مفتی اس طرح نہیں ہوتا۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: مفتی کے حق میں ہدیہ کے جائز ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب وہ اسے ہدیہ اس کے علم کی وجہ سے دیں نہ کہ ہدیہ دینے والے کی مدد کرنے کے لیے دے۔ اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جسے شارح نے نقل کیا ہے جب یہ اس کی مدد کے لیے ہو تو اس پر رشوت کی تعریف صادق آئے گی۔ لیکن اس کی تعریف میں جو امر مذکور ہے وہ مدد کا شرط ہونا ہے۔ ہم پہلے ''الفتح'' کی کتاب الاقضیہ سے بیان کر چکے ہیں اگر وہ اس کو ہدیہ دے تاکہ سلطان کے ہاں وہ اس کی مدد کرے مگر مدد کرنے کی شرط نہ لگائے لیکن اس کا یقینی طور پر علم ہو کہ وہ ہدیہ اس لیے دے رہا ہے تاکہ وہ اس کی مدد کرے تو ہمارے مشائخ کا یہ نقطہ نظر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ اس کو شامل ہوگا جب وہ عمال کی جانب سے ہو یا ان کے علاوہ کی جانب سے ہو۔ اس وجہ سے ''جامع الفصولین'' میں کہا: قاضی ایسے آدمی سے ہدیہ قبول نہیں کرے گا اگر وہ آدمی اسے ہدیہ نہ دے جب وہ قاضی نہ ہو۔ یہ شرط کے قائم مقام ہوگا۔ پھر کہا: میں کہتا ہوں جو کچھ ''اقضیہ'' میں ذکر کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

السُّلْطَانِ وَالْبَاشَا أَشْبَاهٌ وَبَحْرٌ
سلطان، بادشاہ، ''اشباہ'' و ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ مخالفت نہیں کیونکہ قاضی کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے کہ وہ آنے والی تفصیل کے مطابق ہدیہ قبول نہیں کرے گا۔ جو کتاب الاقضیہ میں موجود ہے وہ کسی اور میں فرض کیا گیا ہے۔ پس یہ احتمال ہوگا کہ اس مسئلہ میں مفتی اس کی مثل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ مفتی اس طرح نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ حقیقت حال کو بہتر جانتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہدیہ قبول نہ کرنا ہی مقبول ہے۔ پس ''حاشیہ شرح المنہج'' جو علامہ ''محمد داودی'' کی تالیف ہے میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ع ش (علی شبراملسی) نے کہا: عمال سے مراد اسواق اور بلدان کے مشائخ، اوقاف کا نظام چلانے والے اور ہر وہ شخص ہے جو ایسا امر بجالائے جو مسلمانوں سے متعلق ہو۔ انتہی

م ر (محمد رملی) نے اپنی شرح میں کہا: جو کچھ ذکر کیا گیا ہے ان میں مفتی، واعظ، قرآن اور علم کے معلم کو قاضی کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں الزام کی اہلیت نہیں۔ ان کے حق میں اولی یہ ہے اگر ہدیہ اس لیے ہے کہ جو ان سے فتویٰ، وعظ اور تعلیم حاصل ہوتی ہے تو ہدیہ قبول نہ کیا جائے گا تا کہ ان کا علم خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اگر ان کی خدمت میں جو ہدیہ پیش کیا جاتا ہے وہ ان کے علم اور صالحیت سے محبت کی وجہ سے ہو تو اولی یہ ہے کہ ہدیہ قبول کیا جائے۔ مگر جب مفتی ہدیہ اس لیے قبول کرتا ہے تا کہ فتویٰ میں رخصت دے اگر یہ باطل طریقہ سے ہو تو وہ فاجر آدمی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام بدل دیتا ہے اور اس کے بدلے ثمن قلیل حاصل کرتا ہے اگر صحیح طریقہ سے ہو تو شدید مکروہ ہوگا۔ یہ ان کا کلام ہے اور ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

مگر جب وہ ہدیہ لے اس لیے نہیں کہ وہ اسے رخصت دے گا بلکہ وہ ہدیہ لیتا ہے تا کہ حکم شرعی بیان کرے یہی وہ چیز ہے جس کا علماء نے پہلے ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہوگا جب وہ اجرت کے طریقہ پر نہ لے بلکہ محض ہدیہ کے طریقہ پر لے گا۔ کیونکہ حکم شرعی کی وضاحت پر اجرت لینا ہمارے نزدیک حلال نہیں یہ کتابت پر حلال ہے۔ کیونکہ لکھ کر دینا یہ ان پر واجب نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

وہ افراد جن سے قاضی کا ہدیہ لینا جائز ہے

26069۔(قولہ: السُّلْطَانِ وَالْبَاشَا) ''الاشباہ'' میں اسے ''تہذیب القلانسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''حموی'' نے کہا: اس میں کجی ہے۔ کیونکہ یہ قول اس قاضی کو شامل نہیں جو اس کی جانب سے منصب حاصل کرتا ہے وہ اقطار کے قضاۃ کے لیے لشکر کا قاضی ہوتا ہے۔ ''القلانسی'' کی عبارت ہے: وہ ہدیہ قبول نہیں کرے گا مگر ذی رحم محرم سے ہدیہ قبول کرے گا یا ایسے والی سے ہدیہ قبول کرے گا جس سے اس نے یہ منصب حاصل کیا یا ایسے والی سے جس کی ولایت قاضیوں پر مقدم ہو۔ اس کا معنی یہ ہے: وہ ایسے والی سے ہدیہ قبول کرے گا جس سے اس نے منصب قضا حاصل کیا۔ اسی طرح اس والی سے ہدیہ

وَ (قَرِيبِهِ) الْمَحْرَمِ (أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِذَلِكَ) بِقَدْرِ عَادَتِهِ وَلَا خُصُومَةَ لَهُمَا دُرَرٌ

اپنے قریبی ذی رحم محرم سے یا اس کی جانب سے جس کی اس کے متعلق عادت بن چکی ہو اتنی مقدار میں ہدیہ دے جتنی عادت ہو جب کہ ان کا کوئی جھگڑا وغیرہ اس کے سامنے پیش نہ ہو'' درر''۔

قبول کرے گا جو رتبہ میں اس سے بڑھ کر ہو۔ کیونکہ یہ اس کو شامل ہے جس سے اس نے یہ منصب حاصل کیا اور باشا کو شامل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ہدیہ کے قبول کرنے کا ممنوع ہونا اس خوف کی وجہ سے ہے کہ ہدیہ کی وجہ سے اسے رعایت کرنے کا خوف لاحق ہوتا ہے اگر وہ ملک یا اس کے نائب کی رعایت کرتا ہے تو وہ اس ہدیہ کی وجہ سے رعایت نہیں کرے گا۔

26070۔ (قولہ: الْمَحْرَمِ) یہ قید ضروری ہے تاکہ چچازاد اس سے خارج ہو جائے۔'' نہر''۔

26071۔ (قولہ: أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِذَلِكَ) ''الاشباہ'' میں کہا: میں نے ایسا قول نہیں دیکھا کہ عادت کس سے ثابت ہوتی ہے۔'' حموی'' نے بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے: عادت ایک دفعہ ہدیہ دینے سے ثابت ہوتی ہے۔ پھر عطف کا ظاہر معنی یہ ہے قریبی رشتہ دار سے ہدیہ کا قبول کرنا اس کی طرف سے عادت بننے کے ساتھ مقید نہیں۔ یہ ''القدوری''، ''ہدایہ'' کے اطلاق کا ظاہر معنی ہے۔'' النہایہ'' میں'' شیخ الاسلام'' سے مروی ہے: یہ بھی اس بارے میں قید ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

26072۔ (قولہ: بِقَدْرِ عَادَتِهِ) اگر وہ عادت سے زائد ہدیہ دے تو زیادتی کو قبول نہ کرے۔'' فخر الاسلام'' نے ذکر کیا ہے: مگر جب ہدیہ دینے والے کا مال زائد ہو جائے جب وہ ہدیہ میں اضافہ اس مقدار سے کرتا ہے جس قدر اس کے مال میں اضافہ ہوا ہے تو ہدیہ کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔'' فتح''۔ ''الاشباہ'' میں کہا: اس کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ مقدار میں اضافہ کر دے اگر وہ زیادتی معنی کے اعتبار سے ہے جس طرح اس کا پہلے معمول یہ تھا کہ وہ کتان کا کپڑا ہدیہ دیتا تھا تو اس نے حریر (ریشم) کا کپڑا ہدیہ کے طور پر دے دیا۔ میں نے اپنے اصحاب کا اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ چاہیے کہ سب کو لوٹانا واجب ہو نہ کہ وہ واپس کرے جو پہلے کسی کپڑے کی قیمت سے زائد ہو کیونکہ تمیز نہیں ہو سکتی۔'' حواشی الاشباہ'' میں اس میں اعتراض کیا ہے۔

تنبیہ

''الفتح'' میں ہے: واجب ہے کہ قرض طلب کرنے والا کا ہدیہ قرض دینے والے کے لیے اس طرح ہو جس طرح قاضی کے لیے ہدیہ ہوتا ہے۔ اگر قرض طلب کرنے والے کی قرض طلب کرنے سے پہلے عادت ہو تو قرض دینے والے کے لیے جائز ہے کہ اس سے اتنی مقدار قبول کر لے جس قدر وہ اسے ہدیہ دیتا تھا جب کہ اس میں کوئی زیادتی نہ ہو۔'' البحر'' میں کہا: یہ سہو ہے جس طرح ہم نے کتاب الحوالہ کے آخر میں بیان کیا ہے۔ منقول یہ ہے کہ یہ حلال ہے جب مشروط مطلق نہ ہو۔'' مقدسی'' نے جواب دیا ہے: ''الفتح'' میں'' محقق'' کا کلام دلیل کے مقتضا پر مبنی ہے۔

26073۔ (قولہ: وَلَا خُصُومَةَ لَهُمَا) اگر خصومت کے ختم ہونے کے بعد اس ہدیہ کو قبول کر لے تو یہ جائز ہوگا۔'' ابن

(وَ) يَرُدُّ إِجَابَةَ (دَعْوَةٍ خَاصَّةٍ وَهِيَ الَّتِي لَا يَتَّخِذُهَا صَاحِبُهَا لَوْلَا حُضُورُ الْقَاضِي) وَلَوْ مِنْ مَحْرَمٍ وَمُعْتَادٍ وَقِيلَ هِيَ كَالْهَدِيَّةِ وَفِي السِّرَاجِ وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ وَلَا يُجِيبُ دَعْوَةَ خَصْمٍ وَغَيْرِ مُعْتَادٍ وَلَوْ عَامَّةً

وہ خاص دعوت کو قبول نہیں کرے گا یہ وہ دعوت ہوتی ہے جس کا صاحب خانہ اہتمام نہیں کرتا اگر قاضی حاضر نہ ہو اگرچہ وہ دعوت ذی رحم محرم اور اس آدمی کی جانب سے ہو جس کا عام معمول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ہدیہ کی طرح ہے۔ ''سراج'' اور ''شرح المجمع'' میں ہے: وہ خصم اور غیر معتاد آدمی کی دعوت قبول نہیں کرے گا اگرچہ وہ دعوت عام ہو۔

ملک''۔''النہر'' میں بحث ذکر کی ہے۔''طحطاوی'' میں ''حموی'' سے مروی ہے: اگر یہ ہدیہ ان لوگوں کی جانب سے ہو جن کی خصومتیں ختم ہی نہیں ہوتیں جیسے اوقاف کے نگران اور ان کے امور براہ راست سرانجام دینے والے۔

''البحر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے: جس کی خصومت ہو اس کا ہدیہ مطلقاً قبول نہ کرے اور جس کی خصومت نہ ہو اگر قضا سے پہلے اس کا معمول ہو تو وہ معتاد کو قبول کرے ورنہ قبول نہ کرے خواہ وہ محرم ہو یا محرم نہ ہو جیسے ''شیخ الاسلام'' سے قول (مقولہ 26071 میں) گزر چکا ہے۔

دعوت عام اور خاص کے درمیان فرق

26074۔(قولہ: دَعْوَةٍ خَاصَّةٍ) کھانے کی دعوت کے لیے اکثر عربوں کے نزدیک دال کے فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے بعض اسے کسرہ دیتے ہیں جس طرح ''المصباح'' میں ہے۔ اگر وہ دعوت عام ہو تو اس کو وہاں حاضر ہونا جائز ہے اگر دعوت دینے والے کا کوئی جھگڑا اس قاضی کے سامنے نہ ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

26075۔(قولہ: وَهِيَ الخ) اس کی تفسیر میں یہی قول صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: عام دعوت سے مراد شادی اور رسم ختنہ کی دعوت ہے۔ ان دونوں کے علاوہ خاص دعوتیں ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر دعوت پانچ سے دس افراد تک کے لیے ہو تو وہ دعوت خاص ہے اگر اس سے زیادہ کے لیے ہو تو وہ عام ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

26076۔(قولہ: وَقِيلَ هِيَ كَالْهَدِيَّةِ) ''الفتح'' کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس پر اعتماد کیا ہے کیونکہ انہوں نے گفتگو کے بعد کہا: صورتحال اس امر کی طرف لوٹ آتی ہے کہ ہدیہ اور ضیافت میں قریبی اور اجنبی میں کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح ''البحر'' میں کہا ہے: احسن یہ ہے کہ یہ کہا جائے: وہ ہدیہ اور خاص دعوت کو قبول نہ کرے مگر محرم کی جانب سے یا اس آدمی کی جانب سے جس کی عادت ہو۔ کیونکہ قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسے اجنبی سے خاص دعوت قبول کر لے دعوت کرنا جس کی عادت ہو جس طرح ہدیہ پیش کرنا اس کی عادت ہو۔ اگر اس آدمی کی عادت یہ ہے کہ وہ ہر ماہ دعوت کرتا ہے تو اس نے فیصلہ کے بعد ہر ہفتہ اسے دعوت دی تو وہ دعوت کو قبول نہ کرے۔ اگر وہ پہلے سے زیادہ کھانوں کا اہتمام کرے تو وہ اس دعوت کو قبول نہ کرے مگر یہ کہ دعوت دینے والے کا مال پہلے سے زائد ہو جائے۔''تاتر خانیہ'' میں اسی طرح ہے۔

26077۔(قولہ: وَلَا يُجِيبُ دَعْوَةَ خَصْمٍ) یہ وہی چیز ہے جس کا ''ابن ملک'' کی ''شرح المجمع'' میں ذکر کیا ہے۔ ہم

لِلتُّهْمَةِ (وَيَشْهَدُ الْجِنَازَةَ وَيَعُودُ الْمَرِيضَ) إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا وَلَا عَلَيْهِمَا دَعْوَى شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْبُرْهَانِ (وَيُسَوِّي) وُجُوبًا (بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ جُلُوسًا

یہ تہمت کی وجہ سے ہے۔ وہ نماز جنازہ میں حاضر ہو مریض کی عیادت کرے اگر ان دونوں کا کسی امر پر یا ان پر دعویٰ نہ ہو۔ ''شرنبلالیہ'' میں برہان سے مروی ہے۔ قاضی دونوں خصموں میں وجوبی طور پر بیٹھنے،

نے پہلے (مقولہ 26074 میں) ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اور ان کا قول وغیر معتاد وہ ہے جس کا ذکر ''السراج'' میں ہے جس طرح مصنف نے ''المنح'' میں ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

یہ اس قول کے مناسب نہیں جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا ہے۔ کیونکہ یہ لازم آتا ہے عام دعوت خاص کی طرح ہو جائے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو علما نے دعوت کے قبول نہ کرنے کو صرف خاص دعوت کے ساتھ خاص کیا تھا۔ تامل

26078۔ (قولہ: وَيَعُودُ الْمَرِيضَ) مگر وہ مریض کے پاس زیادہ دیر تک نہ ٹھہرے۔

قاضی کے آداب

26079۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا وَلَا عَلَيْهِمَا دَعْوَى) ''الفتح'' وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے صرف مریض کا ذکر کیا ہے۔ تامل

26080۔ (قولہ: وَيُسَوِّي وُجُوبًا بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ الخ) اس قول کا اطلاق چھوٹے اور بڑے، خلیفہ اور رعیت، پست مرتبہ اور عالی مرتبہ، باپ اور بیٹے، مسلم اور کافر سب کو عام ہے۔ مگر جب مدعی علیہ خلیفہ ہو تو چاہیے کہ قاضی اپنی جگہ بیٹھے اور خلیفہ کو اس کے خصم کے ساتھ بٹھائے اور خود زمین پر بیٹھے پھر دونوں کے درمیان فیصلہ کرے۔ اور یہ مناسب نہیں ہوگا کہ دونوں میں سے ایک کو اپنی دائیں جانب اور دوسرے کو اپنی بائیں جانب بٹھائے کیونکہ دائیں کو فضیلت حاصل ہوتی ہے اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شیخین کو دائیں طرف بٹھانے کا خصوصی اہتمام فرماتے۔ ''البحر''۔ بلکہ اہل علم نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ دونوں کو سامنے بٹھائے جس طرح متعلم، معلم کے سامنے ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کی قاضی سے دوری دو ہاتھ یا اس جتنی ہو۔ وہ دونوں کو چوکڑی مار کر بیٹھنے کی قدرت نہ دے اس کے اعوان (مددگار) اس کے سامنے کھڑے ہوں۔ جہاں تک خصموں کا اس کے سامنے کھڑا ہونے کا تعلق ہے تو یہ معروف نہیں یہ نیا امر ہے۔ کیونکہ اس میں حاجت واقع ہوگئی ہے جب کہ لوگوں کے احوال اور ادب مختلف ہیں۔ اس زمانہ میں کچھ نئے امور واقع ہو گئے ہیں پس قاضی اس کے مطابق عمل کرے گا جیسا حال کا تقاضا ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے یعنی لوگوں میں سے کچھ ایسے ہوتے ہیں جو اس کے سامنے بیٹھنے کے مستحق ہوتے ہیں اور کچھ مستحق نہیں ہوتے۔ پس قاضی ہر کسی کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا جس کا وہ مستحق ہوگا۔ یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک اس کا مستحق ہو اور دوسرا مستحق نہ ہو اور دوسرا انکار کرتا ہے مگر قیام کرنا چاہتا ہے میں نے اس کے متعلق کوئی قول نہیں دیکھا۔ ''الفتح'' میں جو کچھ ہے اس کا قیاس تقاضا کرتا ہے کہ قاضی اس کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ ''نہر''۔

وَإِقْبَالًا وَإِشَارَةً وَنَظَرًا وَيَمْتَنِعُ مِنْ مُسَارَّةِ أَحَدِهِمَا وَالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ) وَرَفْعِ صَوْتِهِ عَلَيْهِ (وَالضَّحِكِ فِي وَجْهِهِ) وَكَذَا الْقِيَامُ لَهُ بِالْأَوْلَى (وَضِيَافَتُهُ) نَعَمْ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ مَعَهُمَا مَعًا جَازَ نَهْرٌ (وَلَا يَمْزَحُ) فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ (مُطْلَقًا) وَلَوْ لِغَيْرِهِمَا لِذَهَابِهِ بِمَهَابَتِهِ (وَلَا يُلَقِّنُهُ حُجَّتَهُ) وَعَنِ الثَّانِي لَا بَأْسَ بِهِ عَيْنِيٌّ

متوجہ ہونے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں برابری کرے دونوں میں سے ایک کے ساتھ سرگوشی کرنے، اشارہ کرنے، اس پر آواز کو بلند کرنے اور اس کے سامنے ہنسنے سے اجتناب کرے اسی طرح اس کے لیے کھڑا ہونے سے بدرجہ اولیٰ اجتناب کرے اور کسی ایک کی ضیافت نہ کرے۔ ہاں اگر دونوں کی اکٹھے ضیافت کرتا ہے تو یہ جائز ہوگا، ''نہر''۔ وہ مطلقاً مجلس حکم میں مزاح نہ کرے اگرچہ یہ مزاح مدعی اور مدعیٰ علیہ کے علاوہ کے لیے ہو۔ کیونکہ اس طریقہ سے اس کی ہیبت ختم ہو جاتی ہے اور وہ اسے اس کی حجت کی تلقین نہ کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں، ''عینی''۔

26081۔ (قولہ: وَإِقْبَالًا) یعنی نظر میں۔ ''قہستانی'' نے کہا: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی تفسیر اس کی طرف توجہ سے کی جائے جو صورۃً ہو یا معنیً ہو تا کہ مابعد کے ساتھ اس کا تکرار صحیح نہ ہو۔

26082۔ (قولہ: وَيَمْتَنِعُ مِنْ مُسَارَّةِ أَحَدِهِمَا) یعنی ان میں سے ایک کے ساتھ خفیہ طریقہ سے بات کرنے سے اجتناب کرے۔ اسی طرح وہ جو اس کے سامنے کھڑا ہے وہ اس سے اجتناب کرے جس طرح ''الولوالجیۃ'' میں ہے۔ وہ کھڑا ہونے والا سپاہی ہے جو لوگوں کو آگے بڑھنے سے روکتا ہے۔ بلکہ وہ ان کو اپنے سامنے دور کھڑا کرے گا جب کہ اس کے پاس کوڑا ہو اور گواہوں کو قریب کیا جائے گا۔ ''نہر''۔

26083۔ (قولہ: وَالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ) یہ ماقبل سے مستدرک ہے۔ ''ط''۔

26084۔ (قولہ: وَرَفْعِ صَوْتِهِ عَلَيْهِ) چاہیے کہ آواز سے اس کو مستثنیٰ کیا جائے جو کسی سبب سے ہو جس طرح کوئی بے ادبی وغیرہ کا ارتکاب کرے۔

26085۔ (قولہ: لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ) یعنی اگر وہ ضیافت کرے۔ ''النہر'' میں کہا: اس کا قیاس یہ ہے: اگر وہ دونوں سے سرگوشی کرے یا دونوں کی طرف اشارہ کرے تو یہ جائز ہوگا۔

26086۔ (قولہ: وَلَا يَمْزَحُ) یعنی کلام میں دل لگی نہ کرے یہ نفع کے باب سے ہے۔

26087۔ (قولہ: فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ) جہاں تک مجلس حکم کے علاوہ کا تعلق ہے تو وہ زیادہ مزاح نہ کرے۔ کیونکہ یہ امر ہیبت کو ختم کر دیتا ہے۔ ''بحر''۔

26088۔ (قولہ: عَيْنِيٌّ) اس کی عبارت ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وجہ میں ہے: حجت کی تلقین میں کوئی حرج نہیں۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے بلکہ ''الفتح'' کا ظاہر معنی یہ ہے: یہ شاہد کی تلقین کے بارے میں ہے خصم کے بارے میں نہیں جس طرح آگے (آنے والا مقولہ میں) آئے گا۔ ہاں ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر قاضی دو آدمیوں کو کہے کہ اسے دعویٰ اور خصومت کے بارے میں آگاہ کرو تو اس میں

(وَلَا) يُلَقِّنُ (الشَّاهِدَ شَهَادَتَهُ) وَاسْتَحْسَنَهُ أَبُو يُوسُفَ فِيمَا لَا يَسْتَفِيدُ بِهِ زِيَادَةَ عِلْمٍ وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَضَاءِ لِزِيَادَةِ تَجْرِبَتِهِ بَزَّازِيَّةٌ فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ، حُكِيَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ وَقْتَ مَوْتِهِ قَالَ اللَّهُمَّ إنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَمِلْ إلَى أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ

اور قاضی شاہد کو اس کی شہادت کے بارے میں تلقین نہ کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان امور میں تلقین کو مستحسن قرار دیا ہے۔ جس کے ساتھ علم کی زیادتی کا فائدہ نہ ہو اور امور جو قضا سے متعلق ہوتے ہیں ان میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ ''ولوالجیہ'' میں ہے: یہ حکایت بیان کی گئی کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے وصال کے وقت کہا: اے میرے اللہ بے شک تو جانتا ہے پس دونوں خصموں میں سے کسی ایک کی طرف مائل نہیں ہوا

کوئی حرج نہیں خصوصاً امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کوئی حرج نہیں۔

26089۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ أَبُو يُوسُفَ) ''الفتح'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: یہی امام ''الشافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ ہے۔ اس شاہد کو تلقین کرنے میں کوئی حرج نہیں جسے حیرت اور ہیبت نے اپنی گرفت میں لے لیا ہو۔ پس اس نے شہادت کی شرائط میں سے ایک کو ترک کر دیا۔ پس قاضی اس کی اس قول کے ساتھ مدد کرتا ہے: کیا تو اس طرح گواہی دیتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ تہمت کی جگہ میں نہ ہو۔ جہاں تک جس جگہ تہمت کا معاملہ ہے اس کی صورت یہ ہے کہ مدعی پندرہ سو کا دعویٰ کرتا ہے اور مدعی علیہ پانچ سو کا انکار کرتا ہے اور گواہ ہزار کے بارے میں گواہی دیتا ہے۔ قاضی کہتا ہے: احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تو پانچ سو سے بری کرنا ہے شاہد نے اس سے علم حاصل کر لیا تو اس قول کے ساتھ اس نے اپنی گواہی میں موافقت پیدا کر لی جس طرح قاضی نے تطبیق دی یہ بالاتفاق جائز نہیں جس طرح دو خصموں میں سے ایک کو تلقین کرے۔ پھر یہ ذکر کیا: ''ہدایہ'' کی عبارت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہوں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ شاہد کو تلقین کرنے میں روایت اور دونوں خصموں میں سے ایک کو تلقین کرنے میں اتفاق کی حکایت یہ اس امر کی نفی کرتی ہے جو ''عینی'' سے گزر چکا ہے۔

امام محمد بن حسن کے عہدۂ قضا پر فائز ہونے کا بیان

26090۔ (قولہ: لِزِيَادَةِ تَجْرِبَتِهِ) ہم نے پہلے ''الکفایہ'' سے بیان کیا ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ بھی منصب قضا پر فائز ہوئے۔ ''عبد القادر'' نے ''طبقات'' میں ذکر کیا ہے: ہارون الرشید نے انہیں رقہ کی قضا پر فائز کیا پھر انہیں معزول کر دیا اور رَی کی قضا سونپ دی۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کی مدت قضا طویل نہیں رہی جس وجہ سے وہ قضا میں مشہور نہ ہوئے جس طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ مشہور ہوئے۔ پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو اتنا تجربہ نہ ہوا جتنا تجربہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو ہوا۔ کیونکہ وہ مشرق و مغرب کے قاضی تھے۔ زیادہ تجربہ زیادہ علم کا فائدہ دیتا ہے۔ ''حموی'' نے کہا: مجد ''الائمہ ترجمانی'' نے کہا: فتاویٰ میں جو ذکر کیا ہے اس کی تائید وہ قول کرتا ہے کہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے: صدقہ، حج تطوع سے افضل ہے۔ جب آپ نے حج کیا اور اسی کی مشقت کو پہچانا تو سابقہ قول سے رجوع کر لیا اور کہا: حج افضل ہے۔

حَتَّى بِالْقَلْبِ إِلَّا فِي خُصُومَةِ نَصْرَانِيٍّ مَعَ الرَّشِيدِ لَمْ أُسَوِّ بَيْنَهُمَا وَقَضَيْتُ عَلَى الرَّشِيدِ ثُمَّ بَكَى اهـ، قُلْتُ وَمُفَادُهُ أَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي عَلَى مَنْ وَلَّاهُ وَفِي الْمُلْتَقَى وَيَصِحُّ لِمَنْ وَلَّاهُ وَعَلَيْهِ وَسَيَجِيءُ فُرُوعٌ فِي الْبَدَائِعِ مِنْ جُمْلَةِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ بِلِسَانٍ لَا يَعْرِفُهُ الْآخَرُ وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ وَالْأَحْوَطُ أَنْ يَقُولَ لِلْخَصْمَيْنِ أَحْكُمُ بَيْنَكُمَا حَتَّى إِذَا كَانَ فِي التَّقْلِيدِ خَلَلٌ يَصِيرُ حَكَمًا بِتَحْكِيمِهِمَا قَضَى بِحَقٍّ ثُمَّ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِالِاسْتِئْنَافِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ لَمْ يَلْزَمْهُ بَزَّازِيَّةٌ طَلَبَ الْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ نُسْخَةَ السِّجِلِّ

یہاں تک کہ دل سے مائل نہیں ہوا مگر ایک خصومت میں جو نصرانی کی ہارون الرشید کے ساتھ تھی۔ میں نے ان دونوں میں مساوات نہیں کی اور میں نے رشید کے خلاف فیصلہ دیا پھر آپ روئے۔ میں کہتا ہوں: اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی اس کے خلاف فیصلہ کر سکتا ہے جو اس کو اس منصب پر فائز کرتا ہے۔ ''الملتقی'' میں ہے: جس نے اسے یہ منصب تفویض کیا اس کے حق میں اور اس کے خلاف اس کا فیصلہ صحیح ہے عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔ فروع: ''البدائع'' میں ہے قاضی کے آداب میں سے یہ ہے کہ وہ دونوں خصموں میں سے ایک کے ساتھ اس زبان میں گفتگو نہیں کرے گا جسے دوسرا نہ جانتا ہو۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ دونوں خصموں سے کہے: کیا میں تمہارے درمیان فیصلہ کروں؟ یہاں تک کہ اگر منصب تفویض کرنے میں خلل ہو تو دونوں کی جانب سے حکم بنانے کی صورت میں وہ حکم بن جائے۔ اس نے حق کے مطابق فیصلہ کر دیا پھر سلطان نے علماء کی مجلس نئے سرے سے حکم دیا تو یہ اس پر لازم نہ ہوگا ''بزازیہ''۔ جس کے خلاف فیصلہ ہوا اس نے اس آدمی سے حکم کی نقل مانگی

26091۔ (قولہ: حَتَّى بِالْقَلْبِ) یعنی دو خصموں کے درمیان برابری نہ کرنے میں ان کے دل کا میلان واقع نہیں ہوا۔ اس کا قرینہ استثنا ہے۔

26092۔ (قولہ: قُلْتُ وَمُفَادُهُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اس پر دلیل قاضی شریح کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ قضیہ ہے کیونکہ قاضی شریح اٹھے اور حضرت علی شیر خدا کو اپنی جگہ بٹھایا۔

26093۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی باب کتاب القاضی کے آخر میں آئے گا۔

26094۔ (قولہ: بِلِسَانٍ لَا يَعْرِفُهُ الْآخَرُ) کیونکہ یہ راز داری کرنے کی طرح ہے۔

26095۔ (قولہ: أَحْكُمُ بَيْنَكُمَا) یعنی وہ کہیں: ہاں ہمارے درمیان فیصلہ کر دے۔

26096۔ (قولہ: لَمْ يَلْزَمْهُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر وہ اپنی عزت بچانے کے لیے ایسا کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

26097۔ (قولہ: نُسْخَةَ السِّجِلِّ) یعنی قاضی کی وہ کتاب (تحریر، فیصلہ) جس میں اس کا فیصلہ ہے۔ آج کل اسے حجت کہتے ہیں۔

وَمِنَ الْمُقْضَى لَهُ لِيَعْرِضَهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَهُوَ صَحِيحٌ أَمْ لَا، فَامْتَنَعَ أَلْزَمَهُ الْقَاضِي بِذٰلِكَ، جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِي الْفَتْحِ مَتَى أَمْكَنَ إِقَامَةُ الْحَقِّ بِلَا إِيغَارِ صُدُورٍ كَانَ أَوْلَى وَهَلْ يَقْبَلُ قَصَصُ الْخُصُومِ إِنْ جَلَسَ لِلْقَضَاءِ لَا، وَإِلَّا أَخَذَهَا وَلَا يَأْخُذُ بِمَا فِيهَا إِلَّا إِذَا أَقَرَّ بِلَفْظِهِ صَرِيحًا

جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہے تا کہ علماء پر اسے پیش کرے کہ کیا یہ فیصلہ صحیح ہے یا صحیح نہیں تو اس نے نقل نہ دی قاضی اس پر یہ امر لازم کر دے ''جواہر الفتاویٰ''۔ ''الفتح'' میں ہے: سینوں میں کینہ پیدا کیے بغیر حق کو قائم کرنا ممکن ہو تو ایسا کرنا اولیٰ ہے۔ کیا وہ خصوم کے قصے قبول کرے گا؟ اگر وہ قضا کے لیے بیٹھ چکا ہو تو نہ لے ورنہ وہ ان سے لے لے۔ اور اس میں جو کچھ ہے اس کو نہ اپنائے مگر اسی صورت میں جب وہ اپنے الفاظ سے صراحۃً اقرار کرے۔

26098۔ (قولہ: أَلْزَمَهُ الْقَاضِي بِذٰلِكَ) ظاہر یہ ہے کہ اشارہ علماء پر پیش کرنے کے لیے ہے۔ کیونکہ سجل یعنی حجت اگر اس کی ملک ہوتی تو مقضی علیہ کو دینا اس پر لازم نہ ہوتا۔ تامل

26099۔ (قولہ: وَفِي الْفَتْحِ الخ) کیونکہ کہا: ''مبسوط'' میں ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے: قاضی کو چاہیے کہ مقضی علیہ کے لیے معذرت کرنے اور اس کے سامنے فیصلہ کی وجہ بیان کرے اور یہ واضح کرے کہ اس نے اس کی حجت کو سمجھا لیکن شرع کا حکم اس کے خلاف فیصلہ کا تقاضا کرتا تھا پس اس فیصلہ کے علاوہ فیصلہ ممکن نہیں تھا تا کہ یہ امر لوگوں کے سامنے اس کی شکایت کرے اور قاضی کی طرف یہ بات منسوب کرنے میں زیادہ منافع ہو۔ اور جو آدمی مقضی علیہ کی بات سنتا ہے وہ شکوہ کو صحیح خیال کرتا ہے۔ بعض اوقات عام لوگ اس کی عزت و ناموس کو فاسد کر دیتے ہیں جب کہ وہ بری ہوتا ہے۔ جب حق کو قائم کرنا ممکن ہو جب کہ دلوں میں کینہ کو نہ ابھارا جائے تو یہ زیادہ بہتر ہوگا۔ ''الصحاح'' میں ہے: دغرہ کا معنی گرمی کا شدید ہونا ہے۔ اسی سے یہ قول کیا جاتا ہے فی صدرہ علیّ دغر یعنی اس کے سینہ میں کینہ، عداوت اور غیض و غضب بھڑک رہا ہے۔

26100۔ (قولہ: قَصَصُ الْخُصُومِ) یہ قصہ کی جمع ہے جس کا قاف مفتوح ہے جصہ گچ یا چونا کرنا۔ یہاں اس سے مراد وہ ورقہ ہے جس میں وہ اپنے خصم کے ساتھ وقوع پذیر ہونے والے قصہ کو لکھتا ہے اس کو اس وقت عرض حال کہتے ہیں۔

26101۔ (قولہ: لَا) کیونکہ اس کی زبان سے کلام اس کے تحریر بیان سے بہتر ہوتی ہے۔

26102۔ (قولہ: وَلَا يَأْخُذُ بِمَا فِيهَا) دوسری علماء کی عبارت ہے: ولا يواخذ یعنی تحریری بیان دینے والے کا مواخذہ اس چیز پر نہیں کرے گا جو اس نے اس تحریر میں لکھا ہے۔ یعنی اقرار وغیرہ جب تک صراحۃً اس کا اقرار نہ کرے کیونکہ محض تحریر کا کوئی اعتبار نہیں۔ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم

فَصْلٌ فِی الْحَبْسِ

هُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ وَحَبَسَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ فِي الْمَسْجِدِ وَأَحْدَثَ السِّجْنَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بَنَاهُ مِنْ قَصَبٍ وَسَمَّاهُ نَافِعًا فَنَقَبَهُ اللُّصُوصُ فَبَنَى غَيْرَهُ مِنْ مَدَرٍ وَسَمَّاهُ مُخَيَّسًا

قید کرنے کے احکام

قید کرنا یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان یا زمین سے انہیں جلاوطن کر دیا جائے سے مشروع ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تہمت کے باعث ایک آدمی کو مسجد میں محبوس کیا(1)۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے قید خانہ بنایا اسے سرکنڈے سے تعمیر کیا اس کا نام نافع رکھا چوروں نے اس میں نقب لگائی تو دوسرا مٹی کا قید خانہ بنایا اس کا نام مخیس رکھا

یہ قضا کے احکام میں سے ہے مگر جب کثیر احکام کے ساتھ خاص ہے تو علیحدہ فصل کی صورت میں ذکر کیا۔ ''نہر''۔ لغت میں اس کا معنی روکنا ہے۔ یہ حبس کا مصدر ہے جیسے ضرب۔ پھر اس کا اطلاق جگہ پر کیا گیا۔ مصنف نے اس کا عنوان رکھا ہے۔ اس میں قضا کے احکام اور مسائل کا اضافہ کیا جن کو ''ہدایہ'' میں ایک الگ فصل کی صورت میں ذکر کیا۔ زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: فی الحبس وغیرہ جس طرح باب: کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ میں کہا ہے۔

حبس کی مشروعیت

26103۔ (قولہ: هُوَ مَشْرُوعٌ الخ) یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ مشروع ہے جس کا مشروع ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے ''زیلعی'' نے اجماع کے لفظ کا اضافہ کیا ہے کیونکہ صحابہ کا اس پر اجماع ہے۔

26104۔ (قولہ: أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) کیونکہ نفی سے مراد حبس ہے جس طرح قطاع الطریق میں پہلے گزر چکا ہے۔ ''ح''۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ کے قید خانے کے خدوخال

26105۔ (قولہ: وَأَحْدَثَ السِّجْنَ عَلِيٌّ) یعنی خاص قید خانہ بنانے کا اہتمام کیا۔ یہ اس کے بھی منافی نہیں جو علما نے کہا ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق کے زمانہ میں قید خانہ نہیں تھا۔ مجرم کو مسجد یا ڈیوڑھی میں محبوس کیا جاتا یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں چار ہزار درہم کا ایک گھر خریدا اور اسے قید خانہ بنایا(2)۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الدیات، باب ما جاء فی الحبس فی التهمة، جلد 1، صفحہ 751، حدیث نمبر 1337، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب المناسك، باب الكراء فی الحرم، جلد 5، صفحہ 147، حدیث نمبر 9213، مطبوعہ مجلس علمی

بِفَتْحِ الْيَاءِ وَتُكْسَرُ مَوْضِعُ التَّخْسِيسِ وَهُوَ التَّذْلِيلُ وَفِيهِ يَقُولُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

أَلَا تَرَانِي كَيِّسًا مُكَيَّسًا بَنَيْتُ بَعْدَ نَافِعٍ مُخَيَّسًا

حِصْنًا حَصِينًا وَأَمِينًا كَيِّسًا

(صِفَتُهُ أَنْ يَكُونَ بِمَوْضِعٍ لَيْسَ بِهِ فِرَاشٌ وَلَا وِطَاءٌ)

اس کا یا مفتوح ہے اور اسے کسرہ دیا جاتا ہے یعنی تذلیل کی جگہ۔ اسی بارے میں حضرت علی شیر خدا کہتے ہیں: کیا تو مجھے عقل مند اور عقل مند بنانے والا خیال نہیں کرتا میں نے نافع کے بعد مخیس کو بنایا جو مضبوط قلعہ ہے اور ایک امانت دار داروغہ معین کیا۔ قید خانہ کی صورتحال یہ ہونی چاہیے کہ وہ ایسی جگہ ہو جہاں نہ فراش ہو اور نہ بچھونا ہوتا

26107۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْيَاءِ) یا مشددہ ہے۔ ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں جو اسے تا کے ساتھ لکھا گیا ہے اس پر تعجب ہے۔ ''قاموس'' میں اجوف یائی کے ساتھ اسے لکھا گیا ہے کہا: مخیس معظم کی طرح ہے قید خانہ۔ اور وہ قید خانہ جسے حضرت علی شیر خدا نے بنایا۔

26108۔ (قولہ: كَيِّسًا) ''المصباح'' میں کہا: کَیس، فَلس کا وزن ہے ظرف، ذہانت۔ ''ابن اعرابی'' نے کہا: عقل۔ یہ کہا جاتا ہے: یہ کَیِّس سے مخفف ہے جیسے هَيْن هَيِّن۔ پہلا اصح ہے کیونکہ یہ کاس یکیس کیسا کا مصدر ہے یہ باع کے باب سے ہے۔ جہاں تک مشدد کا تعلق ہے وہ اسم فاعل (کا معنی دیتا ہے) اس کی جمع اکیاس ہے جیسے جید کی جمع اجیاد ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: الکیس مخفف ہو تو معنی ہوتا ہے امور کا بہت اچھے طریقے سے آہستہ آہستہ آگے بڑھنا۔ کیس سے مراد وہ ہے جو کیس کی طرف منسوب ہو۔

26109۔ (قولہ: وَأَمِينًا) اس سے مراد قید خانہ کا انچارج ہے جس کو آپ نے معین کیا۔ ''فتح''۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کا ماقبل پر عطف اس قول کی مثل ہے: علفتها تبنا و ماء باردا۔

پس بنیت سے مراد اتخذت ہے میں نے اپنایا۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مخیسا کا وصف ہو جس طرح اس کا مقابل ہے ان کا قول کیسا اس کے مناسب نہیں۔ فافہم

قید خانے کی حالت

26110۔ (قولہ: صِفَتُهُ) ضمیر جس کے لیے ہے جو معنی مصدری میں ہے۔ اسی وجہ سے کہا: ان یکون بموضع یعنی فی موضع کے معنی میں ہے۔ فافہم

26111۔ (قولہ: وَلَا وِطَاءٌ) یہ کتاب کے وزن پر ہے یعنی ایسا بستر جو سونے کے لیے بچھایا جائے۔ ''مصباح''۔ اس میں ہے المہد اور المہاد سے مراد بستر ہے۔ ''قاموس'' میں ''کسائی'' سے مروی ہے: وطاء یہ غطاء کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس سے مراد نرم اور ملائم بستر ہے تو یہ ماقبل سے اخص ہے۔ اسی طرح اگر اس سے مراد وہ بستر لیا جائے

لِيَضْجَرَ فَيُوفِيَ وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ جِيءَ لَهُ بِهِ مُنِعَ مِنْهُ (وَلَا يُمَكَّنُ أَحَدٌ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ لِلِاسْتِئْنَاسِ إلَّا أَقَارِبُهُ وَجِيرَانُهُ) لِاحْتِيَاجِهِ لِلْمُشَاوَرَةِ (وَلَا يَمْكُثُونَ عِنْدَهُ طَوِيلًا) وَمُفَادُهُ أَنَّ زَوْجَتَهُ لَا تُحْبَسُ مَعَهُ لَوْ هِيَ الْحَابِسَةَ لَهُ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَفِي الْمُلْتَقَى

کہ وہ تنگ پڑے اور قرض ادا کرے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس کے لیے فراش وغیرہ لایا جائے تو اس سے روک دیا جائے گا اور کسی کو یہ موقع نہیں دیا جائے گا کہ وہ اس کے لیے اس پر داخل ہو مگر اس کے قریبی اور پڑوسی اس کے پاس جا سکتے ہیں۔ کیونکہ اسے مشورہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ طویل وقت تک اس کے پاس نہیں ٹھہریں گے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اس کی بیوی کو اس کے ساتھ محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہی اس کو قید کروانے والی ہو۔ یہی قول ظاہر ہے۔ یہ ''الملتقی'' میں ہے۔

جس پر سویا جائے تو یہ غطاء کے خلاف ہے۔

26112۔(قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی ان کے قول لیضجر سے یہی مستفاد ہے۔

26113۔(قولہ: وَلَا يُمَكَّنُ) یہ مجہول کا صیغہ ہے اور شد کے ساتھ ہے۔

26114۔(قولہ: يَمْكُثُونَ عِنْدَهُ طَوِيلًا) یعنی اتنی دیر ٹھہرنے کا موقع دیا جائے گا جس سے ان کے ساتھ اسے انس حاصل ہو بلکہ اتنی مقدار میں ٹھہرے جس کے ساتھ مشورہ کا مقصود حاصل ہو جائے۔

خاوند کے ساتھ بیوی کو قید نہیں کیا جائے گا

26115۔(قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی ان کے قول للاستئناس سے مستفاد ہے۔ ''النہر'' میں ہے: جب اسے جماع کی ضرورت ہو تو اس کی بیوی یا اس کی لونڈی اس پر داخل ہو اگر وہاں پردہ کا انتظام ہو۔ اس میں دلیل ہے کہ اس کی بیوی کو اس کے ساتھ محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ بیوی ہی اس کو محبوس کرانے والی ہو۔ یہی قول ظاہر ہے۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ مسئلہ پر استدلال اس قول کے ساتھ جو شارح نے کہا ہے وہ اس سے اولی ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ کیونکہ کسی کا انس حاصل کرنے کے لیے اس پر داخل نہ ہونا یہ اس میں زیادہ صریح ہے کہ اس کے ساتھ اس کی بیوی کو محبوس نہ کیا جائے۔ کیونکہ بیوی کو اس کے ساتھ محبوس کرنے میں اسے ہر درجہ انس حاصل ہوتا ہے جب کہ مقصود یہ ہے کہ اس کو تنگ کیا جائے تا کہ وہ اپنا دین ادا کرے۔ جب بیوی ہی اسے محبوس کرانے والی ہو اور ہم اس کی بیوی کو خاوند کے ساتھ محبوس کرنے کے جواز کا قول کردیں تو مقصود حاصل نہیں ہوگا بلکہ اس کی ضد حاصل ہوگی۔ وہ عورت کو تنگ کرتا ہے تا کہ وہ خاوند کو اس قید سے نکالے یہاں تک کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ باہر نکلے۔ اس میں یہ دلیل بھی ہے کہ عورت کو خاوند کے ساتھ محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ اسے محبوس کرانے والی ہو۔ ''النہر'' میں جو قول کیا ہے وہ بھی اس پر دلالت نہیں کرتا۔ اس وجہ سے شارح نے ''النہر'' کے کلام سے عدول کیا۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا ہے کہ اس سے عدول کرنے میں کوئی خلل نہیں بلکہ خلل اس کی متابعت میں ہوگا۔ فافہم

پھر ظاہر یہ ہے کہ اس سے مقصود اس کا رد کرنا ہے جس نے یہ کہا: عورت کو خاوند کے ساتھ محبوس کیا جائے گا۔ ''البحر'' میں

يُمَكَّنُ مِنْ وَطْءِ جَارِيَتِهِ لَوْ فِيهِ خَلْوَةٌ (وَلَا يَخْرُجُ لِجُمُعَةٍ وَلَا جَمَاعَةٍ وَلَا لِحَجِّ فَرْضٍ) فَغَيْرُهُ أَوْلَى (وَلَا لِحُضُورِ جِنَازَةٍ وَلَوْ) كَانَ (بِكَفِيلٍ) زَيْلَعِيٌّ وَفِي الْخُلَاصَةِ يَخْرُجُ بِكَفِيلِ الْجِنَازَةِ أُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ وَلَا غَيْرِهِمْ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اس کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ اپنی لونڈی سے وطی کرے اگر اس میں خلوت ہو۔ وہ نماز جمعہ اور جماعت کے لیے باہر نہیں نکلے گا اور نہ ہی حج فرض کے لیے نکلے گا تو کسی اور امر کے لیے بدرجہ اولیٰ نہیں نکلے گا۔ وہ نماز جنازہ میں حاضر ہونے کے لیے نہیں نکلے گا اگرچہ کفیل کے ساتھ ہو، ''زیلعی''۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: وہ اپنے اصول وفروع کے جنازہ کے لیے کفیل کے ساتھ نکلے گا کسی اور کے جنازہ کے لیے نہیں نکلے گا اسی پر فتویٰ ہے۔

''الخلاصہ'' سے مروی ہے: جب عورت نے اپنے خاوند کو قید کروایا تو بیوی کو اس کے ساتھ محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اس میں ''بزازیہ'' وغیرہا سے مروی ہے: جب عورت کے بارے میں فساد کا خوف ہو تو متاخرین نے اس امر کو مستحسن قرار دیا ہے کہ عورت کو اس کے ساتھ محبوس کیا جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے: جب عورت نے اسے محبوس کروایا جب کہ عورت فسادی ہے اور عورت کے بارے میں اس قسم کے فعل کا خوف ہے جب خاوند اس کی نگرانی نہ کرے تو اس کی تعبیر یہ ہوگی کہ عورت کا اسے محبوس کرانا مقصد کے لیے ہے محض حق وصول کرنے کے لیے نہیں ہے تو اسے حق حاصل ہوگا کہ خاوند کے ساتھ اسے محبوس کر دے مگر جب وہ اس طرح نہ ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ عورت کو اس کے ساتھ محبوس کیا جائے۔ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے یہ اس کا محمل ہے۔

26116۔ (قولہ: مِنْ وَطْءِ جَارِيَتِهِ) اسی طرح اس کی بیوی ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے اس سے روکا جائے گا۔ کیونکہ وطی کرنا ضروریات اصلیہ میں سے نہیں ہے۔

26117۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ يَخْرُجُ بِكَفِيلٍ) ''خلاصہ'' کی عبارت کے نقل کرنے میں یہی درست ہے اور ''الخلاصہ'' سے ''البحر'' میں نقل کیا ہے: یخرج الکفیل کفیل نکلے گا۔ گویا ان کے نسخہ سے با ساقط ہو چکی ہے جس طرح ''البحر'' میں اسے متنبہ کیا ہے۔ اسی طرح ''رملی'' میں ہے۔ یہ بھی کہا: تعجب کی بات ہے کہ ''بزازی'' اس غلطی میں جا پڑے اور کہا: ''قاضی'' نے یہ ذکر کیا ہے: کفیل والدین کے جنازہ کے لیے نکلے گا الخ۔ ''فتاویٰ القاضی'' یعنی ''قاضی خان'' کے فتاوی میں ہے: وہ کفیل کے ساتھ نکلے گا۔

26118۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) ''الفتح'' میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ یہ کسی سبب کے بغیر ایک آدمی کے حق کا ابطال ہے۔ ہاں اگر میت کا کوئی ایسا فرد نہ ہو جو اس کے دفن کے حقوق ادا کرے تو وہ اس طرح کرے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا کہ جب اس محبوس کے والدین مر جائیں تو کیا وہ نکلے گا؟ فرمایا: نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے: ''خلاصہ'' میں جو قول ہے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی نص کے مخالف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: بعض اوقات اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام تو مدیون کے بارے میں ہے جس کے ذمہ اصلا دین ہو جب کہ گفتگو

(وَلَوْ مَرِضَ مَرَضًا أَضْنَاهُ وَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَخْدُمُهُ يَخْرُجُ بِكَفِيلٍ وَإِلَّا لَا) بِهِ يُفْتَى وَلَا يُخْرَجُ لِمُعَالَجَةٍ وَكَسْبٍ قِيلَ وَلَا يَتَكَسَّبُ فِيهِ، وَلَوْ لَهُ دُيُونٌ أُخْرِجَ لِيُخَاصِمَ ثُمَّ يُحْبَسُ خَانِيَّةٌ (وَلَا يُضْرَبُ) الْمَحْبُوسُ إِلَّا فِي ثَلَاثَةٍ إِذَا امْتَنَعَ عَنْ كَفَّارَةِ ظِهَارٍ

اگر وہ ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے جس نے اسے کمزور کر دیا ہو اور وہ کوئی ایسا آدمی نہ پائے جو اس کی خدمت کرے تو وہ کفیل کے ساتھ نکلے گا ورنہ نہیں نکلے گا اسی پر فتویٰ ہے وہ علاج معالجہ اور کمائی کے لیے نہیں نکلے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس میں کمائی نہ کرے اگر اس کے لوگوں پر دیون ہوں تو اسے نکالا جائے تا کہ وہ قاضی کے سامنے اپنا دعویٰ پیش کر سکے پھر اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ ''خانیہ''۔ اور قیدی کو مارا نہیں جائے گا مگر تین صورتوں میں مارا جائے گا: جب وہ کفارہ ظہار ادا کرنے سے

کفیل کے متعلق ہے۔

یہ اس صورتحال پر مبنی ہے جو ''الخلاصہ'' کے نسخہ میں تحریف ہوئی ہے کہ مدیون اور کفیل میں فرق ظاہر نہیں ہوتا جس طرح مصنف نے ''المنح'' میں کہا ہے۔

26119۔ (قولہ: يَخْرُجُ بِكَفِيلٍ) ''الفتح'' میں کہا: اگر اس کا خادم نہ ہو تو وہ نکلے گا۔ کیونکہ بعض اوقات ایک انسان تیمارداری کرنے والے کے نہ ہونے سے مر جاتا ہے۔ یہ جائز نہیں کہ دین اس کی ہلاکت کے سبب تک لے جائے۔ تعلیل کا مقتضا یہ ہے اگر وہ کفیل نہ پائے تو وہ نکلے۔ لیکن ''المنح'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: اگر وہ کفیل نہ پائے تو اسے نہ چھوڑے۔ تامل

26120۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر وہ ایسے آدمی کو پاتا ہے جو اس کی خدمت کرتا ہے تو وہ نہ نکلے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اسی طرح مروی ہے جب غالب ہلاکت ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ اسے نہ نکالے۔ قید خانہ اور دوسری جگہ میں اس کی ہلاکت ایک جیسی ہے۔ فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر ہے۔ ''منح'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔

26121۔ (قولہ: لِمُعَالَجَةٍ) یعنی اس کی مرضی کے علاج کے لیے۔ کیونکہ علاج قید خانہ میں ممکن ہے۔

26122۔ (قولہ: قِيلَ وَلَا يَتَكَسَّبُ فِيهِ) بعض نسخوں میں اس طرح ہے اس کے اکثر نسخوں میں اس طرح ہے بل لا يتكسب فيه یہی صحیح ہے۔ کیونکہ قیل کے ساتھ تعبیر ضعف کا فائدہ دیتی ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے: بان الاصح المنع۔ ''شرح ادب القضاء'' میں ''سرخسی'' سے مروی ہے: یہ صحیح مذہب ہے۔ کیونکہ حبس مشروع ہے تا کہ وہ تنگ پڑے جب کمانا ممکن ہو تو تنگ نہیں ہوگا۔ پس قید خانہ تو اس کے لیے دکان کے قائم مقام ہوگا۔

26123۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ دُيُونٌ أُخْرِجَ لِيُخَاصِمَ ثُمَّ يُحْبَسُ) اس میں یہ اشارہ ہے کہ جب کوئی اور آدمی اس پر دین کا دعویٰ کرے تو دعویٰ کی سماعت کے لیے اسے قید سے نکالا جائے گا۔ اگر وہ شرعی طریقہ سے دعویٰ کو ثابت کر دے تو دونوں کی وجہ سے اسے قید خانہ میں محبوس کر دیا جائے گا۔ ''سائحانی'' نے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

26124۔ (قولہ: إِذَا امْتَنَعَ عَنْ كَفَّارَةٍ) کیونکہ جماع میں عورت کا حق تاخیر سے فوت ہو جاتا ہے۔ ''اشباہ''۔

وَالْإِنْفَاقِ عَلَى قَرِيبِهِ وَالْقَسْمِ بَيْنَ نِسَائِهِ بَعْدَ وَعْظِهِ وَالضَّابِطُ مَا يَفُوتُ بِالتَّأْخِيرِ لَا إِلَى خَلَفٍ أَشْبَاهٌ، قُلْتُ وَيُزَادُ مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ (طويل)

قریبی پر انفاق کرنے اور اپنی ازواج میں باری مقرر کرنے سے رک جائے جب کہ پہلے اسے وعظ کیا جائے۔ ضابطہ یہ ہے: ہر وہ امر جو تاخیر سے فوت ہو جائے اور اس کا کوئی نائب ثابت نہ ہو''اشباہ''۔ میں کہتا ہوں: ''الوہبانیہ'' میں جو کچھ ہے وہ اس سے زائد ہے

''حموی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: اس عورت کا مرد میں حق یہ ہے کہ زندگی میں اسے ایک دفعہ ادا کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایک دفعہ کی حقوق زوجیت کی ادائیگی مرد کے عنین ہونے کی نفی اور اس سے جدائی آنے کی نفی کے لیے ہوتی ہے۔ ورنہ عورت کا یہ بھی حق ہے کہ مرد اس کے بعد اس سے وطی کرے۔ اسی وجہ سے اس عورت سے ایلا کرنا حرام ہے اور جب مدت گزر جائے تو دونوں میں تفریق کر دی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ ممنوع سبب کے ساتھ رکھنا ہے۔ الظہار میں یہ اسی طرح ہے۔ یہ ظہار قول منکر ہے اسی وجہ سے اس کی طرف لوٹنے کا مطالبہ ظاہر ہوتا ہے اور رکنے کی صورت میں اسے مارا جائے گا اگر سبب کے بغیر رکے تو اسے نہیں مارا جائے گا۔ تامل۔

26125۔ (قولہ: وَالْإِنْفَاقِ عَلَى قَرِيبِهِ) مجرد ہونے کے ساتھ اس کا عطف کفارہ پر ہوگا۔ اسی طرح ان کا قول والقسم ہے جس طرح یہ ظاہر ہے۔ فافہم

یہ اس کے مخالف ہے جسے پہلے کتاب النفقہ میں ذکر کیا ہے: جب وہ قریبی رشتہ دار پر خرچ کرنے سے رک جائے تو اسے مارا جائے گا محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثل القسم میں ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 12719 میں) گزرا ہے۔ لیکن ہم نے کتاب النفقہ کے آخر میں پہلے (مقولہ 16374 میں) بیان کیا ہے: ''البدائع'' سے اسے نقل کرنے میں انہوں نے ''البحر'' سے متابعت کی ہے۔ جو''البدائع'' میں ہے: اسے محبوس کیا جائے گا اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا خواہ وہ باپ ہو یا کوئی اور ہو۔ باری سے رکنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسے مارا جائے گا اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ یہ اس کے موافق ہے مصنف جس کا متن میں عنقریب ذکر کریں گے۔ ''البحر'' میں ذکر کیا: علماء نے اس کی تصریح کی ہے اگر ایک آدمی قدرت کے باوجود کفارہ ادا کرنے سے رک جائے تو اسے مارا جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ اپنے قریبی پر خرچ کرنے سے رک گیا تو بھی یہی حکم ہے۔ باقی دیون کا معاملہ مختلف ہے۔

26126۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ) یعنی اس کا ضابط جس میں محبوس کو مارا جائے گا۔ کیونکہ جن ادوار کا ذکر کیا گیا ہے ان سے رکنے میں واجب فوت ہو جاتا ہے اور کسی نائب کو ثابت نہیں کرتا۔ کیونکہ قریبی کا نفقہ وقت گزر جانے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ اس بارے میں فیصلہ کیا جا چکا ہو یا اس پر باہمی رضامندی واقع ہوئی ہو۔ اسی طرح وطی اور باری دونوں وقت گزر جانے کے ساتھ فوت ہو جاتے ہیں۔

26127۔ (قولہ: مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ) دوسرا مصرعہ اس کے شارح کا ہے اس میں اصل کی نظم کو بدل دیا ہے۔

وَإِنْ فَرَّ يُضْرَبُ دُونَ قَيْدٍ تَأَدُّبًا وَتَطْيِينُ بَابِ الْحَبْسِ فِي الْعَنَتِ يُذْكَرُ

(وَلَا يُغَلُّ) إِلَّا إِذَا خَافَ فِرَارَهُ فَيُقَيَّدُ أَوْ يُحَوَّلُ لِسِجْنِ اللُّصُوصِ وَهَلْ يُطَيَّنُ الْبَابُ؟ الرَّأْيُ فِيهِ لِلْقَاضِي بَزَّازِيَّةٌ (وَلَا يُجَرَّدُ وَلَا يُؤَاجَرُ) وَعَنِ الثَّانِي يُؤَجِّرُهُ لِقَضَاءِ دَيْنِهِ (وَلَا يُقَامُ بَيْنَ يَدَيْ صَاحِبِ الْحَقِّ إِهَانَةً) لَهُ وَلَوْ كَانَ بِبَلَدٍ لَا قَاضِيَ فِيهَا لَازَمَهُ لَيْلًا وَنَهَارًا حَتَّى يَأْخُذَ حَقَّهُ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى

اگر وہ قید خانہ سے بھاگ جائے تو اسے مارا جائے گا بیڑی نہیں ڈالی جائے گی۔ یہ ادب سکھانے کے لیے ہے۔ قید خانہ کے دروازہ کی مٹی کے ساتھ بندش کا ذکر سرکشی کے باب میں آئے گا۔ اور اسے طوق نہیں ڈالا جائے گا مگر جب اس کے فرار ہونے کا خوف ہو پس اس کو بیڑی ڈال دی جائے گی یا اسے چوروں کی جیل کی طرف بھیج دیا جائے گا۔ کیا دروازہ کو مٹی سے بند کر دیا جائے گا؟ اس میں قاضی کی رائے کا اعتبار ہوگا ''بزازیہ''۔ اس کو بے لباس نہیں کیا جائے گا اور نہ اس سے مزدوری کرائی جائے گی۔ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ سے مروی ہے: اس کا قرض ادا کرنے کے لیے اس سے مزدوری کرائی جائے گی۔ صاحب حق کے سامنے اسے ذلیل کرنے کے لیے کھڑا نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسے شہر میں ہو جس میں قاضی نہ ہو وہ دن رات اس کے ساتھ ساتھ رہے گا یہاں تک اپنا حق لے لے۔ ''جواہر الفتاویٰ''۔

26128۔ (قولہ: وَإِنْ فَرَّ) یعنی اگر وہ قید سے بھاگ جائے۔

26129۔ (قولہ: فِي الْعَنَتِ يُذْكَرُ) جب وہ سرکش ہو وہ مال ادا نہ کرتا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کے دروازہ کو مٹی سے بند کر دیا جائے گا۔ اور سوراخ چھوڑ دیا جائے گا جہاں سے روٹی اور پانی اس کی طرف پھینکا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں قاضی کی رائے کا عمل دخل ہوگا۔ قریب ہی ''بزازیہ'' سے اس کا ذکر کریں گے۔

26130۔ (قولہ: وَلَا يُغَلُّ) یعنی اسے طوق نہیں ڈالا جائے گا۔ غل یہ ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ لوہے کا ایک طوق ہوتا ہے جو گردن میں ڈالا جاتا ہے۔ اس کی جمع اغلال آتی ہے جیسے قفل کی جمع اقفال آتی ہے۔ ''مصباح''۔ جہاں تک قید کا تعلق ہے تو وہ پاؤں میں ڈالی جاتی ہے۔

26131۔ (قولہ: وَلَا يُجَرَّدُ) یعنی قید کے دوران اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔

26132۔ (قولہ: وَعَنِ الثَّانِي) ''النہر'' کی عبارت ہے: ولا یوجر خلافا لما عن الثانی۔

26133۔ (قولہ: لَا قَاضِيَ فِيهَا) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مر جائے یا معزول ہو جائے۔ ''منح'' میں ''الجواہر'' سے مروی ہے۔

26134۔ (قولہ: لَازَمَهُ) وہ اسے کمائی کرنے اور اپنے گھر میں داخل ہونے سے نہیں روکے گا۔ کیونکہ اسے اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قاضی کو روکنے اور محبوس کرنے وغیرہ کا حق حاصل ہے۔ ''منح'' میں ''الجواہر'' سے مروی ہے۔

(وَتَعْيِينُ مَكَانِهِ) أَيْ مَكَانَ الْحَبْسِ عِنْدَ عَدَمِ إرَادَةِ صَاحِبِ الْحَقِّ (لِلْقَاضِي إلَّا إذَا طَلَبَ الْمُدَّعِي مَكَانًا آخَرَ) فَيُجِيبُهُ بِذَلِكَ قُنْيَةٌ وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِقَارِئِ الْهِدَايَةِ بِأَنَّ الْعِبْرَةَ فِي ذَلِكَ لِصَاحِبِ الْحَقِّ لَا لِلْقَاضِي اهـ، وَفِي النَّهْرِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُجَابَ لَوْ طَلَبَ حَبْسَهُ فِي مَكَانِ اللُّصُوصِ وَنَحْوِهِ فَرْعٌ فِي الْبَحْرِ عَنْ الْمُحِيطِ وَيُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ سِجْنٌ عَلَى حِدَةٍ نَفْيًا لِلْفِتْنَةِ (وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعِي) وَلَوْ دَانِقًا وَهُوَ سُدُسُ دِرْهَمٍ (بِبَيِّنَةٍ

قید کے لیے جگہ کا تعین کرنا جب صاحب حق کا کوئی ارادہ نہ ہو یہ قاضی کے سپرد ہے مگر جب مدعی کسی اور جگہ کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی بات مان لے گا،''قنیہ''۔مصنف نے''قاری الہدایہ'' کی پیروی میں یہ فتویٰ دیا ہے۔اس میں اعتبار صاحب حق کا ہوگا قاضی کا حق نہیں ہوگا۔''النہر'' میں ہے: اگر مدعی اسے چوروں کی جگہ وغیرہ میں محبوس کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی کو اس کا مطالبہ قبول نہیں کرنا چاہیے۔فرع،''البحر'' میں''المحیط'' سے مروی ہے: فتنہ کو دور کرنے کے لیے عورتوں کے لیے علیحدہ قید خانہ بنانا چاہیے۔جب مدعی کے لیے حق ثابت ہو جائے اگرچہ حق ایک دانق ہو جو درہم کا چھٹا حصہ ہے جب کہ یہ حق گواہوں سے ثابت ہو

26135۔(قولہ: قُنْيَةٌ) اس کی عبارت ہے: ایک آدمی نے اپنے بیٹی پر مال کا دعویٰ کیا اور قاضی نے اس کو محبوس کرنے کا حکم دے دیا باپ نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ وہ اس عورت کو قید خانہ کے علاوہ کسی اور جگہ محبوس کرے تا کہ اس کی عزت پر کوئی حرج نہ آئے۔قاضی اس کی بات مانے گا۔ہر مدعی کا مدعی علیہ کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا۔

26136۔(قولہ: وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ الخ)''المنح'' میں''قاری الہدایہ'' کی عبارت کا ذکر کیا ہے۔پھر اس نے کہا: اس میں اور اس میں جس کا ہم نے ذکر کیا ہے ان میں کوئی منافات نہیں۔کیونکہ قاضی محبوس کرنے کی جگہ کا تعین کرتا ہے جب صاحب حق کا ارادہ نہ ہو۔مگر جب صاحب حق مطالبہ کرے تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا۔

26137۔(قولہ: وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعِي) یعنی قاضی کے ہاں مدعی کے لیے اس کا حق ثابت ہو جائے جس طرح ''ہدایہ'' وغیرہا میں ہے۔اس کا ظاہر یہ ہے کہ ثالث محبوس نہیں کرے گا۔''البحر'' میں کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا،''نہر''۔لیکن''حموی'' نے''صدر الشریعہ'' سے نقل کیا ہے کہ اسے محبوس کرنے کا اختیار ہوگا۔

26138۔(قولہ: وَلَوْ دَانِقًا)''کافی الحاکم'' میں ہے: ایک درہم اور اس سے کم میں اسے محبوس کیا جائے گا۔اس کی مثل''الفتح'' میں ہے جب کہ اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے: بان ظلمہ یتحقق بمنع ذلك حق روکنے کے ساتھ اس کا ظلم متحقق ہو چکا ہے۔

26139۔(قولہ: بِبَيِّنَةٍ) یعنی گواہوں کے ساتھ یا قسم اٹھانے سے انکار کرنے کے ساتھ۔''بحر'' میں''القلانسی'' سے مروی ہے۔

عَجَّلَ حَبْسَهُ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي) لِظُهُورِ الْمَطْلِ بِإِنْكَارِهِ (وَإِلَّا) يثبت بِبَيِّنَةٍ بَلْ بِإِقْرَارٍ (لَمْ يُعَجِّلْ) حَبْسَهُ بَلْ يَأْمُرُهُ بِالْأَدَاءِ فَإِنْ أَبَى حَبَسَهُ، وَعَكَسَهُ السَّرَخْسِيُّ

تو مدعی کے مطالبہ پر اس کو جلدی محبوس کر دے۔ کیونکہ اس کے انکار کی وجہ سے ٹال مٹول ظاہر ہو چکا ہے۔ اگر گواہوں کی وجہ سے حق ثابت نہ ہو بلکہ اقرار کے ساتھ حق ثابت ہو تو اس کو محبوس کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کی ادائیگی کا حکم دے اگر وہ انکار کرے تو اسے قید کر دے۔ ''سرخسی'' نے اس کے برعکس قول کیا۔

26140۔ (قوله: عَجَّلَ حَبْسَهُ) مگر جب وہ ایسے معاملہ میں فقر کا دعویٰ کرے جس میں اس کا دعویٰ قبول کیا جا سکتا ہے۔ ''ط''۔

26141۔ (قوله: بِطَلَبِ الْمُدَّعِي) ''قاضی خان'' نے اس کا ذکر کیا ہے جب کہ یہ قید لازم ہے۔ ''منح''۔

26142۔ (قوله: لَمْ يُعَجِّلْ حَبْسَهُ) کیونکہ محبوس کرنا ٹال مٹول کی جزا ہے اور پہلے مرحلہ میں اس نے اس کے ٹال مٹول کرنے والے کے طور نہیں پہچانا۔ شاید کہ اس نے مہلت دینے میں اس کی طمع کی ہے پس اس نے مال نہ پایا۔ جب اس کے بعد وہ ادائیگی سے رک گیا تو قاضی اس کو محبوس کر دے گا کیونکہ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو چکا ہے۔ ''ہدایہ''۔

26143۔ (قوله: بَلْ يَأْمُرُهُ بِالْأَدَاءِ) چاہیے کہ اس کی یہ قید لگائی جائے کہ جب قاضی اس چیز کے ادا کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہے جو چیز اس پر لازم ہوئی تھی جس طرح ایک آدمی نے کسی اور کے ہاں عینی چیز کا یا اس کے پاس ودیعت کا دعویٰ کیا اور مدعی نے یہ گواہی دے دی کہ وہ چیز اس کے پاس موجود ہے یا اس کا اس کے ذمہ قرض ہے اور اس پر گواہی قائم کر دی تو مدعی علیہ کے پاس اس کے حق کی جنس میں سے چیز پائی گئی تو قاضی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس سے عین کو لے لے اور اس کے حق کی جنس میں سے جو ہو وہ لے لے اور مالک کو دے دے جب کہ اسے یہ امر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی کہ اس کے ذمہ جو لازم ہے وہ ادا کر دے۔ علماء نے یہ فرمایا ہے: دین کا مالک جب اپنے حق کی جنس کو پائے تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنا حق لے لے اگرچہ مدیون کو علم نہ ہو تو قاضی کو بدرجہ اولیٰ یہ حق ہوگا؛ ''نہر''۔ ''حموی'' وغیرہ نے اس کی پیروی کی ہے۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: حق ادا کرنے کے حکم کی احتیاج کے نہ ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ قاضی کے لیے مدیون کے مال کے لینے اور اس کے دین کے ادا کرنے سے ولایت متحقق نہیں ہوتی مگر اسی صورت میں جب مدیون کے عمل سے اس کی ادائیگی میں امتناع ثابت ہو چکا ہو۔ پس مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر وہ اپنے قول: فان ابی حبسه کے پاس کرتے۔ پس یہ کہا جائے گا: وہ اسے محبوس کرے گا جب قاضی اس پر قادر نہ ہو۔ فافہم

26144۔ (قوله: فَإِنْ أَبَى حَبَسَهُ) اگر وہ کہے: مجھے تین دن کی مہلت دے دو تا کہ میں دین تجھے ادا کروں اسے مہلت دی جائے گی اس قول کے ساتھ وہ ادائیگی سے انکار کرنے والا نہیں اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ''شرح الہدایہ'' سے مروی ہے۔ اس کی مثل مصنف کا آنے والا قول ہے: ولو قال: ابیع عرضی واقضی دینی الخ۔

26145۔ (قوله: وَعَكَسَهُ السَّرَخْسِيُّ) وہ یہ ہے جب گواہیوں کے ساتھ حق ثابت ہو تو پہلے مرحلہ میں اسے محبوس نہ

وَسَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الْكَنْزِ وَالدُّرَرِ، وَاسْتَحْسَنَهُ الزَّيْلَعِيُّ، وَالْأَوَّلُ مُخْتَارُ الْهِدَايَةِ وَالْوِقَايَةِ وَالْمَجْمَعِ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا قُلْت وَفِي مُنْيَةِ المفتى لَوْ ثَبَتَ بِبَيِّنَةٍ يُحْبَسُ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ وَبِالْإِقْرَارِ يُحْبَسُ فِي الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ دُونَ الْأُولَى فَلْيَكُنْ التَّوْفِيقَ

''کنز'' اور ''درر'' میں دونوں میں مساوات کی ہے۔ ''زیلعی'' نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ پہلا قول ''ہدایہ''، ''وقایہ'' اور ''مجمع'' کا پسندیدہ قول ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں: ''منیۃ المصلی'' میں ہے: اگر حق گواہیوں کے ساتھ ثابت ہو گیا تو پہلی دفعہ اسے محبوس کر دیا جائے گا اور اقرار کی صورت میں دوسری یا تیسری بار محبوس کیا جائے گا پہلی دفعہ انکار میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔ پس اس طرح تطبیق ہونی چاہیے۔

کرے۔ کیونکہ وہ معذرت کرتا ہے کہ میں نہیں جانتا تھا کہ میرے ذمہ دین ہے۔ اقرار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دین کو جانتا تھا اور اس نے دین ادا نہیں کیا یہاں تک کہ اسے مجبور کریں کہ وہ شکوہ کریں۔ ''فتح''۔

26146۔ (قولہ: وَسَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الْكَنْزِ) کیونکہ کہا: جب مدعی کے لیے حق ثابت ہو جائے تو قاضی مدعی علیہ کو حکم دے گا کہ جو اس پر امر لازم ہو چکا ہے وہ اسے ادا کر دے اگر وہ دینے سے انکار کرے تو اسے محبوس کر دے۔ ''الدرر'' کے متن کی عبارت زیادہ صریح ہے وہ یہ ہے جب خصم پر حق اس کے اقرار یا گواہیوں کی وجہ سے ثابت ہو جائے تو اسے حق ادا کرنے کا حکم دے گا۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: قاضی کے سامنے جب پہلی دفعہ مقدمہ پیش کیا جائے تو وہ غریم کو محبوس نہیں کرے گا بلکہ اسے کہے گا: اٹھو اور مدعی کو راضی کرو اگر مدعی دوبارہ اسے اس کے پاس لائے تو اسے محبوس کر دے گا۔

26147۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الزَّيْلَعِيُّ) کیونکہ کہا: ''کنز'' میں یہاں جو ذکر کیا ہے وہ احسن ہے۔ کیونکہ اسے مطلقاً حق پورا کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ اپنا حق پورا پورا ادا کر دے تو جب تک اس کا حال امر اور مطالبہ کے ساتھ واضح نہ ہو جائے اس کو محبوس کرنے میں جلدی نہ کرے۔

26148۔ (قولہ: وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا) ''شرح ادب القضاء'' میں اس کی تصریح کی ہے کہا: دونوں میں تسویہ کی اولیت ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن تو نے ''کافی الحاکم'' کی عبارت کو سماعت کیا ہے جو ظاہر الروایہ کتب کو جامع ہے مگر اس کی عبارت کا ظاہر برابری ہے پس چاہیے کہ اسے اس کی طرف لوٹایا جائے جو ''الہدایہ'' میں ہے۔ پس یہ ان کے قول ھو المذھب کے منافی نہیں۔ تامل

26149۔ (قولہ: فَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ) ہمارے لیے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی کیونکہ ''منیۃ المصلی'' سے جو نقل کیا ہے میں نے اس میں اسے نہیں دیکھا۔ بلکہ اس کی عبارت اس طرح ہے: پہلی دفعہ جب اس کے سامنے مقدمہ پیش کیا جائے تو وہ اسے محبوس نہ کرے اسے کہے: اٹھ اور مدعی کو راضی کر۔ اگر وہ دوبارہ اس کی طرف لوٹے تو اسے محبوس کرو۔ یہ ''کافی'' کی گزشتہ

(وَيُحْبَسُ) الْمَدْيُونُ (فِي) كُلِّ دَيْنٍ هُوَ بَدَلُ مَالٍ أَوْ مُلْتَزَمٌ بِعَقْدٍ، دُرَرٌ وَمَجْمَعٌ وَمُلْتَقًى
مدیون کو ہر ایسے دین میں محبوس کیا جائے گا جو مال کا بدل ہوگا یا عقد کی وجہ سے لازم ہوگا۔ ''درر''، ''مجمع''، ''ملتقی''۔

(مقولہ 26146 میں) عبارت ہے۔ پھر میں نے ان کے بعض کو دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا جس کو میں نے ذکر کیا تھا۔

26150۔ (قولہ: وَيُحْبَسُ الْمَدْيُونُ الخ) یہ چیز ذہن نشین کرلو جب مدعی دین کا دعویٰ کرے اور اسے ثابت کر دے تو مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ اسے ادا کرے۔ اگر وہ انکار کرے اور مدعی اسے محبوس کرنے کا مطالبہ کرے جب کہ وہ غنی ہو تو اسے محبوس کیا جائے گا۔ پھر اگر دین ثمن یا متن میں مذکور چار چیزوں میں سے ہو اور مدیون فقر کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا شرا وغیرہ جن امور کا ذکر کیا گیا ہے ان پر اس کا اقدام یہ اس کے فقیر نہ ہونے کی دلیل ہے۔ پس اس کو محبوس کیا جائے گا مگر جب اس کا فقر ظاہر ہو جس طرح عنقریب آگے (مقولہ 26189 میں) آئے گا۔ اگر دین ان مذکورہ چار چیزوں کے علاوہ ہو اور وہ فقر کا دعویٰ کرے تو قول اس کا معتبر ہوگا اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا الخ آخرہ۔ جس کا ذکر عنقریب (مقولہ 26163 میں) آئے گا۔

تنبیہ

مدیون کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس مدیون کا لفظ مکاتب، عبد ماذون اور محجور صبی کو شامل ہوگا۔ کیونکہ ان کو محبوس کیا جاتا ہے لیکن بچے کو کسی شے کے جان بوجھ کر ہلاک کرنے کی وجہ سے لازم ہونے والے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کے والد یا اس کے وصی کو محبوس کیا جائے گا اگر وہ دونوں موجود نہ ہوں تو قاضی ایک آدمی کو اس بچے کا مال اس کے دین میں بیچنے کا حکم دے گا۔ ''بزازیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: دین استہلاک میں اس کے والد یا اس کے وصی کو اس وقت محبوس کیا جائے گا جب بچے کا مال ہو اور باپ یا وصی اس مال کو بیچنے سے انکار کر دے مگر جب اس کا مال نہ ہو تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا جس طرح عبارت کے آخر سے معلوم ہوتا ہے جب کہ یہ ظاہر ہے اور قول اس کا معتبر ہوگا: انہ فقیر وہ فقیر ہے۔ کیونکہ استہلاک کا دین ایسا دین ہے جس کے بدلے میں اسے محبوس نہیں کیا جاتا جب وہ فقر کا دعویٰ کرے جس طرح آگے (مقولہ 26165 میں) آئے گا۔ شارح باب کے آخر میں نظم میں ان کا ذکر کریں گے جن کو محبوس نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں مذکورہ تینوں میں فرق کیا گیا ہے۔

26151۔ (قولہ: فِي كُلِّ دَيْنٍ هُوَ بَدَلُ مَالٍ) جیسے مبیع کی ثمن اور قرض کا بدل۔ اور ان کا قول او ملتزم بعقد جیسے مہر اور کفالت ہے۔ یہ عام کے خاص پر عطف کے قبیلہ سے ہے۔ اگر وہ اس پر اکتفا کرتے جس طرح بعض کتب میں واقع ہے تو یہ عبارت اسے ماقبل سے غنی کر دیتی۔

''البحر'' میں ''القلانسی'' سے مروی اس قول کو زائد ذکر کیا ہے: ہر عین کو سپرد کرنے پر وہ قادر ہے۔ وہ شارح کی کلام عنقریب آئے گی۔

مِثْلُ (الثَّمَنِ) وَلَوْ لِمَنْفَعَةٍ كَالْأُجْرَةِ (وَالْقَرْضِ) وَلَوْ لِذِمِّيٍّ (وَالْمَهْرِ الْمُعَجَّلِ وَمَا لَزِمَهُ بِكَفَالَةٍ)

جیسے ثمن۔ اگر چہ منفعت کی وجہ سے ہو جیسے اجرت، جیسے قرض، اگر چہ کسی ذمی کا ہو۔ اور جیسے مہر معجل کی وجہ سے اور جیسے کفالت کی وجہ سے لازم ہو

پھر جان لو کہ یہ عبارت جسے شارح نے ''الدرر''، ''المجمع'' اور ''الملتقی'' کی طرف منسوب کیا ہے اس کی اصل ''قدوری'' کی ہے۔ صاحب ''کنز'' نے اس سے اپنے اس قول کی طرف عدول کیا ہے: ثمن، قرض، مہر معجل اور جو کفالت کی وجہ سے مال لازم ہوا۔ اس میں اسے محبوس کیا جائے گا۔ مصنف نے دو وجوہ سے ان کی پیروی کی ہے۔ ''النہر'' میں اس پر متنبہ کیا ہے (۱) ان کا قول بدل مال اس میں مغصوب کا بدل اور تلف کی گئی چیز کی ضمانت داخل ہوگی۔ (۱) ان کا قول او ملتزم بعقد اس میں وہ مال بھی داخل ہوگا جو دم عمد کی صورت میں صلح کے عقد سے کچھ لازم ہوا ساتھ ہی ان مواقع پر اسے محبوس نہیں کیا جائے گا جب وہ فقر کا دعویٰ کرے۔

شارح نے بھی بعد میں اس کی تصریح کی ہے: اسے ان امور میں محبوس نہیں کیا جائے گا تو ان پر یہ لازم تھا کہ اس عبارت کا ذکر نہ کرتے۔ لیکن ''النہر'' میں جو ذکر کیا ہے وہ مسلم نہیں۔ جہاں تک پہلے کا تعلق ہے تو کیونکہ مراد اس مال کا بدل ہے جو مدیون کے ہاتھ میں ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 26162 میں) آئے گا۔ پس یہ حق کی ادائیگی پر اس کی قدرت پر دلیل ہے۔ غصب میں سے جسے ہلاک کیا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک دوسرے کا تعلق ہے تو اسے صلح اور خلع میں محبوس کیا جائے گا جس طرح تو اسے پہچانتا ہے۔ پس احسن وہ ہے جو شارح نے ''زیلعی'' کی تبع میں کیا ہے تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ متن میں جن چار کا ذکر ہے وہ قید احترازی نہیں۔ فافہم۔ لیکن شارح نے اس کا اس قول میں نقض بیان کیا ہے جس کا بعد میں ذکر کیا ہے جس طرح تو اسے پہچان لے گا۔

26152۔ (قولہ: مِثْلُ الثَّمَنِ) ثمن کا لفظ اسے شامل ہوگا جو مشتری پر لازم ہے اور بیع کے فسخ کرنے کے بعد جو بائع پر لازم ہوتی ہے بیع کا فسخ اقالہ کی صورت میں ہو یا خیار کی صورت میں ہو اور اقالہ کے بعد بیع سلم کے رأس المال کو شامل ہوگا اور اسے شامل ہوگا مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ ''بحر''۔

26153۔ (قولہ: كَالْأُجْرَةِ) کیونکہ یہ منافع کی ثمن ہے، ''بحر''۔ کیونکہ منفعت اگر چہ غیر مال ہے لیکن باب الاجارۃ میں ضرورت کی بنا پر وہ متقوم ہوتی ہے۔

26154۔ (قولہ: وَلَوْ الذِّمِّيَّ) یہ قول ثمن اور قرض کی طرف راجع ہے۔ مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر اس قول و یحبس المدیون کے بعد کرتے۔ ''البحر'' میں کہا: اسے مطلقاً ذکر کیا ہے پس اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مسلمان کو ذمی، مستامن کے دین میں محبوس کیا جائے گا اور اس کے برعکس بھی صورتحال ایسی ہی ہوگی۔

26155۔ (قولہ: وَالْمَهْرِ الْمُعَجَّلِ) یعنی جس کی تعجیل کی شرط لگائی گئی ہو یا جس کی تعجیل متعارف ہو۔ ''نہر''۔

26156۔ (قولہ: وَمَا لَزِمَهُ بِكَفَالَةٍ) ''شرنبلالیہ'' میں اس قول سے اصل کے کفیل کو مستثنیٰ کیا ہے جس طرح وہ آدمی

وَلَوْ بِالدَّرَكِ أَوْ كَفِيلِ الْكَفِيلِ وَإِنْ كَثُرُوا، بَزَّازِيَّةٌ: لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ هَذَا وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ

اگر چہ درک کی وجہ سے ہو یا کفیل کے کفیل ہونے کی وجہ سے ہو اگر چہ کفیل کثیر ہوں، ''بزازیہ''۔ کیونکہ یہ مال عقد کی وجہ سے لازم ہوا ہے جیسے مہر یہی قابل اعتماد قول ہے۔

اپنے باپ یا اپنی ماں کی کفالت اٹھائے۔ یعنی اسے مطلقاً محبوس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسے اس کے باپ کے ساتھ محبوس کیا جائے۔ اس میں گفتگو ہے ہم نے پہلے کتاب الکفالہ میں بیان کر دیا ہے۔

26157۔ (قولہ: وَلَوْ بِالدَّرَكِ) درک سے مراد بیع کے استحقاق کے وقت ثمن کا مطالبہ ہے۔ یہ وہ امر ہے جس کا ''النہر'' میں ذکر کیا ہے جب کہ اسے کفالہ کے اطلاق سے اخذ کیا ہے۔ پھر کہا: ولم ارہ صریحا۔

26158۔ (قولہ: أَوْ كَفِيلِ الْكَفِيلِ) یہ منصوب ہونے کے ساتھ اس کان کی خبر ہے جو لو کے بعد مقدر ہے۔ یہ مبالغہ کے تحت داخل ہے یعنی اگر چہ وہ کفیل کا کفیل ہو۔ پس مبالغہ کے تحت اصیل اور اس کا کفیل داخل ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: مولف نے کفیل اور اصیل دونوں کو اکٹھے محبوس کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کفیل تو اس کے بدلے میں جو اس نے اپنے ذمہ لیا اور اصیل اس کے بدلے میں جو مال کے بدل میں اس پر لازم ہوا تھا۔ اور وہ کفیل جو اصل کے کہنے پر کفیل بنا تھا اسے اصیل کو محبوس کرنے کا حق ہوگا جب اسے محبوس کیا جائے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: مکفول اس پر قادر ہے کہ وہ کفیل، اصیل اور کفیل کو محبوس کرے اگر چہ ان کی تعداد زیادہ ہو۔

26159۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ) کیونکہ کفیل نے مال عقد کفالہ کے ساتھ اپنے ذمہ لیا ہے۔ اسی طرح اس کا کفیل ہے۔ اور ان کا قول کالمہر یعنی خاوند نے عقد نکاح کے ساتھ اسے اپنے ذمہ لیا تھا ان دونوں میں سے ہر ایک اگر چہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ نہیں ہے لیکن عقد کی وجہ سے لازم ہے۔ مذکورہ تعلیل اس کے حبس کے ثبوت کے لیے ہے ان کے بدلہ میں جن کا ذکر کیا گیا ہے اگر چہ فقر کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ عقد کے ساتھ اس کا اسے لازم کرنا یہ ادائیگی پر قدرت کی دلیل ہے کیونکہ عقل مند آدمی اس چیز کو اپنے اوپر لازم نہیں کرتا جس کی اسے قدرت نہ ہو۔ پس اس کو محبوس کیا جائے گا اگر چہ وہ فقر کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ وہ متناقض کی طرح ہے کیونکہ خوشحالی کی دلالت موجود ہے۔

اس کے ساتھ ثمن اور قرض کے بدلہ میں اس کے محبوس کرنے کی وجہ ظاہر ہوگئی۔ کیونکہ جب اس کے ہاتھ میں مال ثابت ہوگیا تو اس کے ساتھ کی غنا ثابت ہوگئی۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اس کو بیان کیا ہے۔ اخیر اصل سے تمسک پر مبنی ہے کیونکہ اصل اس کے قبضہ میں باقی ہے۔

26160۔ (قولہ: هَذَا وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ) اشارہ اس کی طرف ہے جو متن میں ہے۔ ان چار مذکورہ چیزوں میں اسے محبوس کیا جائے گا اگر چہ وہ فقر کا دعویٰ کرے۔ یہ پانچ اقوال میں سے ایک ہے۔ ان میں سے دوسرا وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔ تیسرا یہ ہے کہ تمام میں مدیون کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی ان چار میں اور اس کے علاوہ میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ جن کا ذکر

خِلَافًا لِفَتْوَى قَاضِي خَانْ لِتَقْدِيمِ الْمُتُونِ وَالشُّرُوحِ عَلَى الْفَتَاوَى بَحْرٌ فَلْيُحْفَظْ نَعَمْ عَدُّهُ فِي الِاخْتِيَارِ لِبَدَلِ الْخُلْعِ هُنَا خَطَأٌ، فَتَنَبَّهْ وَزَادَ الْقَلَانِسِيُّ أَنَّهُ يُحْبَسُ أَيْضًا فِي كُلِّ عَيْنٍ يَقْدِرُ تَسْلِيمُهَا

''قاضی خان'' کا فتویٰ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ متون اور شروح فتاویٰ پر مقدم ہوتی ہیں، ''بحر''۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ ہاں ''الاختیار'' میں بدل خلع کو یہاں شمار کرنا خطا ہے پس متنبہ رہ۔ ''قلانسی'' نے یہ زائد ذکر کیا: وہ ہر ایسے عین میں محبوس کیا جائے گا جس کے سپرد کرنے پر قادر ہو

آنے والا ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ تمام صورتوں میں قول دائن کا معتبر ہوگا۔ پانچواں قول یہ ہے ہیئت کو ثالث مانا جائے۔ مگر فقہاء اور علویہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اغنیاء کا لباس استعمال کرتے ہیں اگرچہ وہ فقراء ہوں۔ وہ یہ طریقہ اپنی شرافت کی حفاظت کے لیے کرتے ہیں جس طرح ''انفع الوسائل'' میں ہے۔

متون اور فتاویٰ میں تعارض آنے کی صورت میں اعتماد متون پر ہوگا

26161۔ (قولہ: خِلَافًا لِفَتْوَى قَاضِي خَانْ) کیونکہ کہا: اگر دین مال کا بدل ہو جس طرح قرض اور مبیع کی ثمن ہوتی ہے تو قول مدعی کا معتبر ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر وہ مال کا بدل نہ ہو تو قول مدیون کا معتبر ہوگا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر مہر اور کفالت میں محبوس نہیں کیا جائے گا۔

''البحر'' میں کہا: یہ مصنف کے مختار مذہب کے خلاف ہے۔ یہ صاحب ''الہدایہ'' کی تبع میں ہے۔ ''طرسوی'' نے ''انفع المسائل'' میں ذکر کیا ہے کہ ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ مفتی بہ مذہب ہے۔ اس صورت میں افتا میں اختلاف ہے جب وہ مال عقد کے ساتھ لازم ہو جب کہ وہ مال کا بدل نہ ہو۔ اور عمل اس پر ہوگا جو متون میں ہے۔ کیونکہ متون اور فتاویٰ میں جو کچھ ہو اس میں تعارض آجائے تو اعتماد اس پر ہوگا جو کچھ متون میں ہے جس طرح ''انفع المسائل'' میں ہے۔ اسی طرح جو کچھ شروح میں ہے وہ اس پر مقدم ہوگا جو الفتاویٰ میں ہو۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں جو کچھ ہے وہ ''انفع المسائل'' میں ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: انه ظاهر الرواية۔

26162۔ (قولہ: نَعَمْ عَدُّهُ فِي الِاخْتِيَارِ لِبَدَلِ الْخُلْعِ هُنَا خَطَأٌ) عدہ کا لفظ مرفوع ہے اور مبتدا ہے۔ بدل میں جو لام ہے اس کے متعلق ہے خطا یہ مبتدا کی خبر ہے۔ بعض نسخوں میں کبدل کاف کے ساتھ ہے۔ یہ تحریف ہے۔ ان کا قول ھنا سے مراد ہے یعنی وہ امور جن میں مدعی کا قول معتبر ہوتا ہے جس طرح مسائل اربع ہیں۔ ''الاختیار'' کی عبارت اس طرح ہے: اگر مدعی کہے جب کہ وہ خوشحال ہو پس تنگدست ہوں اگر قاضی اس کی خوشحالی کو پہچانتا ہو یا وہ دین مال کا بدل ہو جیسے ثمن اور قرض یا وہ عقد کے ساتھ لازم ہو جیسے مہر، کفالت، بدل خلع وغیرہ ہے تو وہ اسے محبوس کر دے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو اس کے ہاتھ میں حاصل ہو وہ باقی ہے اور اس کا اپنی ذات پر کسی شے کو لازم کرنا یہ قدرت پر دلالت کرتا ہے۔ الخ

پھر یہ جان لو کہ شارح نے جس خطا کا ذکر کیا ہے اس کی اصل ''انفع المسائل'' میں ''طرطوسی'' کی ہے۔ ''البحر''، ''النہر'' وغیرہما

....

میں ان کی پیروی کی ہے اور اسے اس پر ثابت رکھا ہے جب کہ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے "طرطوسی" نے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان فقر اور عدم فقر میں اختلاف والا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اور کتب کی عبارات کو نقل کیا ہے۔ ان کتابوں میں سے امام "طحاوی" کی "اختلاف الفقہاء" نامی کتاب ہے: ہر دین جس کی اصل مال ہو جو مدیون کے ہاتھ میں واقع ہو جس طرح بیعوں کی ثمن، قرض وغیرہ تو وہ اسے محبوس کرے گا اور جس کی اصل اس طرح نہ ہو جیسے مہر، خلع، دم عمد کی صلح وغیرہ تو وہ اس کو محبوس نہیں کرے گا یہاں تک کہ اس کی خوشحالی ثابت ہو۔ اس کی مثل "البحر"، "المحیط" وغیرہ کے متن سے نقل کیا ہے۔

"سغناقی" وغیرہ سے دوسرے قول کی حکایت بھی ذکر کی ہے وہ یہ ہے ہر وہ دین جو عقد کی وجہ سے لازم ہوا تو اس میں قول مدعی کا معتبر ہوگا ہر وہ دین جو حکماً لازم ہو نہ کہ عقد کرنے سے لازم ہو تو اس میں قول مدیون کا معتبر ہوگا۔ علما نے کہا: یہ ایسا قول ہے اس میں کوئی فرق نہیں جو مال کے بدل کے طور پر ثابت ہو یا مال کے بدل کے بغیر ثابت ہو۔

پھر "طرسوی" نے کہا: صاحب "الاختیار" نے خطا کی ہے کہ انہوں نے بدل خلع کو ثمن اور قرض کی طرح بنا دیا ہے اس امر میں کہ اس میں قول مدعی کا ہوگا۔ یہ اس کے مخالف ہے جسے ہم نے امام "طحاوی" کی "اختلاف الفقہاء"، "البحر"، "المحیط" وغیرہ کے متن سے نقل کیا ہے نیز خلع مال کا بدل نہیں۔ یہ ان کی کلام کا حاصل ہے۔

جب تو گہری نظر سے غور و فکر کرے گا تو تو جان لے گا کہ یہ ایسی کلام ہے جو ساقط الاعتبار ہے۔ کیونکہ انہوں نے "اختلاف الفقہاء" اور "البحر"، "المحیط" وغیرہ کے متن سے ذکر کیا ہے وہ وہی قول ہے جو "قاضی خان" سے گزر چکا ہے اور جو کچھ انہوں نے "سغناقی" وغیرہ سے نقل کیا ہے وہ وہی ہے جس پر "قدوری" گامزن ہوئے ہیں اور شارح نے اسے "الدرر"، "المجمع" اور "الملتقی" سے نقل کیا ہے۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے جس میں قول مدعی کا معتبر ہوتا ہے اس میں اس کا اعتبار کیا ہے کہ دین اس مال کا بدل ہو جو مدیون کے ہاتھ میں حاصل ہے۔ اور اس نے اس کا اعتبار نہیں کیا کہ یہ عقد کے عوض میں ہو۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مہر، بدل خلع اور دم عمد کی صلح کا بدل اگرچہ یہ عقد کے ساتھ ہوتا ہے لیکن یہ مال کا بدل نہیں تو اس میں قول مدعی کا نہیں ہوگا بلکہ مدیون کا ہوگا۔ پس اس میں اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے اس میں اس امر کا اعتبار کیا ہے کہ دین عقد کے ساتھ لازم ہو خواہ وہ مال کا بدل ہو یا کوئی اور چیز ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ خلع عقد کے ساتھ لازم ہوتا ہے جیسے مہر پس اس میں قول مدعی کا معتبر ہوگا۔ جن علماء نے تصریح کی ہے کہ بدل خلع میں مدیون کو محبوس نہیں کیا جاتا وہ پہلے قول والے ہیں۔ انہوں نے اسے مہر کی طرح بنا دیا ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک مال کا بدل نہیں۔ تو یہ جان چکا ہے کہ صاحب "الاختیار" دوسرے قول والے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے عقد کا اعتبار کیا ہے جس طرح ہم پہلے ان سے نقل کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے مہر، کفالت اور بدل خلع میں مدعی کا قول معتبر مانا ہے۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ دم عمد سے صلح کے بدل کے مال کا معاملہ اس طرح ہو۔ کیونکہ یہ بدل عقد کے ساتھ لازم آتا ہے۔ اس وقت "طرسوی" کا صاحب "الاختیار" پر اعتراض، اس چیز کے ساتھ جسے پہلے قول والوں نے حکایت کیا ہے، وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ عقد

كَالْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ (لَا) يُحْبَسُ (فِي غَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ مَا ذُكِرَ وَهُوَ تِسْعُ صُوَرٍ بَدَلُ خُلْعٍ وَمَغْصُوبٍ

جس طرح مغصوبہ عین میں اسے غصب کیا جائے گا۔ جن کا ذکر ہو چکا ہے ان کے علاوہ میں اسے محبوس نہیں کیا جائے گا وہ نو صورتیں ہیں: بدل خلع، بدل مغصوب،

کے ساتھ لازم آتا ہے کیونکہ صاحب ''الاختیار'' نے ان کے قول کے مطابق قول نہیں کیا یہاں تک ان پر اس کے ساتھ اعتراض کیا جائے بلکہ انہوں نے دوسرے قول کے مطابق قول کیا ہے جس طرح باقی اصحاب متن ہیں سوائے اس کے کہ انہوں نے متون پر خلع کے ساتھ تصریح میں اضافہ کیا ہے کیونکہ وہ عقد کے تحت داخل ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی پیروی کی ہے یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ صاحب ''الاختیار'' مذہب کے مشائخ میں سے امام کبیر ہیں اور متون معتبرہ کے اصحاب میں سے ہیں؟ جہاں تک ''طرسوی'' کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں محقق ''ابن ہمام'' کا قول سچا ہے: انہ لم یکن من اھل الفقہ، فافہم۔ اس جواب کی تحقیق کو غنیمت جانو۔ کیونکہ تو اسے اس کتاب کے علاوہ میں نہیں پائے گا۔ اس ذات والا صفات کے لیے تمام تر حمدیں ہیں۔ جو صحیح بات کا الہام کرنے والا ہے۔

پھر ایک مدت کے بعد میں نے ''مختصر انفع الوسائل'' جو ''زہیری'' کی تالیف ہے اس میں ''طرسوی'' کا رد اس طرح کا دیکھا جو ہم نے کہا۔ للہ الحمد۔

وہ نو صورتیں جن میں مدعیوں کو قید نہیں کیا جائے گا

26163۔ (قولہ: لَا يُحْبَسُ فِي غَيْرِهِ) یعنی اگر وہ فقر کا دعویٰ کرے جس طرح آگے آئے گا۔

26164۔ (قولہ: بَدَلُ خُلْعٍ) صحیح تو یہ ہے کہ اسے ساقط کر دیتے جس طرح تو جان چکا ہے کہ یہ پہلی قسم سے متعلق ہے۔

26165۔ (قولہ: وَمَغْصُوبٍ) یہ جر کے ساتھ ہے اس کا عطف خلع پر ہے۔ اسی طرح اس کا مابعد ہے یعنی بدل مغصوب یعنی جب مغصوب کے متعلق یہ امر ثابت ہو جائے کہ اس نے جان بوجھ کر اس چیز کو ہلاک کیا ہے۔ اور اس پر اس کا بدل لازم ہو چکا ہے وہ قیمت ہو یا مثل ہو اور مدعی علیہ فقر کا دعویٰ کرے تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اگرچہ وہ مال کا بدل ہے جو اس کے قبضہ میں داخل ہوا لیکن اس کے ہلاک کرنے سے وہ اس کے قبضہ میں نہیں رہا یہاں تک کہ یہ اس امر پر دلالت کرے کہ وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہے۔ بیع کی ثمن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ مبیع اس کے قبضہ میں داخل ہو چکا ہے۔ اصل اس کی بقا ہے جس طرح (مقولہ 26151 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے اسے محبوس کیا جائے گا۔ مغصوبہ عین کا معاملہ مختلف ہوگا جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر ہو۔ کیونکہ اسے بھی عین کے سپرد کرنے کے لیے محبوس کیا جائے گا جس طرح ابھی پہلے اسے تہذیب ''القلانسی'' نقل کیا ہے۔ پس اس میں اور جو یہاں ہے اس میں کوئی منافات نہیں۔ ''انفع المسائل'' میں کہا: ان کا قول یا مغصوب کی ضمان اس کا معنی ہے جب وہ غصب کا اعتراف کرے اور کہا: وہ فقیر ہے اور دونوں اس شے کے ہلاک ہونے کی تصدیق کر دیں یا ہلاکت کے جاننے کے لیے اسے محبوس کیا گیا تو تنگدستی میں قول غاصب کا معتبر ہوگا۔ ''سغناقی''، ''تاج

وَمُتْلَفٍ وَدَمِ عَمْدٍ وَعِتْقِ حَظِّ شَرِيكٍ
بدل متلف، بدل دم عمد، شریک کے حصہ کی آزادی کا بدل،

الشریعہ'' اور'' حمید الدین ضریر'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

26166۔ (قولہ: وَمُتْلَفٍ) یعنی امانت وغیرہ میں سے جسے تلف کیا اس کا بدل۔

26167۔ (قولہ: وَدَمِ عَمْدٍ) یعنی دم عمد کی صورت میں بدل صلح۔ ''انفع المسائل'' میں کہا: اس کا معنی ہے: اگر وہ اپنے مورث کو جان بوجھ کر قتل کر دے اور اس سے مال پر صلح کرے تو مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ فقیر ہے تو اس بارے میں قول قاتل کا قول ہوگا۔ کیونکہ یہ مال کا بدل نہیں امام ''طحطاوی'' کی تالیف ''اختلاف الفقہاء'' کے سوا کسی نے اس بارے میں تصریح نہیں کی جب کہ یہ صحیح ہے اور قواعد کے موافق ہے اور ان کے قول عما لیس بمال کے تحت داخل ہے۔

''البحر'' میں کہا: علماء نے جو یہ کہا ہے کہ اس میں مدیون کا قول معتبر ہوگا جب کہ اس نے عقد کے ساتھ خود اسے اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی اشکال نہیں۔ کیونکہ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ عقد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور جو امر معتبر ہے وہ یہ ہے کہ دین اس مال کا بدل ہو جو مدیون کے ہاتھ میں واقع ہوا ہے جس طرح تو نے اسے اس قول سے جان لیا ہے جس کو ہم نے پہلے ''طحطاوی'' کی عبارت سے (مقولہ 26162 میں) نقل کیا ہے۔ یہ وہی قول ہے جو ''الخانیہ'' سے گزر (مقولہ 26160 میں) چکی ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جس پر ''قدوری''، صاحب ''الاختیار'' وغیرہما اصحاب متون میں سے گامزن ہوئے ہیں کہ معتبر وہ ہے جو مال کا بدل ہو یا عقد سے لازم ہو۔ اگر وہ مال کا بدل نہ ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ صورت عقد میں داخل ہوگی۔ اس قول کی بنا پر یہ صورت اس پہلی قسم میں سے ہوگی جس میں قول مدعی کا ہوتا ہے کیونکہ یہ مہر کی طرح ہے۔

امر اشکال کا باعث ہوتا ہے اگر اس قول کے اہل میں سے کوئی یہ تصریح کرتا کہ دم عمد کے بدل میں قول مدیون کا ہوگا جب کہ اس بارے میں کسی نے تصریح نہیں کی مگر طحطاوی نے جو پہلے قول کے قائل ہیں۔ پس ہم نے یہ جان لیا کہ یہ اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ عقد کا اصلاً اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ پس دوسرے قول کے اہل کا اس قول کے ساتھ معارضہ وارد نہیں ہوتا جب کہ اشکال ساقط ہے جس طرح ہم نے اس کی نظیر مسئلہ خلع میں (مقولہ 26162 میں) بیان کر دی ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اس صورت کو بھی ساقط کر دیتے اور پہلی قسم میں اس کا ذکر کرتے۔

26168۔ (قولہ: وَعِتْقِ حَظِّ شَرِيكٍ) ایک غلام میں دو شریکوں میں سے ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اپنا حصہ آزاد کر دے اور دوسرا شریک اس سے ضمانت لینے کو پسند کرے اور آزاد کرنے والا فقر کا دعویٰ کرے تو قول اس کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کی ضمانت اس مال کے بدل کے طور پر واجب نہیں ہوگی جو مال اس کے ہاتھ میں واقع ہوا اور نہ ہی عقد کی وجہ سے لازم ہوا ہے یہاں تک کہ یہ اس کی قدرت کی دلیل ہو بلکہ حقیقت میں یہ مال تلف کرنے کی ضمانت ہے۔

وَأَرْشُ جِنَايَةٍ وَنَفَقَةُ قَرِيبٍ وَزَوْجَةٍ وَمُؤَجَّلِ مَهْرٍ قُلْت ظَاهِرُهُ وَلَوْ بَعْدَ طَلَاقٍ وَفِي نَفَقَاتِ الْبَزَّازِيَّةِ يَثْبُتُ الْيَسَارُ بِالْإِخْبَارِ هُنَا بِخِلَافِ سَائِرِ الدُّيُونِ، لَكِنْ أَفْتَى ابْنُ نُجَيْمٍ بِأَنَّ الْقَوْلَ لَهُ بِيَمِينِهِ مَا لَمْ يَثْبُتْ غِنَاهُ فَرَاجِعْهُ وَلَوْ اخْتَلَفَا

جنایت کی ارش، قریبی اور بیوی کا نفقہ اور مہر موجل۔ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگرچہ طلاق کے بعد ہو، ''بزازیہ'' کی کتاب النفقات میں ہے: یہاں خبر دینے سے خوشحالی ثابت ہو جاتی ہے۔ باقی دیون کا مسئلہ مختلف ہے۔ لیکن ''ابن نجیم'' نے یہ فتویٰ دیا کہ جب تک غنا ثابت نہ ہو قسم کے ساتھ قول اس کا معتبر ہوگا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ اگر دونوں میں اختلاف واقع ہو جائے

26169۔ (قولہ: وَأَرْشِ جِنَايَةٍ) یہ اور اس کے مابعد محل رفع میں ہے۔ اس کا عطف بدل پر ہے لفظ خلع پر نہیں جو مجرور ہے۔ کیونکہ ارش یہی جنایت کا بدل ہے۔ مراد جنایت کا ارش ہے جس کا حکم مال ہو قصاص نہ ہو۔

26170۔ (قولہ: وَنَفَقَةِ قَرِيبٍ وَزَوْجَةٍ) اس گزری ہوئی مدت کا نفقہ جس کا فیصلہ کیا گیا تھا یا جس پر باہمی رضا مندی کی گئی تھی لیکن قریب ہی کا نفقہ مدت گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے مگر جب اسے قرض لینے کی اجازت دی گئی ہو۔ مصنف عنقریب نفقہ کا مسئلہ ذکر کریں گے۔

26171۔ (قولہ: وَمُؤَجَّلِ مَهْرٍ) ''البحر'' میں اسے مشکل قرار دیا ہے: بانه التزمه بعقد یعنی وہ قسم اول سے ہوگا لیکن اس کا جواب یہ ہے جب فی الحال اس کا عدم مطالبہ معلوم ہو گیا تو اس پر اس کی قدرت پر دال نہ ہوگا۔ مہر معجّل کا معاملہ مختلف ہے خواہ اس کی شرط لگائی گئی ہو یا اس میں عرف کا اعتبار کیا گیا ہو۔

26172۔ (قولہ: قُلْت ظَاهِرُهُ وَلَوْ بَعْدَ طَلَاقٍ) یہی متعین ہے کیونکہ طلاق اور موت سے پہلے اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا تو اس کی وجہ سے محبوس کرنے کا وہم کیسے کیا جا سکتا ہے۔

26173۔ (قولہ: وَفِي نَفَقَاتِ الْبَزَّازِيَّةِ الخ) زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر متن کے آنے والے قول کے ہاں ہو: الا من یبرھن علی غناہ۔ ''بزازیہ'' کی عبارت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: اگر اس کی خوشحالی پر بینہ نہ ہوں اور قاضی سے مطالبہ کیا کہ اس کے پڑوسیوں سے پوچھے اس پر سوال کرنا واجب ہے۔ اگر سوال کرے تو اچھا ہے۔ اگر سوال کرے تو دو عادل آدمی اس کی خوشحالی کی خبر دیں تو خوشحالی ثابت ہو جائے گی۔ باقی دیون کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ خبر دینے سے خوشحالی ثابت نہیں ہوگی۔ اگر دونوں گواہ کہیں ہم نے سنا ہے کہ وہ خوشحال ہے یا ہمیں یہ خبر پہنچی ہے قاضی اس کو قبول نہیں کرے گا۔

26174۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) کیونکہ ان کا قول مالم یثبت غناہ اس سے متبادر معنی یہ سمجھ آتا ہے کہ یہ شہادت کے ساتھ ہو۔ یہ کہنا ممکن ہے نفقہ کے دین میں خوشحالی خبر دینے سے اور دوسرے دیون میں گواہی دینے سے ثابت ہوتی ہے۔ پس اس کی عبارت تعیین کرنے والی نہیں۔ ''ط''۔

فَقَالَ الْمَدْيُونُ لَيْسَ بَدَلَ مَالٍ وَقَالَ الدَّائِنُ إنَّهُ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَالْقَوْلُ لِلْمَدْيُونِ مَا لَمْ يُبَرْهِنْ رَبُّ الدَّيْنِ طَرَسُوسِيٌّ بَحْثًا وَأَقَرَّهُ فِي النَّهْرِ فَرْعٌ لَا يُحْبَسُ فِي دَيْنٍ مُؤَجَّلٍ، وَكَذَا لَا يُمْنَعُ مِنْ السَّفَرِ قَبْلَ حُلُولِ الْأَجَلِ وَإِنْ بَعُدَ إِنْ لَهُ السَّفَرُ مَعَهُ، فَإِذَا حَلَّ مَنَعَهُ حَتَّى يُوفِيَهُ بَدَائِعُ، وَقَدَّمْنَاهُ فِي الْكَفَالَةِ (إنْ ادَّعَى) الْمَدْيُونُ (الْفَقْرَ) إذْ الْأَصْلُ الْعُسْرَةُ (إلَّا أَنْ يُبَرْهِنَ غَرِيمُهُ عَلَى غِنَاهُ) أَيْ عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى الْوَفَاءِ

تو مدیون نے کہا: وہ مال کا بدل نہیں۔ دائن نے کہا: یہ متاع کی ثمن ہے تو جب تک رب الدین گواہیاں پیش نہ کرے تو قول مدیون کا ہوگا۔ ''طرسوی'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ فرع: دین موجل میں اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح وقت مقررہ آنے سے قبل اسے سفر سے نہیں روکا جائے گا۔ اگر سفر دور کا ہو اسے یہ حق حاصل ہے کہ اس کے ساتھ سفر کرے جب وقت مقررہ آجائے تو اسے اس سے روک دے یہاں تک کہ اسے پورا پورا حق دے دے، ''بدائع''۔ ہم پہلے اسے کفالت کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ اگر مدیون تنگ دستی کا دعویٰ کرے کیونکہ اصل تنگ دستی ہے مگر اس کا قرض خواہ اس کی غنا پر دعویٰ کرے یعنی یہ اپنا قرض ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے

میں کہتا ہوں: لیکن مصنف کا آنے والا قول الا ان یبرھن فرق نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ ''الکنز'' اور ''الہدایہ'' کی عبارت الا ان یثبت ہے لیکن ''زیلعی'' نے بینہ کی قید لگائی ہے۔ تامل

26175۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْمَدْيُونِ) یعنی اگر وہ فقر کا دعویٰ کرے تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔

26176۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ فِي النَّهْرِ) ''البحر'' میں یہ اسی طرح ہے اس کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جو حبس کا موجب ہے وہ اس کا انکار کرتے ہیں۔

26177۔ (قولہ: لَا يُحْبَسُ فِي دَيْنٍ مُؤَجَّلٍ) کیونکہ وقت مقررہ آنے سے قبل اس سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

26178۔ (قولہ: وَإِنْ بَعُدَ) یعنی سفر دور کا ہو۔ اس طرح کہ اس واپس آنے سے قبل وقت مقررہ آجائے۔

26179۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَاهُ فِي الْكَفَالَةِ) یعنی کتاب الکفالہ کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے ہم نے وہاں (مقولہ 25772 میں) کفیل دینے کے لازم ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

26180۔ (قولہ: إنْ ادَّعَى الْفَقْرَ) یہ ان کے قول لا یحبس فی غیرہ کی قید ہے۔

26181۔ (قولہ: إذْ الْأَصْلُ الْعُسْرَةُ) کیونکہ آدمی فقیر پیدا ہوتا ہے اس کے پاس کوئی مال نہیں ہوتا اور مدعی امر عارض کا دعویٰ کرتا ہے۔ پس قول قسم کے ساتھ اس کے صاحب کا ہوگا جب تک ظاہر اس کو نہ جھٹلائے۔ مگر جب مدعی گواہوں کے ساتھ یہ ثابت کر دے کہ اس کے پاس مال ہے۔ جو گزر چکا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ظاہر اس کو جھٹلا دیتا ہے۔ ''زیلعی''۔

26182۔ (قولہ: أَيْ عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى الْوَفَاءِ) غنی سے مراد نصاب کا مالک ہونا نہیں۔ کیونکہ اس سے کم میں اسے محبوس کیا جا سکتا ہے۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

وَلَوْ بِاقْتِرَاضٍ أَوْ بِتَقَاضِي غَرِيمِهِ (فَيَحْبِسُهُ) حِينَئِذٍ (بِمَا رَأَى) وَلَوْ يَوْمًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ بَلْ فِي شَهَادَاتِ الْمُلْتَقَطِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا كَانَ الْمُعْسِرُ مَعْرُوفًا بِالْعُسْرَةِ لَمْ أَحْبِسْهُ، وَفِي الْخَانِيَّةِ وَلَوْ فَقْرُهُ ظَاهِرًا

اگرچہ قرض لینے کی صورت میں ہو یا اپنے مقروض سے تقاضا کرنے کے ساتھ تو اس وقت قاضی اس کو محبوس کر دے گا اتنے وقت کے لیے جتنا وہ مناسب سمجھے اگرچہ وہ ایک دن ہو۔ یہی صحیح ہے۔ بلکہ ''الملتقط'' کی کتاب الشہادات میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب تنگدست تنگدستی میں معروف ہو تو میں اسے محبوس نہیں کروں گا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس کا فقر ظاہر ہو

26183۔ (قولہ: وَلَوْ بِاقْتِرَاضٍ) ''بزازیہ'' میں ہے: اگر مدیون ایسے شخص کو پائے جو اس کو قرض دے سکتا ہو اور وہ قرض نہ لے تو وہ ظلم کرنے والا ہے۔ ''القنیہ'' کی کتاب الکراہیہ میں ہے: اگر مدیون کا کوئی پیشہ ہو جو اس کے دین کی ادائیگی کا ذریعہ بن سکتا ہو تو وہ اس پیشہ سے رک جائے تو وہ معذور نہیں ہوگا۔

دونوں فرعوں میں سے ہر ایک کی تخریج اس طرح کی جانی چاہیے جس میں اس کا قول مقبول ہو جب وہ مہر موجل میں مثلاً یہ دعویٰ کرے کہ وہ تنگ دست ہے اور وہ ایسے شخص کو پاتا ہے جو اسے قرض دے یا اس کا کوئی پیشہ ہو اور وہ اس طرح نہ کرے حاکم اسے محبوس کرے۔ کیونکہ محبوس کرنا یہ ظلم کی جزا ہے مگر جب اس کا قول قبول نہ کیا جاتا ہو تو اس کا ظلم اس آدمی کے پائے جانے سے پہلے ہی ثابت ہے جو اسے قرض دے۔ ''نہر''۔

26184۔ (قولہ: أَوْ بِتَقَاضِي غَرِيمِهِ) اگر وہ اپنے خوشحال مقروض کو محبوس کرے تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اس میں ہے: اگر محبوس کا کسی اور شہر میں مال ہو تو کفیل لے کر اسے چھوڑ دے گا۔

26185۔ (قولہ: فَيَحْبِسُهُ حِينَئِذٍ) یعنی یہ اس وقت ہے جب اس قسم میں اس کی غنا پر دلیل قائم ہو جائے اور پہلی قسم میں محض مدعی غنا کا دعویٰ کر دے تو قاضی اس کو محبوس کر دے گا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 26150 میں) گزر چکا ہے۔

26186۔ (قولہ: وَلَوْ يَوْمًا) ''البحر'' میں ان کی کلام کے ظاہر کو لیا ہے۔

26187۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ''الہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ حبس سے مقصود تنگ کرنا اور دین کی ادائیگی کی جلدی کرنا ہے۔ اس میں لوگوں کے احوال متفاوت ہیں۔ اس کے مقابل ہے: اسے دو ماہ یا تین ماہ مقدر کرنے کی روایت ہے۔ ایک روایت میں چار ماہ مقرر کرنے کا ذکر ہے۔ ایک روایت میں نصف سال کی روایت ہے۔

26188۔ (قولہ: لَمْ أَحْبِسْهُ) یعنی اگر دین ثمن ہو یا قرض ہو جس طرح اطلاق کا ظاہر ہے۔ یہ بھی ''شرح الاختیار'' کی اس عبارت کا مقتضا ہے جو ہم پہلے (مقولہ 26162 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

26189۔ (قولہ: وَلَوْ فَقْرُهُ ظَاهِرًا الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول: فیحبسہ بما یری۔ یہ اس وقت ہے جب اس کا حال اشکال پیدا کرتا ہو جس طرح شارح نے اس کے بعد اس پر متنبہ کیا۔ ''شرح ادب القضاء'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر کے بعد ذکر کیا: یہ اس وقت ہے جب اس کا امر مجھ پر اشکال پیدا کرے کیا وہ فقیر ہے یا غنی ہے؟ ورنہ میں اس کے متعلق جلدی سے سوال کروں گا یعنی جب اس کا فقر ظاہر ہو تو میں افلاس پر اس کے بینہ قبول کروں گا اور میں اس کو

سَأَلَ عَنْهُ عَاجِلًا وَقَبِلَ بَيِّنَتَهُ عَلَى إِفْلَاسِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ نَهْرٌ، وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ قَالَ الْمَدْيُونُ حَلِّفْهُ أَنَّهُ مَا يَعْلَمُ أَنِّي مُعْسِرٌ أَجَابَهُ الْقَاضِي، فَإِنْ حَلَفَ حَبَسَهُ بِطَلَبِهِ وَإِنْ نَكَلَ خَلَّاهُ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ قُلْت قَدَّمْنَا أَنَّ الرَّأْيَ لِمَنْ لَهُ مَلَكَةُ الِاجْتِهَادِ فَتَنَبَّهْ (ثُمَّ) بَعْدَ حَبْسِهِ بِمَا يَرَاهُ لَوْ حَالُهُ مُشْكِلًا عِنْدَ الْقَاضِي وَإِلَّا عَمِلَ بِمَا ظَهَرَ بَحْرٌ، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ (سَأَلَ عَنْهُ) احْتِيَاطًا لَا وُجُوبًا وَمِنْ جِيرَانِهِ

تو قاضی جلدی اس کے بارے میں سوال کرے گا اور اس کے افلاس پر بینہ کو قبول کرے گا اور اسے آزاد کر دے گا، ''نہر''۔ ''بزازیہ'' میں ہے: مدیون نے کہا: اس سے قسم لیجئے کہ وہ نہیں جانتا کہ میں تنگ دست ہوں، قاضی اس کی عرضداشت قبول کرے گا اگر مدعی قسم اٹھا دے تو اس کے مطالبہ پر اسے محبوس کر دے گا اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو اسے آزاد کر دے گا مصنف وغیرہ نے اسے ثابت رکھا ہے۔ میں کہتا ہوں: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں رائے اس کی معتبر ہے جسے اجتہاد کا ملکہ حاصل ہو۔ پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔ اگر اس کا حال قاضی کے نزدیک مشکل ہو تو اس کو محبوس کرنے کے بعد جو قاضی مناسب سمجھے لوگوں سے اس کا حال پوچھے ورنہ جو ظاہر ہو اس پر عمل کرے، ''بحر''۔ مصنف نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ وہ بطور احتیاط نہ کہ بطور وجوب اس کے پڑوسیوں سے سوال کرے گا۔

آزاد کر دوں گا۔

26190۔ (قولہ: قَالَ الْمَدْيُونُ) یعنی جس کی اصل ثمن وغیرہ ہو۔ کیونکہ دوسری قسم میں قول مدیون کا معتبر ہوگا کہ وہ تنگ دست ہے۔ پس وہ دائن سے قسم دلوانے کا محتاج نہیں ہوگا۔ ہاں اس میں یہ بات بھی آئے گی جب وہ اس کی خوشحالی کو ثابت کرے۔ لیکن یہ قول حقیقت سے بعید ہے۔ کیونکہ مدعی گواہیوں کے بعد قسم نہیں اٹھاتا۔ تامل

26191۔ (قولہ: قُلْت قَدَّمْنَا الخ) یہ مصنف کے قول فیحبسہ بما رای کے لیے قید ہے۔ شارح نے اسے اس فصل سے قبل مصنف کے قول: ولا یخیر اذا لم یکن مجتھدا کے ہاں پہلے بیان کر دیا ہے۔ شارح نے اس مسئلہ میں ''قہستانی'' کی پیروی کی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: اس جیسے مسائل میں یہ امر اس بات پر موقوف نہیں ہوگا کہ قاضی مجتہد ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ کیونکہ اس مدیون کی حالت جس کا تقاضا کرتی ہے کہ اسے اتنے عرصہ قید رکھا جائے جس میں یہ ظاہر ہو کہ اگر اس کا مال ہو تو وہ اس مال کو ظاہر کر دے گا اس کے جاننے میں مجتہد اور غیر مجتہد برابر ہیں۔ یہ لغت، کتاب اور سنت کے متن اور سند کے علم پر موقوف نہیں جس طرح یہ امر کسی طرح مخفی نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ علماء نے جو کچھ کہا ہے اسے محمول کیا جائے ایسے احکام میں جو قاضی کی رائے کے سپرد ہوتے ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ

26192۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ حَبْسِهِ الخ) ظرف مصنف کے آنے والے قول سأل عنه کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول لوحالہ مشکلا یہ ان کے قول حبسہ بما یراہ کے لیے قید ہے۔ اور ان کے قول والا سے مراد ہے اگر وہ مشکل نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کا فقر ظاہر ہو اس سب کچھ سے اس کا ماقبل غنی کر دیتا ہے۔

26193۔ (قولہ: احْتِيَاطًا لَا وُجُوبًا) ''شیخ الاسلام'' نے کہا: کیونکہ تنگدستی کے بارے میں گواہی نفی کے بارے

وَيَكْفِي عَدْلٌ بِغَيْبَةِ دَائِنٍ، وَأَمَّا الْمَسْتُورُ فَإِنْ وَافَقَ قَوْلُهُ رَأْيَ الْقَاضِي عَمِلَ بِهِ وَإِلَّا لَا، أَنْفَعُ الْوَسَائِلِ بَحْثًا وَلَا يُشْتَرَطُ حَضْرَةُ الْخَصْمِ وَلَا لَفْظُ الشَّهَادَةِ إِلَّا إِذَا تَنَازَعَا فِي الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ قُهُسْتَانِيٌّ

دائن کی غیر حاضری میں ایک عادل آدمی کافی ہے۔ جہاں تک مستورالحال کا تعلق ہے اگر اس کا قول قاضی کی رائے کے موافق ہو تو وہ اس پر عمل کرے گا ورنہ عمل نہیں کرے گا۔ ''انفع المسائل'' میں بطور بحث اس کا ذکر کیا ہے۔ خصم کا حاضر ہونا اور لفظ شہادت کا ذکر کرنا شرط نہیں مگر جب وہ خوشحالی اور تنگ دستی میں تنازع کریں، ''قہستانی''۔

میں گواہی ہے۔ پس قاضی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ سوال نہ کرے اور اپنی رائے پر عمل کرے۔ لیکن اگر وہ اس کے باوجود سوال کرتا ہے تو یہ زیادہ احتیاط کا باعث ہے۔ ''زیلعی''۔ ''الفتح'' میں کہا: ورنہ اس مدت کے گزرنے کے بعد جس میں قاضی کو ظن ہو کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ مال دے دیتا تو اس کو چھوڑنا واجب ہوگا اگر مدعی اس کی خوشحالی کے بینہ قائم نہ کرے جب کہ سوال کی حاجت نہیں۔

26194۔ (قولہ: وَيَكْفِي عَدْلٌ) دو عادل آدمیوں کا خبر دینا زیادہ محتاط طریقہ ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ مخبر کہے: اس کے نفقہ اور اس کے کسوہ میں اس کا حال تنگ دستوں کا حال ہے اس کا حال تنگ ہے ہم نے راز داری اور علانیہ اس کے حال کی چھان بین کر لی ہے۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ اس شہادت کے سماع کو محبوس کرنے اور مدت کے گزرنے کے بعد کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ حبس سے پہلے اصح قول کے مطابق اسے محبوس نہیں کیا جاتا جس طرح آگے (مقولہ 26218 میں) آئے گا۔ اسی طرح اس مدت سے پہلے جو قاضی کی رائے ہو جس طرح ہم عنقریب (مقولہ 26218 میں) اس کا ذکر کریں گے۔

26195۔ (قولہ: بِغَيْبَةِ دَائِنٍ) یہ دائن (قرض خواہ) کی عدم موجودگی میں کافی ہے اس کے سماع کے وقت اس کی حاضری شرط نہیں لیکن جب وہ غائب ہو تو قاضی اس کو سنے اور کفیل لے کر آزاد کر دے جس طرح ''البحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ عنقریب کچھ اضافہ کے ساتھ آئے گا مگر دین وقف یا یتیم کا ہو۔

26196۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمَسْتُورُ الخ) اس میں کلام ہے جو قریب (مقولہ 26199 میں) آئے گا۔

26197۔ (قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ حَضْرَةُ الْخَصْمِ) اس سے ان کا قول بغیبۃ دائن غنی کر دیتا ہے۔

اگر محبوس تنگدستی کا دعویٰ کرے اور رب الدین خوشحالی کا تو تنگدستی پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے

26198۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَنَازَعَا الخ) ''النہر'' میں کہا: ''النہایہ'' میں ایک پر اکتفا کی قید لگائی ہے جب خصومت واقع نہ ہو۔ اگر خصومت واقع ہو جیسے محبوس تنگ دستی کا دعویٰ کرے اور رب الدین خوشحالی کا دعویٰ کرے تو تنگ دستی پر بینہ قائم کرنا ضروری ہوگا۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مشکل ہے کیونکہ جو قول گزرا ہے کہ عادل آدمی پر اکتفا کیا جائے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ منازعہ کے

قُلْتُ لَكِنَّهَا بِالْإِعْسَارِ لِلنَّفْيِ وَهِيَ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ:

میں کہتا ہوں: لیکن تنگ دستی کے بارے میں اس کی شہادت نفی کے لیے ہے جب کہ یہ حجت نہیں

وقت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر مدعی محبوس کے فقر کا اعتراف کرے یا محبوس اپنی غنا کا اعتراف کرے تو نہ سوال کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی خبر دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر میں ''انفع المسائل'' میں ''النہایہ'' کی گزشتہ عبارت کچھ زیادتی کے ساتھ دیکھی ہے وہ یہ ہے: ''اگر دو آدمی گواہی دیں کہ وہ تنگ دست ہے تو وہ اسے آزاد کر دے یہ نفی پر شہادت نہیں۔ کیونکہ خوشحالی کے بعد تنگ دستی ایک نیا امر ہے۔ پس یہ امر حادث پر شہادت ہوئی نفی پر شہادت نہیں ہوگی۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ خصومت اس تنگ دستی کے بارے میں ہے جو نئی ہے یعنی جب اس نے اس کو اپنے امر میں محبوس کا ارادہ کیا جس میں اس کی خوشحالی کے بارے میں قول مدعی کا معتبر ہوتا ہے یا دوسری قسم میں اس کو محبوس کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اس کی خوشحالی پر گواہی دی تو وہ اپنے باپ کی وراثت ملنے سے خوشحال ہو چکا ہے جب کہ مدیون اس تنگ دستی کا دعویٰ کرتا ہے جو نئی واقع ہو چکی ہے۔ پس اس میں نصاب شہادت ضروری ہے۔ کیونکہ یہ صحیح شہادت ہے۔ کیونکہ یہ اس امر پر واقع ہوئی ہے جو نیا امر ہے نہ کہ نفی پر شہادت واقع ہوئی ہے۔ اس شہادت کا معاملہ مختلف ہے جو اس امر پر ہو کہ وہ تنگ دست ہے۔ کیونکہ یہ ایسی شہادت ہے جو خوشحالی کی نفی پر واقع ہوئی ہے جس کے سبب اس کو محبوس کیا جاتا ہے نہ کہ اس تنگ دستی پر شہادت واقع ہوئی ہے جو بعد میں واقع ہوئی یا مراد اس کو محبوس کرنے کے بعد جب کہ اس مدت کے مکمل ہونے سے پہلے جس میں قاضی کے لیے اس کی تنگ دستی ظاہر ہوتی ہے اس کی تنگ دستی پر بینہ کو قائم کرنا ہے۔ لیکن عنقریب یہ امر (مقولہ 26218 میں) آئے گا کہ مدت کے مکمل ہونے سے پہلے بینہ کا سماع ظاہر روایت کے خلاف ہے۔ فتامل

26199۔ (قولہ: قُلْتُ لَكِنَّهَا الخ) جو ان کے قول ویکفی عدل میں عدل کی قید ذکر کی تھی اس پر استدراک ہے۔ ''انفع المسائل'' میں ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: وہ اس کے متعلق ثقہ لوگوں سے سوال کرے گا اور ایک آدمی کافی ہے اور لفظ شہادت شرط نہیں۔ پھر ''شیخ الاسلام'' کی گزشتہ عبارت (مقولہ 26193 میں) نقل کی۔ پھر کہا: ان کا قول یعنی ''شیخ الاسلام'' کا قول: هذا ليس بواجب هذا ليس بحجة۔ ان للقاضي ان لا يسال یہ ہمارے قول کی تائید کرتا ہے۔ اس ایک میں عدالت شرط نہیں۔ کیونکہ یہ امر واجب یا حجت شرعیہ کے اثبات میں شرط ہے ورنہ اس کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ قاضی کو حق حاصل ہے کہ کسی سے پوچھے بغیر اسے جیل سے رہا کر دے۔ اس کے ساتھ ''زیلعی'' پر رد کا ارادہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے قول: والعدل الواحد يكفي میں عدل کی قید لگائی ہے۔ اور اس امر کو ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ ایک مستور الحال آدمی کافی ہے فاسق کافی نہیں۔ پھر کہا: میرے نزدیک احسن یہ ہے کہ کہا جائے: اگر قاضی کی رائے تنگدستی میں اس مستور الحال کے قول کے موافق ہو تو اسے قبول کیا جائے گا ورنہ یعنی اگر محبوس کی عسرت یا خوشحالی میں قاضی کی کوئی رائے نہ ہو تو یہ شرط ہوگا کہ مخبر عادل ہو۔ ''النہر'' وغیرہ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

وَلِذَا لَمْ يَجِبْ السُّؤَالُ، أَنْفَعُ الْوَسَائِلِ فَتَنَبَّهْ (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّاهُ) بِلَا كَفِيلٍ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مَالُ يَتِيمٍ وَوَقْفٌ وَإِذَا كَانَ الدَّائِنُ غَائِبًا

اس وجہ سے سوال واجب نہیں ''انفع المسائل''، پس متنبہ رہیے۔ اگر اس کا مال ظاہر نہ ہو تو کفیل کے بغیر اسے آزاد چھوڑ دے مگر تین صورتوں میں ایسا نہ کرے: یتیم کے مال میں، وقف میں اور جب قرض دینے والا غائب ہو۔

میں کہتا ہوں: انہوں نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا جو ''زیلعی'' نے کہا تھا کیونکہ وہ شعور نہیں رکھتا اس کی وجہ یہ ہے جب قاضی کی اس کی تنگدستی کے بارے میں رائے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کا حال ظاہر ہو جائے تو وہ اصلاً گواہ کا محتاج نہ ہوگا بلکہ اسے حق حاصل ہوگا کہ سوال کیے بغیر اسے جیل سے باہر نکال دے۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ عادل سے سوال کرے تا کہ قاضی کی جو رائے ہے اس کے ساتھ ثابت ہو جائے اور وہ امر محض اس کی رائے سے نہ ہو۔

شیخ الاسلام کی (مقولہ 26193 میں) گزشتہ کلام سے اور اسی طرح ''الفتح'' کی اس کلام سے جسے ہم نے اس کے بعد ذکر کیا ہے کہ اس عادل کے قول پر عمل کرنا لازم نہیں جب وہ اس کی رائے کے خلاف ہو۔ جب مخبر کا قول قاضی کی رائے کے موافق ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس پر عمل کرے گا خواہ مخبر عادل ہو، فاسق ہو یا مستور الحال ہو۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ''زیلعی'' کا کلام اس پر محمول ہوگا جب قاضی کی رائے نہ ہو۔ اس کی دلیل ''شرح ادب القاضی'' میں ان کا قول ہے: جب وہ مدت گزر جائے اور قاضی اس کے حال کی معرفت کا محتاج ہو تو اس کے پڑوسیوں اور دوستوں میں سے ثقہ لوگوں سے پوچھے گا۔ اور ان کا قول و احتاج اس پر دلیل ہے کہ اس کی کوئی رائے نہیں۔

پھر اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس صورت میں عدالت شرط ہے جس طرح ''طرسوی'' نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ پہلی صورت میں نہ عدالت شرط ہے اور نہ ہی اس کے علاوہ کوئی اور چیز شرط ہے۔ ورنہ قاضی کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق ہو گا اور نہ ہی سوال کے بغیر محبوس کو جیل سے باہر نکالنے کا حق ہوگا۔ اس کے ساتھ اس بحث کا سقوط اصل سے ہی ظاہر ہو گیا، فافہم۔ اس تحریر کو غنیمت جانو۔

26200۔ (قولہ: وَلِذَا لَمْ يَجِبْ السُّؤَالُ) یعنی قاضی کا محبوس کے حال کے بارے میں سوال کرنا واجب نہیں وہ بطور احتیاط سوال کرے گا جس طرح یہ گزر چکا ہے۔

26201۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّاهُ) یعنی اس نے دائن پر جبر کرتے ہوئے قید سے اسے چھوڑ دیا، ''نہر''۔ پھر ایک آدمی کی خبر دینے سے اس کو آزاد کرنا یہ ثبوت نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس قاضی کے لیے یہ کہنا جائز نہیں ہوگا کہ وہ یہ کہے: میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ وہ تنگ دست ہے اور وہ اس کے ثبوت کو کسی دوسرے قاضی کی طرف نقل نہیں کرے گا۔ بلکہ یہ اس قاضی کے ساتھ خاص ہے۔ ''انفع المسائل''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔

26202۔ (قولہ: وَوَقْفٌ) ''البحر'' میں اسے بحث کے طریقہ پر ذکر کیا ہے جب کہ اسے یتیم کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

ثُمَّ لَا یَحْبِسُهُ ثَانِیًا لَا لِلْأَوَّلِ وَلَا لِغَیْرِهِ حَتَّى یُثْبِتَ غَرِیمُهُ غِنَاهُ بَزَّازِیَّةٌ وَفِي الْقُنْیَةِ بَرْهَنَ الْمَحْبُوسُ عَلَى إفْلَاسِهِ فَأَرَادَ الدَّائِنُ إطْلَاقَهُ قَبْلَ تَفْلِیسِهِ فَعَلَى الْقَاضِي الْقَضَاءُ بِهِ حَتَّى لَا یُعِیدَهُ الدَّائِنُ ثَانِیًا فَرْعٌ أَحْضَرَ الْمَحْبُوسُ الدَّیْنَ وَغَابَ رَبُّهُ یُرِیدُ تَطْوِیلَ حَبْسِهِ إنْ عَلِمَهُ وَقَدْرَهُ أَخَذَهُ أَوْ كَفِیلًا وَخَلَّاهُ، خَانِیَّةٌ

پھر دوبارہ اسے قید نہ کرے نہ پہلے مدعی کی وجہ سے اور نہ ہی کسی اور مدعی کی وجہ سے یہاں تک کہ اس کا غریم اس کی غنا ثابت کرے''بزازیہ''۔''القنیہ'' میں ہے: محبوس نے اپنے افلاس پر گواہیاں پیش کیں قرض دینے والے قاضی کی جانب سے اسے مفلس قرار دینے سے قبل اس کو چھوڑ دینے کا ارادہ کیا تو قاضی پر لازم ہے کہ وہ اس بارے میں فیصلہ کرے تا کہ قرض خواہ دوبارہ اسے محبوس نہ کروائے۔ فرع: محبوس نے دین حاضر کر دیا اور رب الدین غائب ہو گیا وہ یہ ارادہ رکھتا تھا کہ وہ محبوس کو طویل عرصہ تک محبوس رکھوائے۔ اگر قاضی اس دین اور دین کی مقدار کو جانتا ہو تو قاضی وہ مال لے لے یا اس سے کفیل لے لے اور اسے آزاد کر دے''خانیہ''۔

26203۔(قولہ: فَعَلَى الْقَاضِي الْقَضَاءُ بِهِ) یعنی جب محبوس قید خانہ سے باہر آنے سے انکار کر دے یہاں تک کہ اس کے افلاس کا فیصلہ کیا جائے جس طرح''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

26204۔(قولہ: حَتَّى لَا یُعِیدَهُ الدَّائِنُ ثَانِیًا) یعنی اس کی غنا کے ظاہر ہونے سے پہلے''بحر''۔ ظاہر یہ ہے کہ کوئی دوسرا قاضی دوبارہ اسے جیل میں نہ ڈال دے۔ کیونکہ پہلے قاضی کے لیے اس کا حال ظاہر ہو چکا ہے تو وہ کیسے اسے جیل میں دوبارہ ڈالے گا؟ بلکہ وہ نہ اس دائن اور نہ ہی کسی دوسرے دائن کی وجہ سے جیل میں ڈالے گا یہاں تک کہ اس کی غنا ثابت ہو جس طرح''بزازیہ'' کی مذکورہ عبارت کا صریح معنی ہے۔ نیز جب خصومت کے بعد مکمل شہادت کے ساتھ نیا واقع ہونے والا فقر ثابت ہو جائے جس طرح (مقولہ 26198 میں) گزر چکا ہے تو دوسرے قاضی کو حق حاصل نہیں کہ دوبارہ اسے گرفتار کرے اس قول میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ ثبوت ہے پس وہ حد سے تجاوز کرے گا۔ یہ صورت مختلف ہو گی جب ایک آدمی کی خبر دینے سے وہ اسے آزاد کر دے۔ تامل

شارح نے وقف کے بارے میں کئی صورتوں میں پہلے بیان کیا کہ وہ آدمی جو غیر کی جانب سے خصم بنتا ہے ان سے مدیون کو بھی شمار کیا ہے جب وہ اپنی تنگ دستی کو غرماء میں سے کسی ایک کی موجودگی میں ثابت کر دے۔

26205۔(قولہ: یُرِیدُ تَطْوِیلَ حَبْسِهِ) ظاہر یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے یہ قید ہے۔ ورنہ رب الدین کی عدم موجودگی میں اس کی قید کو طویل کر دیا جاتا ہے اگرچہ وہ اس کا ارادہ نہ کرے۔ اس وجہ سے''الاشباہ'' کی آنے والی عبارت میں یہ قید نہیں لگائی گئی۔''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

26206۔(قولہ: وَقَدْرَهُ) یہ نصب کے ساتھ اس ضمیر منصوب پر معطوف ہے جو علمہ میں موجود ہے۔

26207۔(قولہ: أَوْ كَفِیلًا) یعنی مال یا نفس کا کفیل لے لے۔

وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْمَحْبُوسِ إِلَّا بِرِضَا خَصْمِهِ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ إِعْسَارُهُ أَوْ أَحْضَرَ الدَّيْنَ لِلْقَاضِي فِي غَيْبَةِ خَصْمِهِ (وَلَوْ قَالَ) مَنْ يُرَادُ حَبْسُهُ (أَبِيعُ عَرْضِي وَأَقْضِي دَيْنِي أَجَّلَهُ الْقَاضِي) يَوْمَيْنِ أَوْ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَحْبِسُهُ) لِأَنَّ الثَّلَاثَةَ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ (وَلَوْ لَهُ عَقَارٌ يَحْبِسُهُ) أَيْ (لِيَبِيعَهُ وَيَقْضِيَ الدَّيْنَ الَّذِي عَلَيْهِ (وَلَوْ بِثَمَنٍ قَلِيلٍ) بَزَّازِيَّةٌ وَسَيَجِيءُ تَمَامُهُ فِي الْحَجْرِ

''الاشباہ'' میں ہے: محبوس کو آزاد چھوڑنا جائز نہیں مگر جب اس کا خصم راضی ہو مگر جب اس کی تنگدستی ثابت ہو جائے یا وہ خصم کی عدم موجودگی میں قاضی کے لیے دین کو حاضر کر دے۔ جس کو قید کرنے کا ارادہ کیا جا رہا تھا اگر اس نے کہا: میں اپنی جائیداد بیچتا ہوں اور اپنا دین ادا کرتا ہوں قاضی اسے دو دن یا تین دن کی مہلت دے گا اور اسے محبوس نہیں کرے گا کیونکہ تین دن عذر کی چھان بین کے لیے مدت متعین ہو چکی ہے۔ اگر اس کی جائیداد ہو تو اسے محبوس کرے گا تاکہ اسے بیچے اور وہ دین جو اس کے ذمہ ہے وہ ادا کرے اگرچہ قلیل ثمن کی صورت میں ہو، ''بزازیہ''۔ اس کی تمام بحث کتاب الحجر میں آئے گی۔

26208۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا ثَبَتَ إِعْسَارُهُ) مناسب یہ ہے کہ الا کو ساقط کر دیا جائے اور او کے ساتھ اس کا عطف کیا جائے۔ ثبوت سے مراد ظہور ہے اگرچہ قاضی کی رائے یا عادل آدمی کی خبر دینے کے ساتھ ہو جس طرح (مقولہ 26199 میں) گزر چکا ہے۔

عذر کی چھان بین کی مدت

26209۔ (قولہ: أَبِيعُ عَرْضِي) دیکھو عرض کی قید لگانے کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ اس امر میں جو ظاہر ہے عقار اسی طرح ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: مجھے تین دن کی مہلت دیجئے تاکہ میں تجھے ادا کر دوں جس طرح ہم نے اسے پہلے ''شرح الوہبانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ یہ امر ان سب صورتوں کو شامل ہے کہ وہ جائیداد بیچے، سامان تجارت بیچے، قرض لے، ہبہ طلب کرے یا اس کے علاوہ کوئی صورت ہو۔ مصنف نے ''المنح'' میں جو قول کیا ہے کہ یہاں اسے مقید پر محمول کیا جائے اس کا کوئی داعی نہیں۔ جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

26210۔ (قولہ: لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ) تاکہ عذر کے مدعی کو آزمایا جائے یہ احتمال ہے کہ ہمزہ سلب کے لیے ہوا۔ بلاء فنا کرنے کے معنی میں ہے یعنی اعذار کو زائل کرنے کے لیے۔ یعنی ان کے بعد اس کا کوئی عذر نہیں ہو گا پس تین دن عذروں کی پرکھ کرتا ہے اور ان کو فنا کر دیتا ہے۔ ''ط''۔

26211۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ تَمَامُهُ فِي الْحَجْرِ) مصنف اور شارح نے وہاں کہا: قاضی آزاد مدیون کو محبوس کرے گا تاکہ وہ اپنے مال کو اپنے دین کے لیے بیچے اور اپنے درہم سے اپنے دین کے درہم سے ادا کرے یعنی امر کے بغیر ایسا کرے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں دنانیر ہوں اور وہ اپنے دنانیر اپنے دین کے درہم سے بیچے اور اس کے برعکس کرے تو یہ بطور استحسان صحیح ہو گا۔ کیونکہ ثمنیت میں دونوں متحد ہیں۔

(وَلَمْ یَمْنَعْ غُرَمَاءَهُ عَنْهُ) عَلَی الظَّاهِرِ فَیُلَازِمُونَهُ نَهَارًا لَا لَیْلًا إِلَّا أَنْ یَکْتَسِبَ

وہ اس کے غرما کو اس سے نہیں روکے گا۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ پس وہ غرما دن کو اس کے ساتھ ساتھ رہیں گے رات کو اس کے ساتھ ساتھ نہیں رہیں گے مگر جب وہ رات کو محنت و مزدوری کرتا ہو

قاضی اس کا سامان اور اس کی جائیداد دین کے لیے نہیں بیچے گا جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا جو قول ہے کہ دین کے لیے بیچے گا اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''اختیار''۔ ''تصحیح القدوری'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور قاضی ہر اس چیز کو بیچ دے گا جس کی اسے فی الحال ضرورت نہ ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے جب وہ اپنی چیز بیچنے سے رک جائے تو قاضی اس کا سامان تجارت اس کی جائیداد وغیرہ بیچ دے گا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: حجر کے صحیح ہونے پر تفریع کی گئی ہے کہ کپڑوں میں سے اس کے لیے دست (ایسا لباس جو انسان پہنتا ہے اور اس کے کام کاج میں اسے کافی ہوتا ہے) چھوڑ دیا جائے گا اور باقی کو بیچ دیا جائے گا اچھی چیز بیچ دی جائے گی اور کفایت کرنے والی چیز خریدی جائے گی۔ لوہے کا چولہا وغیرہ بیچ دیا جائے گا اور مٹی کا خرید لیا جائے گا۔ موسم گرما میں اس چیز کو بیچ دیا جائے گا جس کی موسم سرما میں ضرورت ہو اور اس کے برعکس معاملہ کیا جائے گا۔

26212۔ (قولہ: وَلَمْ یَمْنَعْ غُرَمَاءَهُ عَنْهُ) اس کا عطف ان کے قول خلاہ پر ہے۔ چاہیے یہ تھا کہ اس کا ذکر اس کے بعد کرتے۔

26213۔ (قولہ: عَلَی الظَّاهِرِ) مراد ظاہر روایت ہے یہی صحیح ہے۔ ''بحر''۔

مقروض کے ساتھ رہنے کا بیان

26214۔ (قولہ: فَیُلَازِمُونَهُ الخ) ''انفع الوسائل'' میں ہے: اس کے بعد کہ قاضی نے اسے آزاد کر دیا قرض خواہ کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ رہے۔ ساتھ ساتھ رہنے میں بہترین قول وہ ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ اس کے قیام اور قعود میں ساتھ ساتھ رہے اور اس کے اپنے اہل کے ہاں داخل ہونے سے نہ روکے دن کا کھانا کھانے، رات کا کھانا کھانے، وضو کرنے اور بیت الخلا میں جانے سے نہ روکے۔ اسے حق حاصل ہے کہ خود اس کے ساتھ رہے۔ اپنے بھائیوں اور اپنے بیٹے کے ساتھ اس کا پیچھا کرے یعنی جس کے بارے میں وہ پسند کرے ایسا کر سکتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

26214۔ (قولہ: لَا لَیْلًا) کیونکہ رات کمائی کا وقت نہیں اور اس کا وہم نہیں کہ مال اس کے ہاتھ آ لگے گا۔ پس ساتھ ساتھ رہنا کسی بھی اعتبار سے فائدہ مند نہیں ہوگا۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے وقت میں ساتھ ساتھ رہنا لازم نہیں جس وقت میں اس کے ہاتھ میں مال واقع ہونے کا وہم نہ ہو جس طرح مثلاً وہ مریض ہو، تامل۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تنگ کرنے کے لیے رات کے وقت ساتھ ساتھ

فِيهِ وَيَسْتَأْجِرُ لِلْمَرْأَةِ مَرْأَةً تُلَازِمُهَا مُنْيَةٌ فَرْعٌ لَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَفِي حَجْرِ الْهِدَايَةِ يُخَيَّرُ الطَّالِبُ إِلَّا لِضَرَرٍ، وَكَلَّفَهُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ وَلِلطَّالِبِ مُلَازَمَتُهُ بِلَا أَمْرِ قَاضٍ لَوْ مُقِرًّا بِحَقِّهِ

وہ مدیونہ عورت کے لیے ایک عورت اجرت پر لے گا جو اس کے ساتھ ساتھ رہے گی، "منیہ"۔ فرع: اگر مطلوب حبس کو اختیار کرے اور طالب ساتھ ساتھ رہنے کو اختیار کرے تو "ہدایہ" کی کتاب الحجر میں ہے طالب کو اختیار ہوگا مگر ضرر کا اختیار نہیں ہوگا۔ "بزازیہ" میں اسے اس امر کا مکلف بنایا ہے کہ وہ شخصی ضامن دے اور ہر طالب کو قاضی کے امر کے بغیر ملازمت کا حق ہوگا اگر وہ اس کے حق کا اقرار کرے۔

رہنے کا حق نہیں۔ کیونکہ کلام اس کے متعلق ہو رہی ہے کہ اس کی تنگ دستی ظاہر ہے اور اسے قید خانہ سے آزاد کیا گیا ہے۔ اور اس کی آزادی کے بعد ساتھ ساتھ رہنے میں علت یہ ہے کہ وہ قرض کی ادائیگی پر قادر ہو۔ پس وہ اس کے ساتھ رہے گا تا کہ وہ مال کو اس پر مخفی نہ کرے۔

26215۔ (قولہ: وَيَسْتَأْجِرُ لِلْمَرْأَةِ مَرْأَةً تُلَازِمُهَا مُنْيَةٌ) "منیۃ المفتی" کی عبارت یہ ہے: اگر مدعیٰ علیہ عورت ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ایک ایسی عورت کو اجرت پر لے گا جو اس کے ساتھ ساتھ رہے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے حق حاصل ہوگا کہ اس مدیونہ عورت کے ساتھ ساتھ رہے اور اس کے ساتھ ساتھ بیٹھے اور دن کے وقت اس کے کپڑوں پر قبضہ کرے۔ جہاں تک رات کا تعلق ہے تو صرف عورتیں اس کے ساتھ ساتھ رہیں گی۔ اگر وہ عورت بھاگ جائے اور کسی کھنڈر میں داخل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد اس پر داخل ہو جب اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہو اور عورت سے دور رہے اور اپنی آنکھ کے ساتھ اس کی نگہبانی کرے۔ "البحر" میں "الواقعات" سے نقل کرتے ہوئے دوسرا قول ذکر کیا ہے جب کہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس خلوت میں مجبوری ہے یعنی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں مجبوری ہے۔

26216۔ (قولہ: إِلَّا لِضَرَرٍ) "ہدایہ" کی عبارت ہے: مگر جب قاضی کو یہ علم ہو کہ ساتھ ساتھ رہنے سے اس پر واضح ضرر داخل ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دائن مدیون کو اس کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا تو اس وقت قاضی ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے محبوس کر دے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے یہ اس مدیون کے بارے میں ہے جس کے بارے میں قاضی کے سامنے اس کی تنگدستی ظاہر نہیں ہوئی جب کہ پہلے اس نے اسے محبوس کیا تھا ورنہ کیسے اس کی غنا کے ظاہر ہونے کے باوجود اسے دوبارہ محبوس کیا جائے گا؟ یا یہ اس بارے میں فرض کیا گیا ہے جو اصلاً حبس سے پہلے ہے۔

26217۔ (قولہ: وَكَلَّفَهُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ) زیادہ بہتر بکفیل تھا۔ "بزازیہ" کی عبارت جب کہ اسے امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے یہ ہے: اس کے ساتھ ساتھ رہنے میں اس کی قوت اور عیال کی بربادی ہے میں اسے

(وَلَا يُقْبَلُ بُرْهَانُهُ عَلَى إِفْلَاسِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ) لِقِيَامِهَا عَلَى النَّفْيِ وَصَحَّحَهُ عَزْمِي زَادَهْ وَصَحَّحَ غَيْرُهُ قَبُولَهَا

اس کومحبوس کرنے سے پہلے اس کے افلاس پر اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ گواہی نفی پر قائم ہے۔''عزمی زادہ'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔ دوسرے علما نے گواہی کے قبول کرنے کا قول کیا ہے۔

اس امر کا مکلف بناؤں گا کہ اس کا شخص ضامن لے پھر اسے آزاد کردے۔

مدیون کومحبوس کرنے سے پہلے اس کے افلاس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی

26218۔(قولہ: وَلَا يُقْبَلُ بُرْهَانُهُ عَلَى إِفْلَاسِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ الخ) یہ ان کے قول ثم بعد حبسه سأل عنه کے مقابل ہے۔ اس مسئلہ کی تصحیح میں اختلاف ہے۔''الخانیہ'' میں''ابن فضل'' سے مروی ہے: صحیح یہ ہے کہ اسے قبول کیا جائے۔ ''شرح ادب القاضی'' میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قبول نہ کرے اور اس پر عام مشائخ ہیں۔''الخانیہ'' میں اسے اختیار کیا ہے: یہ قاضی کی رائے کے سپرد ہے۔ اگر وہ دیکھے کہ وہ نرم خو ہے تو وہ قبول کرلے اور اگر علم میں ہو کہ وہ بے حیا ہے تو قبول نہ کرے۔ ''انفع المسائل'' میں ہے: گویا اس نے اپنے قول لین سے یہ ارادہ کیا ہے کہ مدیون معذرت کرے اور اس کے ساتھ شفقت کے ساتھ پیش آئے۔ اور ان کے قول وَقِحٌ سے مراد ہے کہ وہ کہے: اگر میں اتنا اتنا عرصہ قید خانہ میں رہا تب بھی تجھے مجھ سے کچھ حاصل نہیں ہوگا اور آخر کار میں تیری مرضی کے بغیر آزاد ہو جاؤں گا وغیرہ۔ پھر کہا: میرے والد کہا کرتے تھے: قاضی کو چاہیے کہ جب اسے علم ہو کہ اس کے گواہ عادل ہیں عدالت میں ممتاز ہیں تو وہ قبول کرلے۔ کہا: یہ بھی اچھا ہے اور میرا اس پر عمل ہے کیونکہ ایسا عادل جو تحری کرتا ہے وہ گواہی نہیں دیتا جب تک اسے اس کے فقر کے بارے میں قطعی یقین نہ ہو۔ دوسرے افراد کا معاملہ مختلف ہے جو تزکیہ کے محتاج ہوتے ہیں اور قاضی ان کی تحری اور ان کی دیانت کو نہیں پہچانتا۔ ملخص

ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ اسے محبوس کرنے کے بعد جب کہ ابھی جس کی مدت نہ گزری ہو وہ اس کے افلاس پر گواہی قائم کردے۔''الخانیہ'' میں ہے: روایات ظاہرہ میں وہ قاضی گواہی قبول نہیں کرے گا مگر جب مدت گزر جائے۔ امام ''خصاف'' نے ادب القضاء میں اس امر کو اپنایا ہے کہ مدت گزرنے سے پہلے اس کی شہادت قبول ہوگی۔

عزمی زادہ اہل تصحیح میں سے نہیں ہے

26219۔(قولہ: وَصَحَّحَهُ عَزْمِي زَادَهْ)''عزمی زادہ'' اہل تصحیح میں سے نہیں ہے۔ لیکن''زیلعی'' سے انہوں نے نقل کیا ہے: عام مشائخ کا یہی نقطہ نظر ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی پر''کنز'' وغیرہ ہے تو اس کی تصحیح کی تصریح کو جان چکا ہے۔''زیلعی'' نے اس کی یہ علت بیان کی ہے: یہ نفی پر گواہی ہے۔ پس اس کو قبول نہ کیا جائے گا جب تک وہ کسی مؤید سے تائید یافتہ نہ ہو جب کہ وہ حبس ہے اس کے بعد اسے بطور احتیاط قبول کیا جائے گا بطور وجوب قبول نہیں کیا جائے گا جس طرح ہم نے وضاحت کی ہے۔

وَالْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ رَأْيُهُ كَمَا مَرَّ فَإِنْ عَلِمَ إِعْسَارَهُ قَبِلَهَا وَإِلَّا لَا نَهْرٌ فَلْيُحْفَظْ (وَبَيِّنَةُ يَسَارِهِ أَحَقُّ) مِنْ بَيِّنَةِ إِعْسَارِهِ بِالْقَبُولِ لِأَنَّ الْيَسَارَ عَارِضٌ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِثْبَاتِ

اس میں قاضی کی رائے پر اعتماد کیا جائے گا جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اگر قاضی کو اس کی تنگدستی کا علم ہو تو وہ گواہی کو قبول کرے گا ورنہ گواہی کو قبول نہیں کرے گا، ''نہر''۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ اس کی خوشحالی کے بینہ اس کی تنگدستی کے بینہ کے مقابلہ میں قبولیت کا زیادہ حق رکھتے ہیں۔ کیونکہ خوشحالی عارضی امر ہے۔ اور گواہیاں ایک امر کو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔

26220۔ (قولہ: وَالْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ رَأْيُهُ) یعنی قاضی کی رائے پر اعتماد کیا جائے گا۔ یہ جان لو کہ یہاں ''النہر'' کا کلام غیر واضح ہے۔ کیونکہ اس تعلیل جس کا ذکر ابھی ہوا ہے کہا ہے: جس پر اعتماد کیا جائے گا وہ اس کی رائے ہے جس طرح ''شیخ الاسلام'' سے گزرا ہے۔ یہ دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ یہی عام علماء کا اختیار ہے یہی قول صحیح ہے۔ ''ابن فضل'' نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اسے قبول کیا جائے گا۔ ''قاضی خان'' نے کہا: چاہیے کہ یہ امر قاضی کی رائے کے سپرد ہو۔ اگر قاضی کو اس کی خوشحالی کا علم ہو تو وہ شہادت کو قبول نہ کرے اگر اس کی تنگدستی کا علم ہو تو اسے قبول کرے۔ یہ صورت باقی رہ گئی ہے کہ قاضی کو اس کی حالت کا علم نہ ہو۔ ظاہر یہ ہے وہ شہادت کو قبول نہ کرے۔ جو کچھ ''النہر'' میں ہے۔ اس میں ہے: ''شیخ الاسلام'' سے جو قول گزرا ہے وہ وہی ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 26193 میں) ان سے بیان کر دیا ہے کہ مدت کے مکمل ہونے کے بعد وہ محبوس کے حال کے بارے میں سوال کرے گا۔ اور یہ کہ یہ واجب نہیں بلکہ اس کے لیے جائز ہے کہ جو اس کی رائے ہو اس پر عمل کرے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہاں ہماری کلام اس کے بارے میں ہے جو محبوس کرنے سے پہلے کی حالت ہے۔ اور جو قاضی نے ان سے نقل کیا ہے وہ اس کے علاوہ ہے جس کو ہم ابھی پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ جب اسے اس کی تنگ دستی کا علم ہو اور وہ ظاہر ہو تو اس کے متعلق جلدی پوچھے اور اس کی گواہیاں قبول کرے اور اسے آزاد کر دے جس طرح شارح نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ یہاں کلام اس کے بارے میں ہے جب اس کا امر مشکل ہو جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: اگر اس کا امر مشکل ہو گیا وہ جس سے پہلے بینہ قبول کرے گا؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔

تعارض کے وقت خوشحالی کی گواہیاں تنگی کی گواہیوں پر مقدم ہوں گی

26221۔ (قولہ: وَبَيِّنَةُ يَسَارِهِ أَحَقُّ الخ) یہ قول اس میں ظاہر ہے جس میں قول مدیون کا معتبر ہوتا ہے کہ وہ فقیر ہے۔ کیونکہ گواہیاں ظاہر کے خلاف کو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں یہ خوشحالی کے بینہ کے متعلق ہوتا ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے وہ قسم ہے جس میں قول مدعی کا معتبر ہوتا ہے کہ دین مال کے مقابلہ یا عقد کے ساتھ لازم ہو۔ پس یہ اس میں قول ظاہر نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس میں اصل خوشحالی ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ تنگ دستی کے بینہ مقدم کیے جائیں۔ کیونکہ گواہی ظاہر کے خلاف کو ثابت کرتی ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے تفصیل بیان کی ہو بلکہ یہاں ان کی کلام مجمل ہے۔ فلیتامل

26222۔ (قولہ: لِأَنَّ الْيَسَارَ عَارِضٌ) کیونکہ آدمی کو جنا جاتا ہے جب کہ اس کا مال نہیں ہوتا جس طرح یہ (مقولہ

نَعَمْ لَوْ بَيَّنَ سَبَبَ إِعْسَارِهِ وَشَهِدُوا بِهِ فَتُقَدَّمُ لِإِثْبَاتِهَا أَمْرًا عَارِضًا فَتْحٌ بَحْثًا

ہاں اگر وہ اپنی تنگ دستی کے سبب کے بارے میں وضاحت کرے اور وہ اس بارے میں گواہیاں دیں تو اسے مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شہادت امر عارض کو ثابت کر رہی ہے۔ ''فتح'' میں بحث کے انداز میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

26181 میں) گزر چکا ہے لیکن جب مبیع کا اس کے قبضہ میں داخل ہونا متحقق ہو چکا ہے تو خوشحالی اصل ہوگی پس چاہیے کہ تنگ دستی کے بینہ کو راجح قرار دیا جائے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ تامل

26223۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ بَيَّنَ الخ) ''الفتح'' کی عبارت اس طرح ہے جب کبھی خوشحالی اور تنگ دستی کی گواہیاں متعارض آ جائیں تو خوشحالی کے بینہ کو مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ علم کی زیادتی ہے مگر جب یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ خوشحال ہے جب کہ وہ کہتا ہے میں اس کے بعد تنگدست ہو گیا اور اس بارے میں اس نے گواہیاں قائم کر دیں تو ان گواہیوں کو مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ اس گواہی کے ساتھ امر حادث کا علم ہوتا ہے وہ مال کے چلے جانے کا واقع ہونا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس کی جانب سے بحث ہے جب کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ خوشحالی اس تنگ دستی کے بعد واقع ہو چکی ہو جس کا اس نے دعویٰ کیا۔ ''مقدسی'' نے اس کا رد اپنے قول: ھذا تجز من غیر تحر کے ساتھ کیا ہے یعنی زیادہ مناسب کی تلاش کے بغیر جرأت کا اظہار کرنا۔

میں کہتا ہوں: اس کی پہلی وجہ یہ ہے: یہ ممنوع ہے کہ وہ بحث ہے بلکہ ''الفتح'' کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ منقول ہے۔ کیسے منقول نہ ہو جب کہ یہ اس کے موافق ہے جس کو ہم نے ''انفع الوسائل'' میں ''النہایہ'' سے شارح کے قول: الا اذا تنازعا کے ہاں (مقولہ 26198 میں) بیان کیا ہے۔

دوسری وجہ وہ ہے جو ہم نے ''النہر'' میں کہی ہے: چاہیے کہ اس کا معنی یہ ہو اس نے تنگدستی کا سبب بیان کیا اور گواہوں نے اس کے بارے میں گواہی دی۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ رد کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے نئی خوشحالی کی گواہی نہیں دی بلکہ وہ اس خوشحالی کے بارے میں گواہی دی جو نئی واقع ہونے والی تنگدستی سے سابق تھی اور تنگدستی کے بینہ امر عارض کو ثابت کرتے ہیں۔

لیکن میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اعسار کا سبب غیر لازم ہے بلکہ ان کا یہ قول کافی ہے: ان اعسر بعد ذلك وہ اس کے بعد تنگ دست ہوا۔ تامل

تنبیہ

''بیری'' نے کہا: ''اوضح رمز'' میں ''المستصفی'' سے نقل کرتے ہوئے کہا: یہ جان لو کہ تنگ دستی کے قبول کیے جائیں گے جب کہیں گے: یہ کثیر بال بچوں والا ہے، تنگ حال والا ہے مگر جب وہ کہیں: اس کا کوئی مال نہیں تو اس کی گواہیاں قبول نہ کی جائیں گی۔

26224۔ (قولہ: فَتُقَدَّمُ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ فا کو حذف کیا جائے۔ ''ط''۔

وَاعْتَمَدَهُ فِي النَّهْرِ وَفِي الْقُنْيَةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنُوا مِقْدَارَ مَا يَمْلِكُ قُبِلَتْ وَإِلَّا لَمْ يُمْكِنْ قَبُولُهَا؛ لِأَنَّهَا قَامَتْ لِلْمَحْبُوسِ وَهُوَ مُنْكِرٌ وَالْبَيِّنَةُ مَتَى قَامَتْ لِلْمُنْكِرِ لَا تُقْبَلُ (وَأَبَّدَ حَبْسَ الْمُوسِرِ) لِأَنَّهُ جَزَاءُ الظُّلْمِ قُلْت وَسَيَجِيءُ فِي الْحَجْرِ أَنَّهُ يُبَاعُ مَالُهُ لِدَيْنِهِ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى وَحِينَئِذٍ فَلَا يَتَأَبَّدُ حَبْسُهُ فَتَنَبَّهْ

''النہر'' میں اس پر اعتماد کیا ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے: اگر وہ اس مقدار کی وضاحت نہ کریں جس کا وہ مالک ہے تو گواہی قبول کی جائے گی ورنہ اس کو قبول کرنا ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ گواہی محبوس کے حق میں قائم ہوئی ہے جب کہ وہ منکر ہے اور گواہیاں جب منکر کے حق میں قائم ہوں تو انہیں قبول نہیں کیا جاتا۔ اور وہ خوشحال کو ہمیشہ کے لیے قید کر دے کیونکہ یہ ظلم کی جزا ہے۔ میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الحجر میں آئے گا کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے مال کو اس کے دین کی ادائیگی کے لیے بیچا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس وقت اس کو ہمیشہ کے لیے محبوس نہیں کیا جا سکتا پس اس پر متنبہ رہیے۔

26225۔ (قولہ: قُبِلَتْ) کیونکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ اسے ہمیشہ محبوس کیا جائے۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔

26226۔ (قولہ: وَإِلَّا الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس مقدار کی وضاحت کریں جس کا وہ مالک ہے تو گواہی کو قبول کرنا ممکن نہ ہوگا۔

26227۔ (قولہ: لِأَنَّهَا قَامَتْ لِلْمَحْبُوسِ الخ) یعنی معین مقدار کے حق میں اس کی ملکیت کا اثبات ہے۔ ''القنیہ'' میں کہا: گواہوں کا یہ قول: وہ خوشحال ہے جب کہ وہ ایسا نہ ہو تو گواہوں کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے: اگر گواہوں نے کہا: مثلاً وہ فلانی شے کا مالک ہے تو شہادت قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ مدعی علیہ کہتا ہے: میں کسی شے کا مالک نہیں جب کہ گواہ اس کے حق میں گواہی دے کہ یہ شے اس کی ملکیت ہے۔ گواہی منکر کے حق میں قبول نہیں کی جاتی بلکہ اس کے خلاف گواہی قبول کی جاتی ہے۔ یہ اس کے حق میں صریح شہادت ہے یہ اپنے ضمن میں اس کی خوشحالی اور دائمی طور پر محبوس کرنے پر شہادت کو لیے ہوئے ہے۔ جب صریح قول باطل ہو گیا تو جو اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہو گیا۔ ان کے قول انه موسر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اس کے خوشحال ہونے پر صریح شہادت ہے۔ اگرچہ ان کا قول انه موسر یہ اس شہادت کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے کہ وہ دین کی مقدار یا اس سے زیادہ کا مالک ہے تو اس کے حق میں شہادت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں معین شے یا دین کے برابر مقدار کا اثبات نہیں۔ کیونکہ خوشحالی اعم ہے نیز یہ شہادت ضمنی ہے صریح نہیں بلکہ اس میں سے صریح اس کو ہمیشہ کے لیے محبوس رکھنے کا قصد ہے۔ فافہم

26228۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْحَجْرِ) ہم اس میں جو عبارت کا ذکر پہلے (مقولہ 26211 میں) کر آئے ہیں۔

26229۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ فَلَا يَتَأَبَّدُ حَبْسُهُ) یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق وہ ہمیشہ کے لیے محبوس نہیں ہوگا۔ اسی طرح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق بھی ہمیشہ محبوس نہیں رکھا جا سکتا اگر اس کا مال جائیداد اور سامان تجارت کے علاوہ ہو بلکہ وہ اثمان میں سے ہو اگرچہ دین کی جنس کے خلاف ہو جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 26211

(وَلَا يُحْبَسُ لِمَا مَضَى مِنْ نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ) إِذَا ادَّعَى الْفَقْرَ وَإِنْ قُضِيَ بِهَا؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بَدَلَ مَالٍ وَلَا لَزِمَتْهُ بِعَقْدٍ عَلَى مَا مَرَّ حَتَّى لَوْ بَرْهَنَتْ عَلَى يَسَارِهِ حُبِسَ بِطَلَبِهَا (بَلْ يُحْبَسُ إِذَا) بَرْهَنَتْ عَلَى يَسَارِهِ بِطَلَبِهَا

اس کی بیوی اور بچے کے گزشتہ نفقہ کی وجہ سے اسے محبوس نہیں کیا جائے گا جب وہ فقر کا دعویٰ کرے اگرچہ اس کے بارے میں فیصلہ کیا جاچکا ہو۔ کیونکہ یہ مال کا بدل نہیں اور نہ ہی یہ عقد کی وجہ سے لازم ہوا ہے جیسے گزر چکا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اس کی خوشحالی پر گواہیاں پیش کردے تو عورت کے مطالبہ پر اسے محبوس کردیا جائے گا بلکہ عورت کے مطالبہ پر اسے محبوس کیا جائے گا جب وہ اس کی خوشحالی پر گواہیاں پیش کردے

میں) بیان کیا ہے۔

بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ دین نہیں ہوتا مگر قضا یا رضا کے ساتھ

26230۔ (قولہ: وَلَا يُحْبَسُ لِمَا مَضَى الخ) یادرہے کہ بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ دین نہیں ہوتا مگر قضا کے ساتھ یا رضا کے ساتھ قرض بنتا ہے جب قضا یا رضا سے پہلے مدت گزر جائے تو وہ نفقہ اس کے ذمہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔ مدت سے مراد مہینہ یا زیادہ عرصہ ہے۔ اسی طرح چھوٹے بچے جو فقیر ہوں کا نفقہ ہے۔ جہاں تک باقی ماندہ قریبی رشتہ داروں کا نفقہ ہے تو وقت گزرنے کے ساتھ ساقط ہوجائے گا اگرچہ قضا یا رضا کے بعد ہو مگر جب قاضی کے امر سے وہ قرض لیتی رہی ہو پس وقت گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ شارح نے نفقات میں جو پہلے بیان کیا ہے یہ اس کا حاصل ہے۔ لیکن جو یہ ذکر کیا ہے کہ چھوٹا بچہ زوجہ کی طرح ہے وہاں ''زیلعی'' سے (مقولہ 16362 میں) اسے نقل کیا ہے۔ ہم نے وہاں پہلے بیان کردیا ہے کہ یہ متون اور شروح کے اطلاق کے مخالف ہے اور اس کے مخالف ہے جس کی ''ہدایہ''، ''ذخیرہ''، ''شرح ادب القضاء'' اور ''الخانیہ'' میں تصریح کی ہے۔ بچے، والدین اور ذی رحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ جس کا فیصلہ کیا گیا ہو اور مدت گزر جائے تو وہ نفقہ ساقط ہوجاتا ہے۔

26231۔ (قولہ: وَإِنْ قُضِيَ بِهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے جب اس کا فیصلہ نہ کیا گیا ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کو محبوس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اصلاً دین نہیں بنتا۔ مگر جب اس کا فیصلہ کیا گیا ہو اس کی مثل رضا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہ نہ مال کا بدل ہے اور نہ عقد کی وجہ سے لازم ہوا ہے اسی وجہ سے جو گزر چکا ہے یعنی اس قول لا یحبس فی غیرہ ان ادعی الفقر میں گزر چکا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 26163 میں) گزر چکی ہے۔

26232۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ بَرْهَنَتْ الخ) مناسب یہ ہے کہ اسے حذف کردیا جاتا اور مابعد پر اکتفا کیا جاتا تاکہ تکرار واقع نہ ہو۔

26233۔ (قولہ: حُبِسَ بِطَلَبِهَا) اگر نفقہ کا فیصلہ کیا گیا ہو یا اس پر رضامندی اختیار کی گئی ہو تو عورت جب خاوند

كَمَا لَوْ (أَبَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِمَا) أَوْ عَلَى أُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ فَيُحْبَسُ إِحْيَاءً لَهُمْ بَحْرٌ قُلْتُ وَهَلْ يُحْبَسُ لِمَحْرَمِهِ لَوْ أَبَى؟ لَمْ أَرَهُ

جس طرح جب وہ ان دونوں پر خرچ کرنے سے انکار کر دے یا اپنے اصول وفروع پر خرچ کرنے سے انکار کر دے پس ان سب کے احیا کے لیے اسے محبوس کیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے محرم پر خرچ کرنے سے انکار کر دے تو اس کو محبوس کیا جائے گا؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا

کے محبوس کرنے کا مطالبہ کرے تو اسے محبوس کیا جائے گا۔

اگر خوشحال اپنی بیوی اور چھوٹے بچے پر انفاق سے رک جائے تو اسے قید کیا جائے گا

26234۔(قولہ: كَمَا لَوْ أَبَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِمَا) یعنی خوشحالی کو محبوس کیا جائے گا اگر وہ اپنی بیوی اور اپنے چھوٹے بچے پر انفاق سے رک جائے۔ جس طرح ''سراج'' میں ہے اور ''البحر'' میں اسے سمجھا ہے۔ ''البحر'' میں ہے: یہ بالغ اپاہج فقیر سے قید احترازی ہے کہا: اس میں شامل ہے جو مخفی نہیں۔ ''المنح'' میں کہا: یہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ وہ صغیر کے معنی میں ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ پس اس کے باپ کو محبوس کیا جائے گا جب وہ اس پر انفاق سے رک جائے جس طرح یہ امر ظاہر ہے۔

''الفتح'' میں ہے: اس سے رکنا متحقق ہو جائے گا کہ جب نفقہ فرض کرنے کے دن سے دوسرے دن وہ پیش کرے اگرچہ نفقہ کی مقدار قلیل ہو جیسے دانق۔ جب قاضی اس کی رائے رکھتا ہو مگر نفقہ کے محض فرض ہونے کے ساتھ ہی وہ اس کو محبوس کرنے کا مطالبہ کرے تو اس کو محبوس نہ کرے۔ کیونکہ سزا ظلم کے ساتھ لازم ہوتی ہے وہ واجب ہونے کے بعد روکنا ہے جب کہ یہ امر متحقق نہیں ہوا۔ یہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ جب قاضی نے اس کے لیے نفقہ کی تعیین نہ کی ہو اور خاوند نے اس پر اس دن خرچ نہ کیا ہو تو جب دوسرے دن وہ اسے خرچ پیش کرے تو چاہیے کہ خرچ کرنے کا حکم دے اگر وہ لوٹے اور خرچ نہ کرے تو بطور سزا اسے تکلیف پہنچائے۔ اگر نفقہ واجب ہونے کے بعد ساقط ہو جائے تو وہ اس پر ظلم کرنے والا ہوا۔ یہ اس کا قیاس ہے جو ہم نے باب القسم میں پہلے بیان کیا ہے۔ علماء کا قول ہے: جب خاوند اس کے لیے باری مقرر نہ کرے تو وہ عورت مسئلہ قاضی کے سامنے پیش کرے تو قاضی اسے باری مقرر کرنے اور ظلم نہ کرنے کا حکم دے اگر وہ خاوند جائے اور باری مقرر نہ کرے تو وہ عورت مسئلہ قاضی کے سامنے اٹھائے تو قاضی بطور سزا اسے تکلیف دے اگرچہ عورت کا جو حق ضائع ہو چکا ہے اس کا فیصلہ نہ کیا گیا ہو اور اس کی وجہ سے بڑی ضرر حاصل ہو۔

26235۔(قولہ: وَفُرُوعِهِ) یعنی باقی ماندہ فروع جیسے عورتیں اور ایسا بچہ جو بالغ ہو اور اپاہج ہو۔ یہ گزشتہ قول پر مروی ہے کہ صغیر قید نہیں۔

اگر خوشحال اپنے محرم پر خرچ کرنے سے انکار کر دے تو اسے محبوس نہیں کیا جائے گا

26236۔(قولہ: وَهَلْ يُحْبَسُ لِمَحْرَمِهِ لَوْ أَبَى؟ لَمْ أَرَهُ) اصل توقف صاحب ''الشرنبلالیہ'' کا ہے۔

وَ ظَاهِرُ تَقْيِيدِهِمْ لَا لَكِنْ مَا مَرَّ عَنِ الْأَشْبَاهِ لَا يُضْرَبُ الْمَحْبُوسُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ يُفِيدُهُ فَتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى وَ سَيَجِيءُ حَبْسُ الْوَلِيِّ بِدَيْنِ الصَّغِيرِ

علما کی تقیید کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے محبوس نہیں کیا جائے گا لیکن جو ''الاشباہ'' سے قول گزرا ہے: محبوس کو نہیں مارا جائے گا مگر تین وجوہ سے اسے مارا جائے گا۔ یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے پس فتویٰ کے وقت اس میں غور و فکر کرو۔ چھوٹے کے دین کی وجہ سے ولی کو محبوس کرنے کا ذکر عنقریب آئے گا۔

میں کہتا ہوں: جب باپ کو محبوس کیا جا سکتا ہے تو دوسروں کو بدرجہ اولی محبوس کیا جائے گا ساتھ ہی ہم نے کتاب النفقات کے آخر میں ''البدائع'' سے اس بارے میں تصریح پہلے (مقولہ 16374 میں) بیان کر چکے ہیں کیونکہ انہوں نے کہا: اقارب کے نفقہ میں اسے محبوس کیا جائے گا جس طرح بیویوں کے نفقہ میں اسے محبوس کیا جاتا ہے۔ جہاں تک باپ کے علاوہ کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ جہاں تک باپ کا تعلق ہے تو کیونکہ نفقہ میں بچے سے ہلاکت کو دور کرنے کی ضرورت ہے اور اس لیے کہ نفقہ زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اگر اسے محبوس نہ کیا جائے تو بچے کا حق کلی طور پر ساقط ہو جائے گا پس اس کے محبوس کرنے میں ہلاکت کو دور کرنا اور حق کے فوت ہونے سے بچاؤ کرنا ہے۔ کیونکہ اس کو محبوس کرنا اسے ادائیگی پر برانگیختہ کرنا ہے۔ ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 16374 میں) بیان کیا ہے کہ یہ اس کے خلاف ہے جسے شارح نے ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

26237۔ (قولہ: وَ ظَاهِرُ تَقْيِيدِهِمْ) یعنی بچے کی قید لگانے کا ظاہر معنی یہ ہے۔ کیونکہ ''کنز'' وغیرہ کی عبارت۔ ''آدمی کو اپنی بیوی کے نفقہ میں محبوس کیا جائے گا اپنے بچے کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ اس پر خرچ کرنے سے رک جائے''۔ یہ امر مخفی نہیں کہ بچے کے علاوہ نفقہ میں یہ عدم حبس کا فائدہ نہیں دیتا۔

26238۔ (قولہ: لَكِنْ مَا مَرَّ) یعنی باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

26239۔ (قولہ: يُفِيدُهُ) یہ اس کے محبوس کرنے کا فائدہ دیتا ہے جب وہ اپنے قریبی ذی رحم کے نفقہ سے رک جائے۔ کیونکہ محبوس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

26240۔ (قولہ: فَتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى) یعنی ان کی کلام سے اس حکم کے سمجھنے میں اضطراب حاصل ہوا۔ پس فتویٰ دینے میں جلدی نہ کرو۔

میں کہتا ہوں: جو ہم نے ''البدائع'' سے (مقولہ 26236 میں) نقل کیا ہے اس سے اضطراب زائل ہو گیا اور جواب واضح ہو گیا۔ فافہم

26241۔ (قولہ: وَ سَيَجِيءُ) باب کے آخر میں آئے گا اور اس کے بارے میں گفتگو (مقولہ 26459 میں) آئے گی۔

(لَا) يُحْبَسُ (أَصْلٌ) وَإِنْ عَلَا (فِي دَيْنِ فَرْعِهِ) بَلْ يَقْضِي الْقَاضِي دَيْنَهُ مِنْ عَيْنِ مَالِهِ أَوْ قِيمَتِهِ، وَالصَّحِيحُ عِنْدَهُمَا بَيْعُ عَقَارِهِ كَمَنْقُولِهِ بَحْرٌ فَلْيُحْفَظْ (وَلَا يَسْتَخْلِفُ قَاضٍ) نَائِبًا

اصل اگر چہ کتنا اوپر چلا جائے اسے فرع کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا بلکہ قاضی اس کے دین کا اس کے مال کی اصل سے یا اس کی قیمت سے فیصلہ کرے گا۔ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس کی جائیداد کو بیچا جائے جس طرح اس کے منقولہ مال کو قرض ادا کرنے کے لیے بیچا جائے، "بحر"۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ قاضی اپنا نائب معین نہیں کرے گا

اصل کو فرع کے دین کی وجہ سے محبوس نہیں کیا جائے گا

26242۔ (قولہ: لَا يُحْبَسُ أَصْلٌ الخ) یعنی اگر چہ نانا ہو۔ کیونکہ اگر وہ اپنی بیٹی کو قتل کر دے تو اس پر کوئی قصاص نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس کے دین کی وجہ سے اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اصل کی قید ذکر کی ہے کیونکہ بچے کو اپنے اصل کے دین کی وجہ سے محبوس کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح قریبی رشتہ دار کو اپنے قریبی کے دین کی وجہ سے گرفتار کیا جا سکتا ہے جس طرح "الخانیہ" میں ہے۔ "بحر"۔

شارح باب کے آخر میں (مقولہ 26473 میں) "نظم" کے انداز میں اس جماعت کا ذکر کریں گے جن کو محبوس نہیں کیا جاتا ان کی تعداد کا ذکر کیا جائے گا جو دس ہیں۔

26243۔ (قولہ: بَلْ يَقْضِي الْقَاضِي الخ) اس قول سے اس امر کا فائدہ دیا کہ خوشحال اور تنگدست کو محبوس نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں لیکن قاضی باپ کا مال اپنے بیٹے کے دین کو ادا کرنے کے لیے بیچ دے گا جب وہ دین ادا کرنے سے رک جائے کیونکہ بیچنے کے علاوہ کوئی راہ نہیں ورنہ وہ دین ضائع ہو جائے گا۔ "البحر" میں اسے بیان کیا ہے۔ "جواہر الفتاویٰ" میں ذکر کیا ہے: باپ کو محبوس نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ حاکم پر سرکشی کا اظہار کرے۔ لیکن جو ذکر کیا ہے کہ "قاضی اس کا دین ادا کرے گا" اس کے محبوس کرنے سے غنی کر دے گا۔ "رملی" نے اسے "مصنف" سے ذکر کیا ہے۔

26244۔ (قولہ: مِنْ عَيْنِ مَالِهِ) یعنی اگر اس کا مال دین کی جنس سے ہو اور ان کا قول او قیمتہ یعنی اگر اس کا مال اس کے دین کی جنس سے نہ ہو جس طرح اگر دین دراہم ہوں اور مال دنانیر ہوں پس دنانیر کو دراہم کے بدلے میں بیچا جائے گا اور ان کے ساتھ دین ادا کیا جائے گا۔ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔

26245۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ الخ) اس کا مقابل یہ ہے کہ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک منقول مال بیچا جائے گا جائیداد نہیں بیچے گا۔ جہاں تک امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو وہ نہ منقولہ چیز بیچے گا اور نہ جائیداد بیچے گا۔ ہم پہلے (مقولہ 26211 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مفتی بہ قول "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

قاضی کا اپنا نائب بنانے کا بیان

26246۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَخْلِفُ قَاضٍ الخ) یعنی اگر چہ عذر ہو، "بحر" میں "العنایہ" سے مروی ہے۔ اس میں وہ

(إِلَّا إِذَا فُوِّضَ إِلَيْهِ)
مگر جب صراحۃً اسے یہ امر تفویض کر دیا جائے

صورت بھی داخل ہو گی اگر قاضی کو کوئی حادثہ واقع ہو جائے۔ جب تک اسے یہ اختیار نہ دیا جائے وہ کسی کو اپنا نائب نہ بنائے۔ ''البحر'' میں ''السراجیہ'' سے مروی ہے: قاضی کو یا اس کے بیٹے کو کوئی حادثہ لاحق ہو جائے اور وہ کسی اور کو اپنا نائب بنائے جب وہ نائب بنانے کے اہل تھا، مدعی اور مدعی علیہ اس کے ہاں اپنا معاملہ پیش کریں، وہ نائب اس کے حق میں یا اس کے بچے کے حق میں فیصلہ کر دے تو یہ جائز ہو گا۔ پھر کہا: مجھ سے یہ پوچھا گیا کہ کیا قاضی اپنے بیٹے کو نائب بنا سکتا ہے جب کہ اسے یہ اختیار تھا کہ وہ اسے نائب بنائے؟ میں نے اس کا جواب دیا: ہاں۔ خلیفہ بنانے کے بارے میں اس کا اطلاق اسے شامل ہو گا کہ خلیفہ کا مذہب اس کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف ہو پھر کہا: ان کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جسے نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہو وہ محل قضا تک پہنچنے سے پہلے اس کا مالک ہو گا جب کہ ان کی یہ عادت رہی ہے۔ مجھ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو میں نے یہی جواب دیا۔

پھر ''شرح ادب القضاء'' سے نقل کیا ہے: ''انہوں نے ایک موقع پر ذکر کیا کہ قاضی اس وقت قاضی بنتا ہے جب وہ اس (قضا) کی جگہ پہنچے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ پہلا اس وقت تک معزول نہیں ہوتا جب تک شہر تک نہیں پہنچتا ہے۔ ایک دوسری جگہ کہا: اسے چاہیے کہ اپنے پہنچنے سے پہلے نائب کو بھیجے تا کہ وہ لوگوں کے احوال کی پہچان کرے۔ پہلا قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس جگہ پہنچنے سے پہلے مالک نہیں ہوتا مگر یہ کہا جائے: قاضی القضاۃ کو سلطان کی جانب سے اس کی اجازت ہوتی ہے۔ یہی اب واقع ہے۔ مخلص

میں کہتا ہوں: جو دوسری دفعہ نقل کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ اسے پہنچنے سے پہلے نائب بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔ لوگوں کے احوال سے آگاہی کی علت اس امر کے منافی نہیں کہ نائب کو نائب بنانے والے کے پہنچنے سے پہلے فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ احوال کی پہچان قضا کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ اس وقت جب اس کا غائب وہاں پہنچے گا تو ظاہر یہ ہے کہ پہلا قاضی معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ نائب نائب بنانے والے کے قائم مقام ہوتا ہے علماء نے جو دوسرے قاضی کے پہنچنے سے پہلے پہلے قاضی کے معزول نہ ہونے کی جو علت بیان کی تھی کہ مسلمان قضا کے معطل ہونے سے محفوظ رہیں اور دوسرے قاضی کے پہنچنے کے ساتھ ان کے قضایا معطل نہیں ہوتے اب جب سلطان کی جانب سے اذن ہوتا ہے تو اس میں کوئی کلام نہ ہو گی اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو یہ کیا گیا ہے: ''البحر'' میں جو فتویٰ دیا گیا ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔

26247۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا فُوِّضَ إِلَيْهِ) اس کی مثل قاضی کا نائب ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''الخلاصہ'' میں ہے: خلیفہ جب قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دے اور وہ ایک آدمی کو نائب بنائے اور اسے نائب بنانے کی اجازت دے دے تو اس کے لیے خلیفہ بنانا جائز ہے۔ یہ سلسلہ اسی طرح آگے تک جا سکتا ہے۔

صَرِيحًا: وَلِّ مَنْ شِئْتَ أَوْ دَلَالَةً كَجَعَلْتُكَ قَاضِيَ الْقُضَاةِ، وَالدَّلَالَةُ هُنَا أَقْوَى؛ لِأَنَّ فِي التَّصْرِيحِ الْمَذْكُورِ يَمْلِكُ الِاسْتِخْلَافَ لَا الْعَزْلَ وَفِي الدَّلَالَةِ يَمْلِكُهُمَا كَقَوْلِهِ وَلِّ مَنْ شِئْتَ وَاسْتَبْدِلْ أَوْ اسْتَخْلِفْ مَنْ شِئْتَ فَإِنَّ قَاضِيَ الْقُضَاةِ هُوَ الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِيهِمْ مُطْلَقًا تَقْلِيدًا وَعَزْلًا (بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ) فَإِنَّهُ يَسْتَخْلِفُ بِلَا تَفْوِيضٍ

جیسے اسے یوں کہا جائے: اسے یہ امر تفویض کر دو جسے چاہو، یا دلالۃً اسے یہ اختیار تفویض کرے جیسے وہ کہے: میں نے تجھے قاضی القضاۃ بنا دیا ہے۔ یہاں دلالت زیادہ قوی ہے کیونکہ مذکورہ صریح کلام وہ نائب بنانے کا اختیار رکھتا ہے معزول کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ دلالۃً امر تفویض کرنے کی صورت میں وہ اس کا مالک ہوتا ہے جیسے وہ کہے: جس کو چاہو یہ اختیار تفویض کر دو، اور جسے چاہو تبدیل کر دو، یا جسے چاہو اپنا نائب بنالو۔ کیونکہ قاضی القضاۃ ان میں مطلقاً تصرف کرتا ہے خواہ کسی کو منصب تفویض کرے یا اسے معزول کرے۔ وہ آدمی جسے جمعہ قائم کرنے کا اختیار دیا گیا ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تفویض کے بغیر خلیفہ بناتا ہے

26248۔(قولہ: كَقَوْلِهِ وَلِّ مَنْ شِئْتَ وَاسْتَبْدِلْ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دلالت میں نائب بنانے اور معزول کرنے کا مالک ہوگا۔ اس کی مثل اگر وہ ان دونوں کی تصریح کر دے۔

26249۔(قولہ: أَوْ اسْتَخْلِفْ مَنْ شِئْتَ) اس کا عطف واستبدل قول پر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر اس نے کہا: جس کو چاہو والی بنا دو اور جس کو چاہو اپنا نائب بنا دو تو وہ معزول کرنے کا اختیار بھی رکھے گا جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ استخلف، وَلِّ کے معنی میں ہے بلکہ اس صورت میں ''البحر'' میں نص قائم کی ہے کہ وہ معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ پس اس کا عطف ان کے قول وَلِّ پر متعین ہوگیا۔ اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ کہنا ہے جس طرح ان کا قول ہے جس کو چاہو والی بناؤ یا اپنا نائب بناؤ اور اس کو تبدیل کر دو۔

قاضی القضاۃ مطلقاً تصرف کا اختیار رکھتا ہے خواہ کسی کو منصب تفویض کرے یا معزول کرے

26250۔(قولہ: فَإِنَّ قَاضِيَ الْقُضَاةِ الخ) یہ ان کے قول وفی الدلالۃ یملکھا کے قول کی تعلیل کے محل میں ہے۔

26251۔(قولہ: فِيهِمْ) ھم ضمیر سے مراد قاضی ہے۔

26252۔(قولہ: تَقْلِيدًا وَعَزْلًا) یہ اطلاق کی تفسیر ہے۔

26253۔(قولہ: فَإِنَّهُ يَسْتَخْلِفُ بِلَا تَفْوِيضٍ) اگر یہ نائب بنانا نماز جمعہ سے شروع ہونے سے قبل ایسے حادثہ کی وجہ سے ہو جو اسے لاحق ہوا تو یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ کسی کو نائب بنائے مگر اس کو نائب بنائے جو خطبہ میں حاضر تھا۔ اگر شروع ہونے کے بعد ہو تو اس نے اس شخص کو خلیفہ بنایا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو یہ جائز ہوگا۔ ''نہر''۔ یعنی وہ بنا کرنے والا ہے اس کو شروع کرنے والا نہیں۔ خطبہ افتتاح کی شرط ہے جو اصل کے حق میں پائی گئی ہے، ''فتح''۔ اس پر اس صورت میں اعتراض کیا

لِلْإِذْنِ دَلَالَةً، ابْنُ مَلَكٍ وَغَيْرُهُ وَمَا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو وَقَالَ فِي الْبَحْرِ لَا أَصْلَ لَهُ وَإِنَّمَا هُوَ فَهُمٌ فَهِمَهُ مِنْ بَعْضِ الْعِبَارَاتِ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْجُمُعَةِ

کیونکہ اسے دلالۃً اذن ہوتا ہے۔ یہ''ابن ملک''وغیرہ نے کہا ہے۔اور''منلا خسرو''نے جو ذکر کیا تھا''البحر''میں کہا: اس کی کوئی اصل نہیں یہ ایسافہم ہے جوانہوں نے بعض عبارات سے سمجھا ہے جب کہ کتاب الجمعہ میں یہ گزر چکا ہے۔

گیا کہ اگر وہ ایسے شخص کو خلیفہ بناتا ہے جو خطبہ میں حاضر نہیں تھا پھر وہ اپنی نماز کو فاسد کر دیتا ہے پھر وہ انہیں نئے سرے سے جمعہ کی نماز شروع کراتا ہے تو یہ جائز ہوگا۔

اس کا یہ جواب دیا گیا جب اس کا نماز جمعہ میں شروع ہونا صحیح ہوگیا اور وہ پہلے کا خلیفہ بن گیا تو یہ شخص بھی اس کے ساتھ لاحق ہوگیا جو خطبہ میں حاضر تھا۔اور''العنایہ''میں اس جواب کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔کیونکہ اسے بانی (بنا کرنے والا) کے ساتھ لاحق کیا ہے۔کیونکہ اس کا نماز میں شروع ہونا پہلے متحقق ہو چکا ہے۔

26254۔(قولہ: لِلْإِذْنِ دَلَالَةً) کیونکہ جو یہ ذمہ داری سپرد کرنے والا ہے وہ اس کی تعیین کو جاننے والا ہے اور اس لیے کہ جب کوئی عارضہ لاحق ہوتو یہ کسی نائب کے بغیر فوت ہوجاتا ہے۔اور یہ بھی معلوم ومعروف ہے کہ انسان عوارض کا نارگٹ ہوتا ہے،''فتح''۔''النہر''میں کہا: یہ اس میں ظاہر ہے کہ مرض وغیرہ کی وجہ سے خلیفہ بنانا جائز ہے؛''زیلعی''نے حدث کی جو قید ذکر کی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ہم نے کتاب الجمعہ میں بغیر عذر کے نائب بنانے کا مسئلہ بیان کر دیا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

کتاب الجمعہ میں جو گزرا ہے اس کا حاصل یہ ہے: یہ کہا گیا ہے: سلطان کی اجازت کے بغیر نائب بنانا صحیح نہیں مگر جب نماز جمعہ میں اسے حدث لاحق ہوجائے۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر ضرورت ہو یعنی حدث وغیرہ لاحق ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً جائز ہے۔''شرح المنیہ''،''البحر''اور''النہر''میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔اسی طرح''شرنبلالی''مصنف اور شارح کا نقطہ نظر ہے۔

26255۔(قولہ: وَمَا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو) یعنی''الدرر''و''الغرر''کے باب الجمعہ میں ہے: وہ نماز کے لیے ابتداءً نائب بنائے گا بلکہ اس کے بعد نائب بنائے گا جب اسے حدث لاحق ہو چکا ہو مگر جس سلطان کی جانب سے اسے نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہو۔یہ وہی ہے جو''زیلعی''سے گزر چکا ہے۔

26256۔(قولہ: وَقَدْ مَرَّ فِي الْجُمُعَةِ) وہاں علامہ''محب الدین بن جرباش''سے قول گزر چکا ہے جس کا ذکر ''النجعۃ فی تعداد الجمعۃ''میں ہے: خطبہ کے قائم کرنے کے لیے سلطان کی طرف سے اجازت کا ہونا بانی کے لیے پہلی دفعہ شرط ہے۔تو یہ اذن اس طرف منتقل ہوجائے گا کہ ناظمین خطباء کو یہ منصب سونپیں اور خطیب آگے نائب بنائے اور ہر خطیب کے لیے اذن شرط نہیں''بحر''۔ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 6715 میں)''فتاویٰ ابن شلبی''سے اسی کی مثل نقل کر دیا ہے۔ہم نے وہاں ذکر کیا کہ اس کا معنی ہے کہ سلطان کی اجازت پہلی دفعہ شرط ہے جب وہ کسی شخص کو جمعہ پڑھانے کی

(نَائِبُ الْقَاضِي الْمُفَوَّضِ إِلَيْهِ الِاسْتِنَابَةُ) فَقَطْ لَا الْعَزْلُ (نَائِبٌ عَنْ الْأَصْلِ) وَهُوَ السُّلْطَانُ وَحِينَئِذٍ (فَلَا يَمْلِكُ أَنْ يَعْزِلَهُ الْقَاضِي بِغَيْرِ تَفْوِيضٍ مِنْهُ) لِلْعَزْلِ أَيْضًا كَوَكِيلٍ وَكَّلَ (وَ) وَكَذَا (لَا يَنْعَزِلُ) أَيْضًا بِعَزْلِهِ وَلَا بِمَوْتِهِ وَلَا بِمَوْتِ السُّلْطَانِ

قاضی کا ایسا نائب جسے صرف اپنا نائب بنانے کا اختیار تفویض ہو معزول کرنا تفویض نہ ہو وہ اصل کا نائب ہوتا ہے وہ اصل سلطان ہے اس وقت ایسا قاضی اسے معزول کرنے کا اختیار نہیں رکھتا جسے معزول کرنے کا اختیار تفویض نہ کیا گیا ہو جس طرح وکیل نے آگے وکیل بنایا ہو۔ اسی طرح نائب، قاضی کے معزول کیے جانے سے بھی، نہ اس کی موت سے اور نہ سلطان کی موت سے معزول ہوگا

اجازت دے دے تو اس شخص کو اجازت ہوگی کہ وہ دوسرے کو یہ ذمہ داری سونپ دے اور دوسرے کو اجازت ہوگی کہ تیسرے کو اجازت دے۔ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ سلطان کی جانب سے پہلی دفعہ نماز جمعہ پڑھانے کی اجازت یہ ہر شخص کے لیے اجازت ہے جو اس مسجد میں سلطان یا اس کے ماذون کی اجازت بغیر جمعہ پڑھائے جس طرح عبارت کا ظاہر اس کا وہم دلاتا ہے۔ اس کی مکمل بحث گزر چکی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

قاضی کا ایسا نائب جسے صرف اپنا نائب بنانے کا اختیار تفویض ہو وہ اصل کا نائب ہوتا ہے

26257۔ (قوله: الْمُفَوَّضِ إِلَيْهِ) المفوض پر جر پڑھی جائے تو یہ قاضی کی صفت ہوگی۔

26258۔ (قوله: بِغَيْرِ تَفْوِيضٍ مِنْهُ) یعنی ضمیر سے مراد سلطان ہے۔ ''درر''۔

26259۔ (قوله: كَوَكِيلٍ وَكَّلَ) یعنی موکل کے اذن سے وکیل نے آگے وکیل بنایا۔ وہ وکیل دوسرے وکیل کو معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور پہلے وکیل کی موت کے ساتھ وہ دوسرا وکیل معزول نہیں ہوگا اور موکل کی موت کے بعد دونوں وکیل معزول ہو جائیں گے۔ وصی کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ کسی اور کو وصی بنانے کا اختیار نہیں رکھتا اور اپنی زندگی میں کسی کو وکیل بنانے اور اسے معزول کرنے کا مالک ہوگا۔ کیونکہ وصی دلالۃً اس پر راضی ہوتا ہے کیونکہ وہ خود عاجز ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

26260۔ (قوله: وَ وَكَذَا لَا يَنْعَزِلُ أَيْضًا بِعَزْلِهِ) یعنی نائب قاضی اس صورت میں معزول نہیں ہوتا جب سلطان قاضی کو معزول کر دے۔

26261۔ (قوله: وَلَا بِمَوْتِهِ) یعنی وہ قاضی جس نے نائب بنایا تھا اس کے مرجانے سے نائب معزول نہیں ہوگا۔

26262۔ (قوله: وَلَا بِمَوْتِ السُّلْطَانِ) یعنی سلطان کی موت سے نائب معزول نہیں ہوگا جس طرح وہ نائب بنانے والا قاضی معزول نہیں ہوگا۔ موکل کی موت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی موت سے وکیل معزول ہو جاتا ہے۔ فرق جس طرح زیلعی کی کتاب الوکالۃ میں ہے، سلطان مسلمانوں کے لیے عمل کرتا ہے اس کی موت سے وہ قاضی معزول نہیں ہوتا جس کو اس نے یہ ذمہ داری سپرد کی ہے یا قاضی نے اس کی اجازت سے یہ ذمہ داری سپرد کی ہے۔ اور موکل اپنی ذات کے

بَلْ بِعَزْلِهِ زَيْلَعِيٌّ وَعَيْنِيٌّ وَابْنُ مَلَكٍ وَغَيْرُهُمْ فِي الْوَكَالَةِ، وَاعْتَمَدَهُ فِي الدُّرَرِ وَالْمُلْتَقَى وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ وَفِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ، وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ فِي الْمَذْهَبِ لَا مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْغَرْسِ لِمُخَالَفَتِهِ لِلْمَذْهَبِ

بلکہ اسے معزول کرنے سے معزول ہوگا۔''زیلعی''،''عینی''،''ابن ملک''وغیرہ نے وکالت کے باب میں اس کو ذکر کیا ہے۔''الدرر''اور''الملتقی''میں اس پر اعتماد کیا ہے۔''بزازیہ''میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔اس کی مکمل بحث''الاشباہ''میں ہے۔مصنف کے فتاوی میں ہے: مذہب میں یہی قابل اعتماد ہے نہ کہ وہ جس کا ذکر''ابن غرس''نے کیا۔کیونکہ یہ مذہب کے مخالف ہے۔

لیے عمل کرتا ہے۔پس موکل کی موت سے وکیل معزول ہو جاتا ہے۔کیونکہ اس کا حق باطل ہو چکا ہے۔

26263۔(قولہ: بَلْ بِعَزْلِهِ) بلکہ سلطان جب نائب کو معزول کرے گا تو نائب معزول ہوگا۔

26264۔(قولہ: وَاعْتَمَدَهُ فِي الدُّرَرِ)''درر''کے متن میں اس پر اعتماد کیا ہے۔کیونکہ کہا: نائب قاضی، قاضی کے محکمہ قضا سے خارج ہونے کی صورت میں معزول نہیں ہوگا۔''الملتقی''میں کہا ہے: اس کا نائب، قاضی کے معزول کیے جانے سے معزول نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کی موت سے معزول ہوگا۔بلکہ نائب قاضی، سلطان جو اصیل ہے اس کا نائب ہے۔پس ضمیر اس کی طرف راجع ہے کہ نائب، قاضی کی موت یا اس کے معزول کیے جانے سے معزول نہیں ہوگا۔''ط''۔

26265۔(قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ)''الاشباہ''میں کہا ہے: اس سے مشائخ کا اختلاف واضح ہو جاتا ہے اس صورت میں کہ قاضی کے معزول کیے جانے اور اس کی موت سے نائب معزول ہوگا یا نہیں ہوگا۔''بزازی''کا قول: فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی کے معزول کیے جانے سے نائب معزول نہیں ہوگا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی کے معزول کیے جانے سے نائب معزول نہیں ہوگا۔یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی کی موت سے وہ نائب بدرجہ اولیٰ معزول نہیں ہوگا۔پھر''تاتر خانیہ''سے نقل کیا ہے: قاضی نائبین کے معزول کرنے میں سلطان کا قاصد ہوتا ہے۔''ط''۔

26266۔(قولہ: وَفِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ الخ) جب ان سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا جسے''ابن غرس''نے ذکر کیا تھا، نائب قاضی ہمارے زمانہ میں قاضی کے معزول کیے جانے یا اس کی موت کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے۔کیونکہ نائب قاضی ہر اعتبار سے اس کا نائب ہوتا ہے۔

جواب دیا:''ابن غرس''نے جو ذکر کیا ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔کیونکہ انکا قول مذہب کے مخالف ہے۔کیونکہ ثقہ علماء نے یہ نقل کیا ہے کہ نائب قاضی اصیل (قاضی) کے معزول کیے جانے سے معزول نہیں ہوگا اور نہ اس کی موت سے معزول ہوگا۔''زیلعی''نے کتاب الوکالہ میں کہا: قاضی نائب بنانے کا مالک نہیں ہوتا مگر خلیفہ اجازت دے تو مالک ہوتا ہے۔پھر پہلے قاضی کے معزول کیے جانے سے اور نہ ہی اس کی موت سے معزول ہوگا۔خلیفہ ان دونوں کو معزول کر دے تو دونوں معزول ہو جاتے ہیں اور اس کی موت سے معزول نہیں ہوتے۔مذہب میں یہی قول قابل اعتماد ہے۔ہم نے مسئلہ میں اختلاف نہیں دیکھا

(وَنَائِبُ غَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ الْمُفَوَّضِ إِلَيْهِ (إِنْ قَضَى عِنْدَهُ أَوْ) فِي غَيْبَتِهِ وَ (أَجَازَهُ) الْقَاضِي (صَحَّ) قَضَاؤُهُ لَوْ أَهْلًا بَلْ لَوْ قَضَى فُضُولِيٌّ أَوْ هُوَ فِي غَيْرِ نَوْبَتِهِ وَأَجَازَهُ جَازَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ حُصُولُ رَأْيِهِ بَحْرٌ قَالَ وَبِهِ عُلِمَ دُخُولُ الْفُضُولِيِّ فِي الْقَضَاءِ فَرْعٌ فِي الْأَشْبَاهِ وَالْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ لَوْ فَوَّضَ لِعَبْدٍ فَفَوَّضَ لِغَيْرِهِ صَحَّ لَوْ حَكَمَ بِنَفْسِهِ لَمْ يَصِحَّ

جس قاضی کو نائب بنانے کا اختیار نہ دیا گیا تھا اس کا نائب اگر اس کی موجودگی میں فیصلہ کرے یا اس کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرے اور قاضی اس کو جائز قرار دے تو اس کا فیصلہ صحیح ہوگا اگر وہ فیصلہ کرنے کا اہل ہو بلکہ اگر فضولی فیصلہ کرے یا وہ اپنی باری کے علاوہ میں فیصلہ کرے اور قاضی اس کو جائز قرار دے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مقصود اس کی رائے کا حصول ہے۔ ''بحر''۔ کہا: اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فضولی قضا میں داخل ہوتا ہے۔ فرع: ''الاشباہ'' اور ''المنظومۃ المحبیہ'' میں ہے: اگر اس نے ایک غلام کو یہ امر تفویض کیا تو اس نے آگے کسی اور کو امر تفویض کر دیا تو یہ صحیح ہوگا اگر اس نے خود فیصلہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا

اللہ سبحانہ وتعالیٰ زیادہ بہتر جانتا ہے۔ لیکن اختلاف موجود ہے جس طرح ''الاشباہ'' سے (مقولہ 26265 میں) گزر چکا ہے۔

قاضی کے نائب کے اختیارات کا حکم

26267۔ (قولہ: صَحَّ قَضَاؤُهُ لَوْ أَهْلًا) ''تاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر سلطان اسے نائب بنانے کی اجازت نہ دے پس وہ ایک آدمی کو حکم دے تو اس آدمی نے دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ جائز نہیں ہوگا۔

پھر اگر قاضی اس حکم کو جائز قرار دے دے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ ایسے حال میں ہے کہ اگر وہ قاضی ہوتا تو اس کا حکم جائز ہوتا تو قاضی کے لیے اس کے فیصلہ کو نافذ کرنا جائز ہوگا۔ اگر وہ ایسے حال میں ہے کہ اگر وہ قاضی ہوتا تو اس کا فیصلہ جائز نہ ہوتا تو دیکھا جائے گا اگر وہ ان افراد میں سے ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہے جس طرح ایسا شخص جس کو قذف میں حد لگائی گئی ہو تو اس کے فیصلہ کو نافذ کرنا جائز ہوگا اگر وہ غلام یا بچہ ہے تو جائز نہیں ہوگا۔

26268۔ (قولہ: بَلْ لَوْ قَضَى فُضُولِيٌّ) یعنی اسے اصلاً قاضی نہیں بنایا گیا۔

26269۔ (قولہ: أَوْ هُوَ) ضمیر سے مراد قاضی ہے جس طرح اگر اسے ہفتہ میں دو دن فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا تو اس نے ان دونوں کے علاوہ میں فیصلہ کیا تو اس کی قضا موقوف رہے گی اگر اپنی باری میں جائز قرار دے دے تو یہ فیصلہ جائز ہو جائے گا۔ ''جامع الفصولین''۔

26270۔ (قولہ: فِي الْقَضَاءِ) یہ عقد جیسے بیع و نکاح کے ساتھ خاص نہیں۔

26271۔ (قولہ: فَفَوَّضَ لِغَيْرِهِ صَحَّ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے: اگرچہ اذن صریح کے بغیر ہو۔ کیونکہ اسے دلالۃً اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ اس کی ذات کی قضا صحیح نہیں۔ تامل

وَلَوْ عَتَقَ فَقَضَى صَحَّ بِخِلَافِ صَبِيٍّ بَلَغَ (وَإِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ حُكْمُ قَاضٍ) خَرَجَ الْمُحَكَّمُ وَدَخَلَ الْمَيِّتُ وَالْمَعْزُولُ وَالْمُخَالِفُ لِرَأْيِهِ لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَافْهَمْ (آخَرَ) قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ

اگر وہ آزاد ہو جائے اور فیصلہ کرے تو یہ صحیح ہوگا اس بچے کا معاملہ مختلف ہے جو بالغ ہوا۔ جب اس کے سامنے دوسرے قاضی کا فیصلہ پیش کیا گیا اس سے ثالث خارج ہو گیا اور میت، معزول اور اس کی رائے سے مخالفت کرنے والا داخل ہو گیا۔ کیونکہ قاضی اسم نکرہ ہے جو شرط کے سیاق میں ہے۔ پس وہ عام ہوگا اسے سمجھو۔ آخر یہ اتفاقی قید ہے۔

26272۔ (قولہ: وَلَوْ عَتَقَ الخ) اسی کی مثل ہے: اگر وہ کافر کے سپرد کرے تو وہ مسلمان ہو جائے تو وہ اپنے منصب قضا پر باقی رہے گا۔ یہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جس طرح ہم نے ان کے قول: اھلہ اھل الشھادۃ کے ہاں (مقولہ 25934 میں) بیان کر چکے ہیں۔ ہم نے وہاں ان دونوں میں اور بچے میں فرق کو بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ بچہ نئے سرے سے منصب تفویض کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔

26273۔ (قولہ: خَرَجَ الْمُحَكَّمُ) کیونکہ جب اس کا حکم قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو اس کو نافذ کر دے اگر اس کے مذہب کے موافق ہو۔ ورنہ اسے باطل کر دے۔ کیونکہ اس کا حکم اختلاف کو ختم نہیں کرتا جس طرح تحکیم کے باب میں آئے گا۔ "ح"۔

26274۔ (قولہ: وَدَخَلَ الْمَيِّتُ الخ) اسی طرح باغیوں کا قاضی ہے جب مسلمانوں کے امیر کی جانب سے معین قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کیا جائے تو وہ اس کو نافذ کر دے جس طرح شارح نے اسے مصنف کے قول کے ہاں ذکر کیا ہے مصنف کا وہ قول جو گزر چکا ہے۔ عادل، ظالم اور باغیوں کے سلطان کی جانب سے منصب قضا کی تفویض جائز ہے۔

ہم نے اس بارے میں تین اقوال کا پہلے (مقولہ 26041 میں) ذکر کیا ہے اور یہ بھی پہلے ذکر کیا ہے کہ قابل اعتماد بات یہ ہے کہ اسے نافذ کر دے گا وہ اس کی رائے کے موافق ہو یا موافق نہ ہو۔ فافہم

26275۔ (قولہ: وَالْمُخَالِفُ لِرَأْيِهِ) یعنی اس قاضی کی رائے کے مخالف جس کے سامنے فیصلہ پیش کیا گیا۔ لیکن اس میں تفصیل ہے جو قریب ہی (مقولہ 26277 میں) واقع ہوگی۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پہلا قاضی اس کی رائے کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا ذکر مصنف کے قول قضی فی مجتھد فیہ الخ میں عنقریب آئے گا۔

سیاق شرط میں نکرہ کے عام ہونے کا بیان

26276۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ الخ) یہ ان کے قول ودخل الخ کی علت ہے۔ اس کے ساتھ "زیلعی" پر رد کا ارادہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے ذکر کیا تھا: مصنف کی کلام اس امر کا وہم دلاتی ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے کہ جب وہ اس کی رائے کے موافق ہو۔ شارح نے اس تعلیل میں صاحب "البحر" کی پیروی کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ مناسب یہ تھا کہ اس کے بدلے میں کہتے: کیونکہ یہ تقیید سے مطلق ہے۔ جہاں تک عموم کا تعلق ہے تو وہ ممنوع ہے۔ کیونکہ کتب اصول جیسے

إِذْ حُكْمُ نَفْسِهِ قَبْلَ ذٰلِكَ كَذٰلِكَ ابْنُ كَمَالٍ (نَفَّذَهُ) أَيْ أَلْزَمَ الْحُكْمَ وَالْعَمَلَ بِمُقْتَضَاهُ لَوْ مُجْتَهَدًا فِيهِ

کیونکہ اس سے قبل جو اس کا اپنا فیصلہ ہو وہ بھی اسی طرح ہے، ''ابن کمال''۔ اسے نافذ کردے گا۔ اس کے مقتضا کے مطابق حکم اور عمل لازم ہو جائے گا اگر وہ حکم ایسا ہو جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو

''التحریر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ نکرہ جب نفی کے سیاق میں واقع ہو تو وہ عام ہوتا ہے۔ اسی میں سے یہ ہے کہ نکرہ شرط مثبت میں واقع ہو جب وہ یمین ہو۔ کیونکہ یہ نفی پر ہوتی ہے جس طرح اس کا قول ہے: ان کلمت رجلا فعبدی حر تو یہ قسم اس کی نفی پر ہے معنی ہے: لا اکلم رجلا۔ پس یہ نفی کے سیاق میں نکرہ ہے۔ پس یہ نکرہ عام ہوگا۔ اسی وجہ سے شرط منفی میں عام نہیں ہوگا جیسے ان لم اکلم رجلا کیونکہ یہ اثبات پر ہے۔ گویا اس نے کہا: لا کلمن رجلا پس یہ نکرہ عام نہیں ہوگا۔ جہاں تک یمین کے علاوہ میں شرط ہے جیسے: ان جاءک رجل فاطعمہ یہ عموم میں نص نہیں۔ اسی کی مثل وہ ہے جس میں ہم کلام کر رہے ہیں۔ فافہم

وہ احکام جنہیں قاضی نافذ کر سکتا ہے

26277۔ (قولہ: إِذْ حُكْمُ نَفْسِهِ قَبْلَ ذٰلِكَ) یعنی اس کی خدمت میں پیش کرنے سے پہلے یعنی اسم اشارہ سے مراد الرفع الیہ ہے یعنی قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے سے قبل۔ کذلک یعنی دوسرے قاضی کے حکم کی طرح ہے اس امر میں کہ وہ اسے نافذ کرے گا جب اس کی خدمت میں فیصلہ پیش کیا جائے۔ اور وہ اس کو پیش کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس میں اختلاف ہے اور وہ مخالف پر اس کے نافذ کرنے میں کسی اور قاضی کا محتاج نہیں۔ لیکن ''ابن غرس'' نے ایک سوال ذکر کیا ہے۔ اور اس سوال کا جواب دیا ہے: یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ شرع میں غیر ممکن ہے۔ کیونکہ قاضی بالا جماع اپنی ذات کے لیے فیصلہ نہیں کر سکتا۔ اس کا حکم اپنے ذاتی فعل کے صحیح ہونے کا حکم ہے پس وہ لغو ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: یہ اختلاف کے ختم کرنے کی نسبت کے حوالے سے ظاہر ہے جہاں تک خصم کے منع کرنے اور اس پر لازم کرنے کی طرف نسبت کا تعلق ہے تو یہ ظاہر نہیں۔ فتامل

26278۔ (قولہ: نَفَّذَهُ) یعنی اس پر اس کی تنفیذ واجب ہے۔

26279۔ (قولہ: لَوْ مُجْتَهَدًا فِيهِ) مجتہدا یہ اس کان کی خبر ہے جو لو کے بعد مقدر ہے۔ اس کان کا اسم وہ ضمیر ہے جو اس حکم کی طرف لوٹ رہی ہے جس کی طرف نفذہ کی ضمیر لوٹ رہی ہے۔

پھر جان لو کہ علماء نے حکم کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

ایک ایسی قسم ہے جسے ہر حال میں رد کیا جائے گا وہ وہ حکم ہے جو نص یا اجماع کے خلاف ہو جس طرح آگے آئے گا۔

ایک ایسی قسم ہے جسے ہر حال میں نافذ کیا جائے گا وہ وہ حکم ہے جو محل اجتہاد میں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اختلاف مسئلہ اور سبب القضاء میں ہے۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: اگر وہ توبہ کے بعد محدود فی القذف آدمی کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اور اس کی یہ رائے ہے جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے جب اسے حکم کو

عَالِمًا بِاخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِيهِ
جب کہ اس میں جو فقہاء کا اختلاف ہے اسے وہ جانتا ہو۔

دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ جو یہ رائے نہیں رکھتا جس طرح حنفی ہے وہ اس کو نافذ کر دیتا ہے اور اسے باطل نہیں کرتا۔ اسی طرح ایک قاضی ایک عورت کے حق میں اس کے خاوند اور ایک اجنبی آدمی کی شہادت سے فیصلہ کرتا ہے تو اس حکم کو اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا جو اس شہادت کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ اس کو نافذ کر دے۔ کیونکہ پہلے قاضی نے ایک ایسے امر میں فیصلہ کیا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ پس وہ حکم نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ امر جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو یہ قضا کا سبب ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی شہادت کیا حکم کی شہادت ہوتی ہیں یا نہیں؟ پس اختلاف مسئلہ اور سبب حکم میں ہے نفس حکم میں نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی غائب کے خلاف اس کے وکیل کے بغیر گواہیاں سنتا ہے اور ان کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے تو وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ مجتہد فیہ قضا کا سبب ہے۔ وہ یہ ہے کہ کیا گواہیاں حاضر خصم کے بغیر حجت ہوں گی؟ جب کوئی قاضی اس کی رائے رکھتا ہو تو یہ صحیح ہوگا دوسری میں ترجیح کا اختلاف عنقریب آئے گا۔

ایک ایسی قسم ہے جس میں علماء نے اختلاف کیا ہے وہ ایسا حکم ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے وہ وہ ہے جس میں اختلاف حکم کے پائے جانے کے بعد ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حکم نافذ ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دوسرے قاضی کے جاری کرنے پر موقوف ہوگا۔ یہی صحیح ہے جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''ابن شحنہ'' نے اپنے رسالہ، جو ایسی شہادت میں تالیف کیا گیا ہے جو خط پر دی گئی ہے، اس میں اپنے دادا سے یہ روایت کیا ہے کہ پہلے کو ترجیح دی جائے گی۔ جب دوسرے قاضی کے سامنے اسے پیش کیا جائے اور وہ اسے نافذ کر دے تو یہ یوں ہو جائے گا گویا دوسرے قاضی نے ایسے معاملہ میں فیصلہ کیا جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ پس تیسرے کو اس کو ختم کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اگر دوسرا قاضی اسے باطل کر دے تو فیصلہ باطل ہو جائے گا اور کسی کو اجازت نہیں کہ وہ اسے جائز قرار دے جس طرح قاضی اپنے بچے کے حق میں اجنبی کے خلاف یا اپنی بیوی کے حق میں فیصلہ کرے یا قاضی ایسا ہو جس پر قذف کے معاملہ میں حد جاری کی گئی ہو۔ کیونکہ نفس قضا میں اختلاف کیا گیا ہے شارح تیسری قسم کی طرف عنقریب اشارہ کریں گے۔ اس کے بارے میں مکمل گفتگو ''ابن شحنہ'' کے مذکورہ رسالہ میں ہے اور ''بزازیہ'' میں ہے۔ مزید تحقیق عنقریب (مقولہ 26281 میں) آئے گی۔

26280۔ (قولہ: عَالِمًا) یہ مصنف کے قول قاض آخر سے حال ہے۔ اس سے حال کا آنا جائز ہے جب کہ یہ نکرہ ہے۔ کیونکہ وصف کے ساتھ یہ خاص ہو چکا ہے وہ آخر کا لفظ ہے اسے اس کان مقدرہ کی خبر کے بعد خبر بنانا صحیح نہیں جو ان کے قول لو مجتهدا فيه میں لو کے بعد مقدر ہے۔ کیونکہ اس میں ضمیر مستتر حکم کی طرف لوٹ رہی ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ پس یہ لازم ہوگا کہ عالما میں بھی ضمیر مستتر حکم کی طرف لوٹے اور یہ صحیح نہیں۔

قاضی کے لیے فقہا کے اختلاف کا عالم ہونا شرط ہے

26281۔ (قولہ: بِاخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِيهِ الخ) میں کہتا ہوں: اس کا ''البحر'' میں بھی ذکر کیا ہے یہ کہا: ظاہر مذہب

....

میں یہ قضا کے نفاذ کی شرط ہے۔ پھر ''الخلاصہ'' کی عبارت کا ذکر کیا پھر کہا: قابل اعتماد تحقیق یہ ہے جس کا حکم کیا ہے اس کے مجتہد فیہ ہونے کا علم ہونا شرط ہے۔ جہاں تک اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کے علم کا تعلق ہے تو یہ شرط نہیں۔ ''الفتاویٰ الصغریٰ'' میں جو کچھ ہے وہ اس پر دال ہے۔ پھر قاضی کی قضا کے اس مسئلہ کا ذکر کیا جو اس کی رائے کے مخالف ہو، اس پر طویل گفتگو کی۔ مصنف اس کا ذکر اپنے قول: قضى فى مجتهد فيه بخلاف رايه الخ میں کریں گے۔ اس پر کلام آگے (مقولہ 26351 میں) آئے گی۔ جس مسئلہ میں ہم گفتگو کر رہے ہیں یہ اس مسئلہ کے علاوہ ہے جس میں علم شرط ہے، صاحب ''البحر'' نے اس کا حق ادا نہیں کیا یہاں تک کہ بعض محشین پر یہ امر مشتبہ ہو گیا انہوں نے اس مسئلہ پر انہوں نے ان علماء کے قول سے گفتگو کی ہے جو انہوں نے دوسرے مسئلہ جو آنے والا ہے میں گفتگو کی ہے۔ جب کہ یہ دونوں مسئلہ متغایر ہیں۔ فافہم

علم کے شرط ہونے والا مسئلہ جس میں نزاع واقع ہے اس میں علامہ محقق شیخ ''قاسم'' نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے: مسئلہ مذکورہ کی وضع اس قاضی کی قضا میں ہے جو ایک حادثہ میں اجتہاد کر رہا ہے جب کہ اس قاضی کی اس مسئلہ میں اس حادثہ میں قضا سے قبل ثابت شدہ رائے ہے جس میں وہ متفق علیہ کا قصد کرتا ہے تو اس کا حکم محل مختلف فیہ میں حاصل ہوتا ہے جب کہ وہ نہیں جانتا پھر یہ واضح ہوا کہ اس کی یہ قضا، اس کی ثابت شدہ رائے جو اس حادثہ سے پہلے تھی، کے خلاف ہے۔ اس وقت اس کی قضا نافذ نہ ہوگی مگر جب اس کی قضا میں اس کی رائے کے موافق ہو اور اسے اپنی قضا کی حالت کا علم نہ ہو کہ اس میں اختلاف ہے تو علماء اسلام میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس کی قضا نافذ نہ ہوگی۔ اس سے اس نے اختلاف کیا ہے جس نے یہ گمان کیا۔ اس کی وضاحت نصوص صریح کے ساتھ ہوگی۔

ان میں سے ایک امام ''حسام الدین الشہید'' کا ''الفتاویٰ الصغریٰ'' میں قول ہے: جب وہ ایسی فعل میں فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو جب کہ وہ اس کو نہیں جانتا تو وہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے ''السیر الکبیر'' میں ذکر کیا: ایک آدمی فوت ہوا جب کہ اس کے مدبر غلام ہوں یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائیں گے۔ پھر ایک آدمی آیا اور اس نے میت پر دین کو ثابت کیا تو قاضی نے انہیں بیچ دیا یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ غلام ہیں اور اس بیع کی جواز کا فیصلہ کیا۔ پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ مدبر ہیں تو اس کا یہ فیصلہ باطل ہوگا اگرچہ اس نے ایک ایسی فصل میں فیصلہ کیا جس میں اجتہاد کی گنجائش تھی یہ مدبر کی بیع کا جائز ہونا ہے۔ لیکن جب وہ اس کو نہیں جانتا تھا تو یہ باطل ہوگا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضابطہ ایک ایسی فرع سے اخذ کیا گیا جس میں قضا اس کی سابقہ رائے کے خلاف واقع ہوئی۔ وہ یہ ہے کہ مدبر کو بیچا نہیں جاتا۔ اسی وجہ سے اس کی قضا باطل ہوگی۔ عدم علم سابقہ رائے پر اس کے باقی رہنے کی دلیل ہے۔ مگر جب وہ علم رکھتا ہو اور اپنی سابقہ رائے کے خلاف فیصلہ کرے تو اسے ایک اجتہاد کے تبدیل ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی دلیل وہ ہے جو ''السیر الکبیر'' میں باب الفداء الذى يرجع الى اهله میں ہے کیونکہ کہا: وہ فوت ہو گیا اس کا ایک غلام ہو اور اس پر کثیر دین ہو قاضی نے اس کا غلام بیچ دیا اور اس کا دین ادا کر دیا پھر اس کے حق میں گواہیاں قائم ہو گئیں کہ اس کے آقا نے

....

اسے مدبر بنایا تھا تو اس غلام کے بارے میں اس کی بیع باطل ہو جائے گی۔ اگر قاضی اس کا وصی ہے اور اس نے دین میں غلام کو بیچا تھا پھر دوسرا قاضی والی بنا جو اس امر کو غلط خیال کرتا ہے تو وہ پہلے قاضی کی قضا کو نافذ کردے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدم نفاذ عدم علم کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس نے آزاد کو بیچ دیا ہے۔

''حسام'' نے بھی کہا ہے: انہوں نے کتاب عن الرجوع عن الشھادۃ میں کہا: قاضی نے ایسے گواہوں کی گواہی سے فیصلہ کیا جن کو حد، قذف میں لگائی گئی تھی جب کہ وہ نہیں جانتا تھا پھر یہ امر ظاہر ہو گیا تو اس کی قضا نافذ نہیں ہو گی۔ یہ قول ایسے دو گواہوں پر محمول ہو گا جنہوں نے توبہ کے بعد گواہی دی۔ جس طرح ''شرح الجامع'' کی کتاب القضاء میں ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اس کی قضا اس رائے کے خلاف ہے جو اس سے پہلے ثابت ہے۔ اسی وجہ سے یہ قضا نافذ نہ ہو گی۔ پس قضا کا عدم نفاذ شہادت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے ہے عدم علم کی وجہ سے نہیں۔ جب یہ امر ظاہر ہو گیا کہ یہ مجتہد قاضی کی قضا میں ہے اور علم اور عدم علم کا اعتبار یہ اس بات پر دلالت کرنے کے لیے ہے کہ وہ پہلے اجتہاد پر باقی ہے یا اس سے بدل چکا ہے اور یہ معلوم ہے کہ اگر اس کی یہ قضا اس کی رائے کے موافق ہو تو وہ قضا نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر وہ اختلاف کا علم نہیں رکھتا تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ مقلد قاضی میں اس کا اعتبار فحش جہالت اور اس کو پھاڑ دینا ہے جس پر امت نے اجماع کیا ہے کہ مقلد جب اپنے امام کے قول کے مطابق فیصلہ کرے جب کہ شرط کو پورا کرنے والا ہو تو اس کی قضا نافذ ہو گی خواہ اسے علم ہو کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے یا اختلاف نہیں۔ اور یہ مختلف فیہ مسئلہ اس کی قضا سے متفق علیہ ہو جائے گا جس طرح مختصرات اور مطولات کی نصوص نے تصریح کی ہے اور اس کا نقض بالاجماع ممتنع ہے۔ اس رسالہ میں جو کچھ ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی مجتہد کے لیے اختلاف کے علم کا ہونا شرط اس امر کی وضاحت کے لیے ہے کہ مختلف فیہ محل جس کے حکم کا قصد نہیں کیا کیونکہ اسے اس کا علم نہیں جس طرح مدبر کی بیع کا صحیح ہونا، محدود کی شہادت کا قبول ہونا وہ اس حکم کے ضمن میں محکوم بہ نہیں ہو گا جس کا اس نے قصد کیا ہے۔ وہ مدیون کے دین کو ادا کرنے کے لیے مدیون کے غلام کو بیچنا ہے، اور دونوں سابقہ صورتوں وغیرہ میں مدیون کے دین کو ادا کرنے کے لیے مدیون کے غلام کو بیچنا ہے۔ اور دونوں سابقہ صورتوں وغیرہما میں عادل کی شہادت کو قبول کرنا ہے۔ کیونکہ اس کو محکوم بہ بنانے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ اسے اس کا نہ علم ہے اور نہ اس کا قصد ہے۔ ساتھ یہ اس کی رائے کے مخالف ہے۔ جب وہ اس کا علم رکھتا ہو اور اس حکم کا قصد کرتا ہو تو معاملہ مختلف ہو گا۔ اگر یہ اس کی رائے کے مخالف ہو تو اس کا حکم صحیح ہو گا۔ اور یہ اس کی سابقہ رائے سے رجوع ہو گا۔ کیونکہ اس کا اجتہاد تبدیل ہو چکا ہے۔ پس وہ قضا نافذ ہو گی۔ جب دوسرے قاضی کے سامنے اسے پیش کیا جائے تو وہ اسی کو نافذ کر دے گا۔ یہ کلام حد درجہ تحقیق پر مبنی ہے۔ جب یہ ظاہر روایت ہے تو اس سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ گویا صاحب ''الخلاصہ'' یہ سمجھتے ہیں کہ مراد اختلاف کے علم کا شرط ہونا ہے ان امور میں جن میں وہ حکم کا قصد کرے یا حکم کا قصد نہ کرے۔ اسی وجہ سے کہا: دیفتی بخلافه اور فتویٰ اس کے خلاف دیا جاتا ہے خصوصاً اگر وہ یہ بھی سمجھے کہ یہ مجتہد وغیرہ میں شرط ہے کیونکہ اس کی تنگی میں کوئی شک نہیں خصوصاً ہمارے

فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَجُزْ قَضَاؤُهُ وَلَا يُمْضِيهِ الثَّانِي فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ زَيْلَعِيٌّ وَعَيْنِيٌّ وَابْنُ كَمَالٍ لَكِنْ فِي الْخُلَاصَةِ وَيُفْتَى بِخِلَافِهِ وَكَأَنَّهُ تَيْسِيرٌ فَلْيُحْفَظْ بَعْدَ دَعْوَى صَحِيحَةٍ مِنْ خَصْمٍ عَلَى خَصْمٍ حَاضِرٍ وَإِلَّا كَانَ إِفْتَاءً فَيَحْكُمُ بِمَذْهَبِهِ لَا غَيْرُ، بَحْرٌ

اگر وہ نہ جانتا ہو تو اس کا فیصلہ جائز نہیں ہوگا۔ اور ظاہر مذہب میں دوسرا قاضی اسے نافذ نہیں کرے گا، ''زیلعی''، ''عینی''، ''ابن کمال''۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: اس کے برعکس فتویٰ دیا جائے گا گویا یہ آسانی کے لیے ہے۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ قاضی حکم لازم کرے ایک حصہ کی جانب سے حاضر خصم پر صحیح دعویٰ کے بعد۔ ورنہ یہ افتا ہوگا وہ اپنے مذہب کے مطابق حکم دے گا کوئی اور حکم نہیں دے گا، ''بحر''۔

زمانے کے قاضیوں میں تو یہی صورتحال ہے۔ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم

اگر حنفی قاضی کے سامنے مالکی قاضی کی قضا دعویٰ کے بغیر پیش کی جائے تو اس کا حکم

26282۔ (قولہ: بَعْدَ دَعْوَى صَحِيحَةٍ الخ) ظرف، حکم کے متعلق ہے جو ان کے قول حکم، قاض میں ہے یا یہ بھی اس کان، جو لو کے بعد مقدر ہے جو قول: لو مجتهدا فيه میں ہے، کی خبر کے محذوف کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کتاب القضاء کے شروع میں کہا: اگر یہ شرط مفقود ہوگئی تو یہ حکم نہیں ہوگا۔ یہ افتا ہوگا جس کی تصریح امام ''سرخسی'' نے کی ہے اور یہ مجتہدات میں قضائے نفاذ کی شرط ہے۔ شیخ ''قاسم'' نے اپنے فتویٰ میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ پھر یہاں ''البحر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے: پیش کیے جانے والے حکم کے بارے میں ضروری ہے کہ وہ حادثہ اور خصومت صحیحہ میں ہو جس طرح ''عمادی'' اور ''بزازی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ دونوں نے کہا: یہاں تک کہ یہ شرط فوت ہو جائے تو قضا نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ فتویٰ ہے۔

اگر حنفی قاضی کے سامنے مالکی قاضی کی قضا دعویٰ کے بغیر پیش کی جائے تو وہ اس کی طرف متوجہ نہیں ہوگا اور اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ دوسرے قاضی کی جانب سے پہلے قاضی کے حکم کے نفاذ کے لیے دعویٰ بھی ضروری ہے جس طرح تو یہ بات سن چکا ہے۔ یعنی دوسرے قاضی کے سامنے جو پہلے قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے تو دوسرے کے حکم میں ضروری ہے کہ وہ صحیح دعویٰ کے بعد ہو جس طرح اس سے قبل ''بزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اس دعویٰ اور خصومت کو حادثہ کہتے ہیں کیونکہ یہ قاضی کے سامنے واقع ہوئی ہے تاکہ اس کے بارے میں وہ فیصلہ کرے۔ اس حادثہ کے لوازم میں سے جو ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اس میں خصومت کے بغیر واقع نہیں ہوئے اس وجہ سے اس خصومت سے پہلے اس کا حکم صحیح نہیں ہوگا جس طرح اس کی وضاحت قریب ہی موجب میں آئے گی۔ پھر جان لو کہ دعویٰ کے پہلے ہونے کی شرط یہ اس قضا میں ہوتی ہے جو قصدی اور قولی ہو نہ کہ ضمنی اور فعلی جس طرح ہم فروع میں اسے ثابت کریں گے۔ اسی طرح جس میں دعویٰ حسبۃً (اجر و ثواب کی نیت سے) سنا جاتا ہے۔ اس سے وقف ہے جس طرح قریب ہی آئے گا۔

26283۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر پہلے قاضی کا حکم صحیح دعویٰ کے بعد نہ ہو تو یہ صحیح قضا نہ ہوگی۔ بلکہ وہ افتا یعنی حادثہ کے حکم

وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ وَأَنَّهُ إِذَا ارْتَابَ فِي حُكْمِ الْأَوَّلِ لَهُ طَلَبُ شُهُودِ الْأَصْلِ قَالَ وَبِهِ عُرِفَ أَنَّ تَنَافِيذَ زَمَانِنَا لَا تُعْتَبَرُ لِتَرْكِ مَا ذُكِرَ

اور کتاب کے آخر میں عنقریب آئے گا جب پہلے قاضی کے حکم میں شک ہو اسے اصل کے شہود کو طلب کرنے کا حق حاصل ہو گا۔ کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے زمانے میں احکام کے نفاذ کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اسے ترک کیا گیا ہے۔

کا بیان ہو گا۔ جب وہ افتا ہے تو دوسرے قاضی پر اس کی تنفیذ لازم نہ ہو گی۔ بلکہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا وہ پہلے قاضی کے حکم کے موافق ہو یا اس کے خلاف ہو۔ فافہم

26284۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ) یعنی فرائض سے پہلے مسائل شتی میں (مقولہ 36972 کے ہاں) آئے گا۔ اس کا حاصل وہ ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 26282 میں) ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

26285۔ (قولہ: وَأَنَّهُ إِذَا ارْتَابَ الخ) سيجيء میں جو ضمیر ہے اس پر عطف ہے۔ کیونکہ یہ حکم وہاں بھی (مقولہ 36977 میں) مذکور ہے، ''ح''۔ لیکن اس کا ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: میں نے اسے کسی اور کے ہاں نہیں دیکھا، ''حموی'' نے اس کی پیروی کی ہے۔ ''ط''۔

26286۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: علامہ ابن ''غرس'' اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں۔

26287۔ (قولہ: وَبِهِ عُرِفَ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے اس سے معروف ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس قول نے فائدہ دیا کہ حکم کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ صحیح دعویٰ کے بعد ہو۔ الخ

26288۔ (قولہ: لِتَرْكِ مَا ذُكِرَ) اس کا حکم یہ ہے کہ دوسرا قاضی پہلے قاضی کے حکم کا علمی طور پر احاطہ کرے جیسے اسے تسلیم کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ قابل اعتراض نہیں۔ اسے اتصال کہتے ہیں۔ اور ثبوت اور اس میں تنفیذ کے ذکر سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: علامہ ''ابن نجیم'' صاحب ''البحر'' کا ایک رسالہ ہے جو اس بارے میں ہے کہ پہلے دعویٰ کے بغیر حکم کیا جائے۔ اس کے آخر میں کہا: جان لو یہ اس بارے میں ہے جس میں وہاں شرط ہے۔ جہاں تک وقف کا تعلق ہے تو صحیح یہ ہے کہ اس میں دعویٰ شرط نہیں۔ کیونکہ یہ الله تعالیٰ کا حق ہے۔ پس دعویٰ کے بغیر قبول کیے جائیں گے اور اس کا فیصلہ کیا جائے گا جس طرح ''بزازیہ''، ''ظہیریہ''، ''عمادیہ'' وغیرہا میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان تنافیذ پر کوئی انکار نہیں ہو گا جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی تحریروں کے بارے میں واقع ہوئی ہیں۔ کیونکہ ان کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وقف کے بارے میں قاضی کے حکم پر بینہ قائم کیے جائیں۔ پس ان کا قول: ان التنافیذ فی زماننا لیست احکاما یہ وقف کے علاوہ میں ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: یہ فقرا پر وقف میں اور محض اس امر کے ثابت کرنے میں، کہ یہ وقف ہے، ظاہر ہے۔ مگر جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ یہ فلاں یا فلاں پر موقوف ہے اور واقف نے فلاں یا فلاں شرط لگائی ہے تو یہ بندے کا حق ہو گا۔ پس اپنے

وَقَدْ تَعَارَفُوا فِی زَمَانِنَا الْقَضَاءَ بِالْمُوجَبِ
ہمارے زمانہ میں قضا بالموجب کا رواج ہو چکا ہے۔

حق کو ثابت کرنے کے لیے اس کے دعویٰ کی ضرورت ہے اسی طرح اس کی شروط کے اثبات میں اس کا دعویٰ ضروری ہے جس طرح یہ اس سے معلوم ہے جو ہم نے کتاب الوقف میں (مقولہ 21641 میں) ذکر کیا ہے۔ فتأمل

وہ شے جو قاضی کے نزدیک ثابت ہے اس کا حکم

26289۔ (قولہ: وَقَدْ تَعَارَفُوا الخ) یہ ان متعلقات میں سے ہے کہ قضا کے صحیح ہونے کے لیے ایک خصم کے حاضر خصم پر دعویٰ کے صحیح ہونے کے لیے جو شرط ہے یہ اس کے متعلقات میں سے ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے: وہ شے جو قاضی کے نزدیک ثابت ہے جب اس کے مواجب میں سے کسی موجب خاص میں تنازع واقع ہو جائے اور دعویٰ اس کی شروط کے ساتھ واقع ہو تو وہ صرف اس موجب کے بارے میں حکم ہوگا کسی اور کے بارے میں حکم نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے قاضی کے پاس جائیداد کے وقف کا اقرار کیا اور اس میں شرطیں لگائیں اور اسے متولی کے سپرد کر دیا پھر اس کی صحت اور اس کے لزوم کے متعلق دونوں نے تنازع کیا تو قاضی نے ان دونوں اور اس کے موجب کے بارے میں فیصلہ کر دیا تو یہ شروط کے بارے میں حکم نہیں ہوگا۔ پس شافعی قاضی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مذہب کے مقتضا کے مطابق فیصلہ کرے سابقہ حنفی کا حکم اس کے مانع نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل وضاحت ''الاشباہ'' میں ہے۔

''البحر'' میں ذکر کیا ہے: قاضی کسی حادثہ میں صحیح دعویٰ کے بعد جب فیصلہ کرے تو یہ اس میں قضا نہیں ہوگی جو اس کے لازم میں سے ہے یہاں تک کہ اس نے کہا: اس سے تو کثیر مسائل کو جان چکا ہے۔ جب شافعی قاضی کسی جائیداد کے بیچنے کے صحیح ہونے اور اس کے موجب کا فیصلہ کر دے تو یہ اس کی جانب سے حکم نہیں ہوگا کہ پڑوسی کو شفعہ کا حق حاصل نہیں۔ کیونکہ یہ اس کا حادثہ نہیں۔ اسی طرح جب ایک حنفی فیصلہ کر دے تو یہ اس کا حکم نہیں ہوگا کہ شفعہ پڑوسی کا حق ہے اگرچہ شفعہ اس کے مواجب میں سے ہے۔ کیونکہ اس کا حادثہ حکم کے وقت موجود نہیں تھا اور قاضی کو اس کا شعور نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب مالکی قاضی نے یمین مضافہ میں تعلیق کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا تو یہ اس کا حکم نہیں ہوگا کہ اس فضولی کا نکاح صحیح ہے جس کے فعل کو جائز قرار دیا گیا۔ کیونکہ اس کے وقت میں یہ معدوم تھی، فافہم۔ ہمارے زمانہ کے اکثر لوگ اس سے غافل ہیں۔

اسی طرح علامہ ''قاسم'' ہیں۔ جہاں تک حکم کا حادثہ ہونا، یہ اس سے احتراز ہے جو ابھی تک واقع نہ ہو جس طرح اگر وہ اجارہ کے موجب کا حکم کرے تو یہ دونوں متاجرین میں سے ایک کی موت کے ساتھ فسخ کا حکم نہیں ہوگا کیونکہ اس میں خصومت نہیں پائی گئی۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ ظاہر ہوا کہ یہاں موجب سے مراد وہ ہے جس کے ساتھ اس کا حکم صحیح نہیں ہوتا جو عقد کے مقتضیات میں سے نہیں۔ پس صحیح بیع، اس کا مقتضا یہ ہے کہ بیع بائع کی ملک سے نکل جائے، مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے

....

اور ثمن و ثمن میں سے ہر ایک میں تسلیم اور تسلم ثابت ہو جائے وغیرہ۔ اگر چہ یہ بیع کے موجبات میں سے ہے لیکن یہ ایسے مقتضیات ہیں جو بیع کو لازم ہیں۔ پس بیع کا حکم یہ مذکورہ مقتضیات کا حکم ہے۔ اس میں خلیط یا پڑوسی کے لیے مثلاً شفعہ کے ثبوت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا یعنی اس کو مستلزم نہیں۔ کتنی ہی بیعیں ہوتی ہیں جس میں شفعہ کو طلب نہیں کیا جاتا۔ اسے بیع کا موجب تو کہتے ہیں اسے بیع کا مقتضا نہیں کہتے۔ شافعیہ میں سے بعض محققین کے قول کا یہ معنی ہے: ''موجب سے مراد ایسا اثر ہے جو اس شے پر مترتب ہوتا ہے وہ اور مقتضا دو مختلف چیزیں ہیں۔ جس نے دونوں کے اتحاد کا قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ مقتضا مقتضی سے جدا نہیں ہوتا اور موجب بعض اوقات جدا ہو جاتا ہے۔ پہلی کی صورت یہ ہے کہ بیع کے لازم ہونے کے بعد ملک مشتری کو منتقل ہو جائے اور دوسری کی صورت یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے اسے لوٹا دیا جائے موجب اعم ہے کیونکہ یہ اکثر لازم ہے خواہ وہ اس سے جدا ہو یا جدا نہ ہو۔

علامہ ''ابن غرس'' نے جو قول کیا ہے یہ اس سے احسن ہے: شے کا موجب وہ ہوتا ہے جسے وہ شے ثابت کرے اور اس کا تقاضا کرے موجب اور مقتضا اصل میں ایک ہیں۔ لیکن بعض صورتوں سے یہ لازم آتا ہے کہ حکم کے باب میں موجب اعم ہے یہی تحقیق ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے مدبر کو بیچے پھر حنفی قاضی کے ہاں وہ تنازع پیش کریں تو وہ اس بیع کے موجب کا فیصلہ کرے تو حکم صحیح ہوگا۔ اس کا معنی ہے: اس بیع کے باطل ہونے کا حکم لگانا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ شے اپنے نفس کے بطلان کا تقاضا نہیں کرتی۔ پس یہ امر ظاہر ہوا کہ اس صورت میں حکم یہ مقتضا کا حکم نہیں ورنہ یہ باطل ہو۔ شافعی کو اس کے نقض اور بیع کی صحت کے حکم کا حق ہے۔ کیونکہ حنفی کے نزدیک بیع کا مقتضا نہیں ہے کیونکہ یہ باطل ہے اور حنفی کے نزدیک یہ کہنا صحیح ہے: اس بیع کا موجب بطلان ہے۔ ملخص

بے شک ہم نے کہا ہے: جو گزر چکا ہے وہ احسن ہے کیونکہ جو قول ''ابن غرس'' کا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ یہ اس طرح ہے جس طرح کہا جاتا ہے: بے شک شے اپنے نفس کے بطلان کا تقاضا نہیں کرتی۔ اس طرح کہا جاتا ہے: یہ اپنے نفس کے بطلان کو ثابت نہیں کرتی۔ پس اس کے دونوں دعوے کہ یہ دونوں چیزیں اصل میں ایک معنی میں ہیں اور یہ سب جو دونوں میں فرق کا داعی ہے وہ یہاں تسلیم کے قابل نہیں۔

ظاہر یہ ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ مقتضا میں عدم انفکاک شرط ہے موجب میں عدم انفکاک شرط نہیں۔ پس موجب اعم ہے۔ ہمارے نزدیک موجب کا حکم صحیح نہیں جب تک حادثہ نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حاکم کے نزدیک ترافع اور تنازع ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ جب بیع کی صحت اور لزوم میں تنازع واقع ہو جائے اور وہ اس بیع کے موجب کا حکم کر دے یہ بیع کی صحت اور ان باقی ماندہ مقتضیات شرعیہ کا حکم ہوگا جو اس سے جدا نہیں ہوتیں جس طرح مشتری کا مبیع کا مالک ہونا اور ثمن کے ادا کرنے کا امر اس پر لازم وغیرہ۔ وہ موجب جو اس سے منفک ہوتا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے جیسے پڑوسی کا شفعہ کے ذریعے مبیع کو حاصل کرنے کا مستحق ہونا۔ کیونکہ حادثہ نہیں جس طرح ہم نے کہا ہے۔

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

موجب کی تین قسمیں ہیں

پھر یہ جان لو کہ ''ابن غرس'' نے یہ ذکر کیا کہ موجب کی تین اقسام ہیں: یا تو وہ ایک امر ہو گا یا کئی امور ہوں گے جو ایک دوسرے کو لازم ہوتے ہیں یا ایسا نہیں ہوتا۔

پہلی قسم جیسے املاک مرسلہ، طلاق اور عتاق کی قضا۔ کیونکہ یہاں کوئی موجب نہیں سوائے اس کے کہ عین کے لیے ملک رقبہ، آزادی اور قید وعصمت کا ختم ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے: رب الدین نے کفیل پر اپنے اس دین کا دعویٰ کیا جو اس کا غائب مکفول عنہ پر تھا اور اس سے اس دین کا مطالبہ کیا تو اس نے دین کا انکار کر دیا۔ مدعی نے دین کو ثابت کر دیا تو اس کے موجب کا فیصلہ کیا گیا۔ یہاں موجب دو امر ہیں: غائب کے حق میں دین کا لازم ہونا، اور کفیل پر اس کی ادائیگی۔ دوسرا ثبوت میں اول کو مستلزم ہے۔

تیسری قسم یہ ہے جس طرح شافعی جائیداد کی بیع کے موجب کا حکم دے تو حکم اس تک محدود رہے گا جس کے متعلق دعویٰ ہوا ہے۔ پس یہ حکم نہیں ہو گا کہ پڑوسی کے لیے شفعہ کا حق نہیں اس کی نظائر میں معاملہ اسی طرح ہے۔ ''ابن غرس'' نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ اس کا حاصل ہے۔ ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے اور اس پر چوتھی قسم کا اضافہ کیا ہے۔ لیکن یہ اس کی طرف راجع ہے کہ یہ دوسری قسم کے لیے شرط ہے جس طرح یہ امر اس کے لیے تامل کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے جو اس کی طرف مراجعت کرتا ہے۔

تنبیہ

ہم نے ابھی پہلے (مقولہ 26252 میں) ''البحر'' سے ''فتاویٰ الشیخ قاسم'' سے نقل کرتے ہیں۔ انہوں نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حکم کے نفاذ کے لیے صحیح دعویٰ کا پہلے ہونا شرط ہے۔ صاحب ''البحر'' نے اس کی تائید ایک رسالہ میں کی ہے جس کو انہوں نے تالیف کیا ہے۔ پھر کہا: جو کچھ ان مفید کتب میں موجود ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ قاضی حنفی ہو یا کوئی اور ہو یہاں تک کہ کہا: میں نے جو تفریعات ذکر کی ہیں اس پر کہ مخالف کی قضا جب ہمارے سامنے پیش کی جائے تو ہم اسے نافذ کر دیں گے صرف اس میں جس میں اس کا حکم واقع ہوا ہے نہ کہ کسی اور میں اس کا حکم نافذ کریں گے جیسے ایک شافعی قابض کی گواہیوں سے اس خارج پر فیصلہ کرے جس نے اس کے ساتھ منازعہ کیا تھا پھر قابض اور دوسرے خارج نے ایک حنفی قاضی کے پاس منازعہ کیا تو وہ دعویٰ سنے گا اور شافعی قاضی اس کو سماع سے نہیں روکے گا۔ یہ اس پر بنا کرنے کی وجہ سے ہے کہ ہمارا جو مذہب ہے کہ ملک کے متعلق قضا یہ سب معاملات پر قضا نہیں ہوتی بلکہ یہ اس پر محدود ہوتی ہے جس پر فیصلہ کیا گیا ہے۔ وہ پہلا خارج ہے اگرچہ حاکم کا مذہب اس کی طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ دعویٰ کے بغیر مالکی قاضی کی قضا ہمارے نزدیک غیر صحیح ہے اگرچہ مالکی کے نزدیک صحیح ہے۔ جب اسے ہمارے سامنے اٹھایا جائے تو ہم اس کو نافذ نہیں کریں گے۔ اسی طرح یہاں کی صورتحال ہے۔ پہلے خارج (جس کا قبضہ نہ ہو) پر اس کا جو حکم ہے، ہم

....

اس سے تعرض نہیں کریں گے۔ جہاں تک دوسرے خارج کا تعلق ہے تو ہمارے مذہب کے مطابق اس پر حکم واقع نہیں ہوگا۔

جو میں نے تفریعات ذکر کی ہیں ان میں سے یہ ہے: اگر ایک شافعی قاضی صحیح دعویٰ کے بعد سفیہ پر حجر کردے پھر اس کے تصرفات میں سے حادثہ ہمارے سامنے پیش کیا جائے تو سفیہ پر حجر کے حوالے سے ہم امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کریں گے۔ کیونکہ دونوں نے اگرچہ شافعی کے ساتھ اصل حجر میں موافقت کی ہے اس امر میں اس کے ساتھ موافقت نہیں کی کہ وہ حکم ہر معاملہ میں موثر ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صرف ان امور میں موثر ہوگا جن میں ہذل موثر ہوتا ہے۔ جب اس سفیہ عورت نے عقد نکاح کیا جس پر شافعی قاضی نے حجر کیا تھا اور اس سفیہ عورت کا نکاح شافعی قاضی کے سامنے پیش نہیں کیا گیا اور اس نے اس کے نکاح کو باطل نہ کیا بلکہ اس کا نکاح حنفی قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو اسے حق حاصل ہے کہ اس نکاح کے صحیح ہونے کا حکم لگا دے اگر خاوند اس کا کفو ہو۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے مفتی بہ قول کے مطابق ہے۔ حجر کرنے والے کا مذہب اس کے مانع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حجر کے وقت تزوج کا واقعہ موجود نہیں۔ اور یہ حجر کو لازم نہیں یہاں تک کہ ضمناً داخل ہو۔ کیونکہ یہ انفکاک کو قبول کرتا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ مجورہ اصلاً عقد نکاح نہ کرے۔ بعض علماء نے اس بارے میں توقف کیا ہے جنہیں ان کی کلام پر آگاہی نہ تھی۔

میں کہتا ہوں: اس سے وہ معلوم ہو جاتا ہے جو اب واقع ہوتا ہے یعنی شافعی کے ہاں اجارہ طویلہ کی صحت کے بارے میں تنازع واقع ہوتا ہے وہ اس اجارہ کے صحیح ہونے کا حکم لگا دیتا ہے اور حجت وغیرہ سے فسخ نہ ہونے کا حکم لگا دیتا ہے کیونکہ موت کی صورت میں فسخ نہ ہونا یہ حکم کے وقت حادثہ نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ اس وقت موت واقع نہیں ہوئی تھی۔ پس حنفی کو حق حاصل ہے کہ موت کی صورت میں فسخ کا حکم کردے جس طرح ''خیریہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے۔ ''ابن غرس'' نے اس قبل سے یہ ذکر کیا ہے: اگر ایک آدمی نے اپنے بیٹے کو ہبہ کیا۔ اور عین موہوبہ اس کے سپرد کیا اور شافعی نے موجب کا فیصلہ کردیا پھر کچھ مدت بعد واہب نے ہبہ میں رجوع کیا اور حنفی قاضی کے ہاں مسئلہ اٹھایا اور قاضی نے ہبہ میں رجوع کے باطل ہونے کا حکم کردیا۔ کہا: اس مسئلہ میں دونوں مذہبوں کے اہل میں تنازع پیدا ہو گیا۔ شافعی قاضی نے کہا: حنفی کا حکم باطل ہے۔ کیونکہ میں نے اس سے قبل ہبہ کے موجب کا حکم کردیا تھا اور میرے نزدیک اس کا موجب یہ ہے کہ باپ رجوع کا مالک ہوتا ہے اختلافی مسائل میں حکم اسے اتفاقی بنا دیتا ہے۔ حنفی قاضی نے کہا: رجوع مستقل حادثہ ہے جو پہلے حکم جو طویل مدت رہا اس کے بعد پایا گیا تو یہ اس کے حکم کے تحت کیسے داخل ہو سکتا ہے؟

اس میں یہ جواب دیا گیا کہ یہاں موجب کئی امور ہیں: عین کا واہب کی ملک سے نکلنا، موہوب لہ کی ملک میں داخل ہونا، واہب کا رجوع کا مالک ہونا جب وہ باپ ہو۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور حنفی کے نزدیک ایسا نہیں ہو سکتا۔ اگر قاضی کے نزدیک تداعی نہ ہو مگر اس صورت میں جس میں عین واہب کی ملک سے موہوب لہ کی ملک کی طرف منتقل ہو تو قضا بالموجب اس پر محدود رہے گا اگر پہلا قاضی شافعی ہو تو باپ کا رجوع کا مالک ہونا محکوم بہ نہیں ہوگا اور جب قاضی حنفی ہو تو اس کا

وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْنَى الْمُتَعَلِّقِ بِمَا أُضِيفَ له فِي ظَنِّ الْقَاضِي شَرْعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَقْضِي بِهِ فَإِذَا حَكَمَ حَنَفِيٌّ بِمُوجَبِ بَيْعِ الْمُدَبَّرِ كَانَ مَعْنَاهُ الْحُكْمَ بِبُطْلَانِ الْبَيْعِ

موجب سے مراد وہ معنی ہے جو عقد کے متعلق ہو جو عقد شرعاً قاضی کے گمان میں موجب کی طرف منسوب ہو جس حیثیت سے قاضی اس کا حکم کرتا ہے۔ جب حنفی قاضی نے مدبر کی بیع کے موجب کا حکم کیا تو اس کا معنی ہوگا کہ اس نے بیع کے باطل ہونے کا حکم دیا۔

اس امر کا مالک نہ ہونا محکوم بہ نہیں بنے گا تو دوسرے قاضی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے یعنی کیونکہ پہلا امر ثبوت میں دوسرے امر کو لازم نہیں کرتا۔

کہا: اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ حقوق العباد میں قضا کے لیے ایسا دعویٰ شرط ہے جو اسے شرعاً اس صورت پر پہچانے والا ہو جس کے ساتھ مطابقت حاصل ہو مگر جو استلزام شرعی کے طریقہ پر ہو یعنی جس طرح کفالہ کے گزشتہ مسئلہ میں ہے۔ قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دو افراد میں قضا بطور تبرع کرے جب تک اس بارے میں وہ اس کے سامنے جھگڑا پیش نہ کریں۔ ملخص

موجب کا معنیٰ

26290۔(قولہ: وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْنَى) یعنی جیسے مبیع کا بائع کی ملک سے خارج ہونا، اس کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا، تسلیم و تسلم کا واجب ہونا وغیرہ جو مبیع کے مقتضیات اور اس کے لوازم میں سے ہے۔ یہی معنی محکوم بہ ہے جو بیع کی طرف مضاف ہے جو قاضی کے گمان میں شرعاً اس کے متعلق ہے یہاں یہی موجب ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کا عقد بیع نے تقاضا کیا ہے۔ جہاں تک مدبر کی بیع کے موجب کے حکم کا معاملہ ہے تو وہ وہ معنی ہے جو شرعاً معنی کے گمان میں اس بیع کی طرف مضاف ہے وہ اس بیع کا باطل ہونا ہے لیکن یہ معنی اس بیع کا مقتضا نہیں۔ کیونکہ بیع اپنے نفس کے بطلان کا تقاضا نہیں کرتی۔''ابن غرس''۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے قول بما اضیف له میں ما سے مراد مثلاً بیع ہے کیونکہ مشتری کی ملک میں مبیع کا دخول اس بیع کے متعلق ہے اور قاضی کے گمان میں شرعاً اس کی طرف مضاف ہے۔ یعنی اس کے ارادہ میں ہے کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے گا یعنی وہ اس کی قضا کا قصد کرے گا۔ اسی طرح بیع کے دوسرے مقتضیات ہیں جو اس بیع کو لازم ہیں۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جس کی قضا کا اس نے قصد نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں تنازع نہیں جس طرح شفعہ کے ثبوت کا حق ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ موجب بعض اوقات مقتضا ہوتا ہے جس طرح ہم نے مثال بیان کی ہے۔ بعض اوقات موجب مقتضا کا غیر ہوتا ہے جس طرح مدبر کی بیع کا باطل ہونا ہے۔ کیونکہ یہ موجب ہے مقتضا نہیں اسی تعبیر کی بنا پر جو ہم نے پہلے ثابت کیا ہے۔ فافہم

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ تعریف ساتھ ہی اس میں تعقید ہے یہ اس موجب کے ساتھ خاص ہے جس میں حکم صحیح واقع ہوا ساتھ ہی موجب اس سے اعم ہے۔ کیونکہ وہ معنی جو اس کے متعلق ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے وہ اس میں شفعہ کے حق کے ثبوت

وَلَوْ قَالَ الْمُوَثِّقُ وَحَكَمَ بِمُقْتَضَاهُ لَا يَصِحُّ: لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَقْتَضِي بُطْلَانَ نَفْسِهِ وَبِهِ ظَهَرَ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْمُوجَبِ أَعَمُّ نَهْرٌ (إِلَّا مَا) عَرِيَ عَنْ دَلِيلٍ مُجْمَعٍ أَوْ (خَالَفَ كِتَابًا) لَمْ يَخْتَلِفْ فِي تَأْوِيلِهِ السَّلَفُ

اگر موثق نے کہا: اور اس نے مدبر کے مقتضا کا حکم کیا ہے یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ شے اپنے نفس کے بطلان کا تقاضا نہیں کرتی اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ موجب کا حکم اعم ہے۔''نہر''۔ دوسرا قاضی پہلے قاضی کے حکم کو نافذ کردے گا مگر جو فیصلہ دلیل سے خالی ہو،''مجمع''۔ یا کتاب اللہ کے مخالف ہو جس کی تاویل میں سلف نے اختلاف نہ کیا ہو

اور خیار عیب وغیرہ کے ساتھ اس کے رد کے ثبوت پر صادق آتا ہے جو اس کے ان مقتضیات میں سے نہیں ہے جو اس کو لازم ہوں۔ اس کی دلیل وہ ہے جو گزر چکی ہے کہ موجب بعض اوقات ایسے امور ہوتے ہیں جن میں سے بعض بعض کو لازم ہوتے ہیں یا لازم نہیں ہوتے۔ پس زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ ہے کہ اس کی تعریف اس کے ساتھ کی جائے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس سے مراد ایسا اثر ہے جو اس شے پر مترتب ہے۔ اگر انہوں نے اس کو اس کے ساتھ خاص کرنے کا ارادہ کیا جس کے ساتھ ہمارے نزدیک حکم صحیح واقع ہوتا ہے اس پر ہمارا یہ قول: اذا صار حادثة اضافہ کرتا ہے پس اس سے وہ خارج ہو جائے گا جس میں حادثہ نہ ہو جس طرح اگر شافعی قاضی اس کے انکار کے بعد بیع کے موجب کا حکم کرے تو یہ مثلاً خیار مجلس کے ثبوت کا حکم نہیں ہوگا جو اس کے لوازم میں سے نہیں۔ اس کی مثل وہ ہے جو ہم نے ہبہ وغیرہ کا مسئلہ پہلے بیان کیا ہے۔ اس محل میں یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتامل

26291۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الْمُوَثِّقُ) موثق سے مراد قاضی کا وہ کاتب ہے جو وثیقہ لکھتا ہے ہمارے زمانہ میں اس وثیقہ کو حجت کہتے ہیں۔

26292۔ (قولہ: وَبِهِ ظَهَرَ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْمُوجَبِ أَعَمُّ) یعنی مقتضا سے اعم ہوتا ہے کیونکہ مدبر کی بیع کا بطلان یہ موجب ہے مقتضا نہیں اسی وجہ سے جس کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ مقتضا موجب ہے اس کے برعکس نہیں۔

بہ میں ضمیر ان کے قول ولو قال الموثق الخ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ شارح نے مدبر کی تمثیل پر اکتفا کیا ہے جو موجب کے افراد میں سے ہے تاکہ اس پر متنبہ کرے کہ موجب کا مقتضا ہونا لازم نہیں۔ پس جو یہ اعتراض کیا گیا ہے وہ وارد نہیں ہوتا۔ جو ان کی عبارت سے ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ دونوں میں تباین پایا جاتا ہے عموم نہیں پایا جاتا۔ فافہم

26293۔ (قولہ: مُجْمَعٍ) اپنی شرح میں اس کی مثل بیان نہیں کی۔''طحطاوی'' نے کہا: اس سے مراد جس طرح میں نے اسے اس کے حاشیہ میں دیکھا ہے، اس قضا کی مثل ہے کہ کئی سال تک مطالبہ نہ کیا جائے تو دین ساقط ہو جاتا ہے۔

وہ شے جو کتاب، سنت اور اجماع کے خلاف ہو اس کا حکم

26294۔ (قولہ: لَمْ يَخْتَلِفْ فِي تَأْوِيلِهِ السَّلَفُ) جملہ کتابا کی صفت ہے سلف سے مراد صحابہ اور تابعین ہیں۔ کیونکہ''ہدایہ'' کا قول ہے: معتبر وہ اختلاف ہے جو صدر اول میں ہو۔ صدر اول کا مصداق صحابہ اور تابعین ہیں۔

كَمَتْرُوكِ تَسْمِيَةٍ (أَوْ سُنَّةٍ مَشْهُورَةٍ)
جس طرح وہ مذبوح جس کو ذبح کرتے وقت تسمیہ چھوڑ دیا گیا ہو یا وہ سنت مشہورہ کے خلاف ہو

اس تعبیر کی بنا پر مابعد کے لوگوں کے اختلاف معتبر نہیں جس طرح امام مالک اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور عنقریب (مقولہ 26296 میں) آئے گا کہ یہ اصح کے خلاف ہے۔

26295۔(قولہ: كَمَتْرُوكِ تَسْمِيَةٍ) یعنی جس جانور کو ذبح کرتے وقت جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام: 121) کے مخالف ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ (الانعام: 121) میں واؤ عاطفہ ہے اور ضمیر اس فعل کے مصدر کی طرف راجع ہے جس پر حرف نفی داخل ہے یا اسم موصول کی طرف راجع ہے اس واؤ کے حالیہ ہونے کے احتمال، اس صورت میں یہ نہی کی قید ہوگی، کو رد کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ان اور لام کے ساتھ تائید اس کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ نہی میں حال کی بنیاد تقدیر پر ہوتی ہے گویا یہ کہا گیا: اس سے نہ کھاؤ اگر وہ فسق ہو تو وانہ لفسق قول اس کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وھو فسق صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو ہم اسے تسلیم نہیں کریں گے کہ یہ نہی کی قید ہے بلکہ یہ اس معنی کی طرف اشارہ ہوگا جو اس کا موجب ہے جیسے یہ قول: لا تھن زیدا وھوا خوك، ولا تشرب الخمر وھو حرام علیك ''نہر''۔ ''موضحا''۔ اس کی مکمل بحث رسالہ ''ابن نجیم'' میں ہے جو اس مسئلہ کے متعلق تالیف کیا گیا ہے۔

26296۔(قولہ: أَوْ سُنَّةٍ مَشْهُورَةٍ) مشہورہ کی قید ذکر کی ہے یہ غریب سے احتراز کرنے کے لیے ہے۔ ''زیلعی''۔ یہاں کتاب کی یہ قید لگانا ضروری ہے کہ وہ قطعی دلالہ نہ ہو اور مدت کی یہ قید لگانا ضروری ہے کہ وہ سنت مشہورہ یا متواترہ ہو جو قطعی الدلالۃ نہ ہو۔ ورنہ متواتر کی مخالفت وہ کتاب سے ہو یا سنت سے ہو جب وہ قطعی الدلالہ ہو تو یہ کفر ہوتا ہے۔ ''التلویح'' میں اسی طرح ہے۔ مگر جب اس میں اختلاف واقع ہو کہ یہ مؤول ہے یا مؤول نہیں تو ضروری ہے کہ دونوں قولوں میں سے ایک تاویل کی دلیل کے ثابت ہونے کے ساتھ ایک قول راجح ہو جائے۔ اور ضروری ہوگا کہ اس قسم کے بعض افراد میں اجتہاد واقع ہو کہ کیا اس میں اجتہاد جائز ہے یا جائز نہیں۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

ان کی کلام کا ظاہر یہ معنی دیتا ہے کہ ذبیحہ کے بارے میں تسمیہ والی آیت تاویل کو قبول نہیں کرتی بلکہ یہ مدعیٰ میں نص ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جو اس قول سے ظاہر ہوتا ہے جو گزر چکا ہے، ''نہر''۔ یعنی اعراب کی وجوہ کا جو احتمال گزر چکا ہے یعنی جب نص سے مراد ظنی الدلالۃ ہے جس طرح گزر چکا ہے تو اس کا معارض کی وجہ سے حکم کے عدم نفاذ میں اعتراض ظاہر ہے جس طرح علامہ ''ابن امیر حاج'' نے ''شرح التحریر'' میں کیا ہے۔ پھر اس نے کہا: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جس مذبوحہ پر جان بوجھ کر تسمیہ ترک کیا گیا ہو اس کے حلال ہونے کی قضا اور ایک گواہ اور یمین کے ساتھ قضا یہ نافذ ہو جائے گی جب کہ دوسرے قاضی کی جانب سے اس کے نفاذ پر توقف نہیں کیا جائے گا اور امہات اولاد کی بیع کی قضا نافذ نہیں ہوگی جب

كَتَحْلِيلٍ بِلَا وَطْءٍ لِمُخَالَفَتِهِ حَدِيثَ الْعُسَيْلَةِ الْمَشْهُورِ
جس طرح پہلا قاضی دوسرے خاوند کی وطی کے بغیر پہلے خاوند کے لیے اس مطلقہ عورت کو حلال کرے کیونکہ یہ حدیث عسیلہ کے خلاف ہے جو حدیث مشہور ہے (1)۔

تک دوسرا قاضی اسے نافذ نہ کرے۔

میں کہتا ہوں: تو یہ جان چکا ہے کہ جس مذبوحہ پر تسمیہ کو ترک کیا گیا ہو اس کا عدم نفاذ اس پر مبنی ہے کہ سلف صالحین نے اس میں اختلاف نہیں کیا۔ اور اس پر مبنی ہے کہ بعد میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں اس وقت آیت اعراب کی کئی وجوہ کے احتمال کا فائدہ نہ دے گی۔ ہاں جو آگے (مقولہ 26318 میں) آئے گا کہ ان کے بعد جو علماء ہو گزرے ہیں ان کے اختلاف کے اعتبار کی تصحیح سے یہ بحث قوی ہو جاتی ہے۔ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: جس جانور پر جان بوجھ کر تسمیہ ترک کیا گیا ہو اس کے حلال ہونے کی قضا طرفین کے نزدیک جائز ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ ''الفتح'' میں ''المنتقی'' سے اس طرح مروی ہے: محل کے مجتہد فیہ ہونے میں اعتبار دلیل کا اشتباہ ہے اختلاف کی حقیقت نہیں۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہر وہ اختلاف جو ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان یا کسی اور کے درمیان ہے یہ دلیل کے اشتباہ کا محل ہے۔ اس کے برعکس قول جائز نہیں جب تک اس امر پر آگاہی نہ ہو کہ یہ صدر اول میں تھا۔ ''البحر'' میں جسے ثابت کیا ہے صاحب ''ہدایہ'' نے دو قولوں کی طرف اشارہ کیا ہے پہلے انہوں نے ''قدوری'' کی عبارت کو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے: جب اس کے سامنے حاکم کا حکم پیش کیا جائے تو وہ اسے جاری کر دے مگر جب وہ حکم کتاب، سنت یا اجماع کے مخالف ہے۔ اور دوسری دفعہ ''الجامع الصغیر'' کی عبارت ذکر کی ہے وہ یہ ہے: جس میں فقہاء کا اختلاف ہو اور قاضی اس کا فیصلہ کر دے پھر دوسرا قاضی آئے جو اس کے علاوہ کی رائے رکھتا ہو وہ اس کو جاری کر دے۔ اصحاب الفتاویٰ نے جو آنے والے ایسے مسائل ذکر کیے ہیں جن میں قاضی کی قضا نافذ نہیں ہوتی وہ ''قدوری'' کی عبارت پر مبنی ہے وہ ''جامع صغیر'' کی عبارت پر مبنی نہیں جس نے یہ کہا: امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کا اعتبار نہیں۔ اس نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور جس نے اس کے اعتبار کا قول کیا ہے اس نے اس پر اعتماد کیا ہے جو ''الجامع'' میں ہے۔ ''الواقعات الحسامیہ'' سے مروی فقیہ ''ابواللیث'' میں ہے جو ''الجامع'' میں ہے ہم اس کو لیتے ہیں لیکن ''شرح ادب القضاء'' میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے جو ''القدوری'' میں ہے۔ ملخص

پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ یہ دو قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے متون اس قول پر ہیں جو ''قدوری'' میں ہے۔ اور زیادہ مناسب وہ ہے جو ''جامع'' میں ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اس کو ترجیح دی ہے جس طرح آگے (مقولہ 26301 میں) آئے گا۔

26297۔ (قولہ: كَتَحْلِيلٍ بِلَا وَطْءٍ) یعنی وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی گئی تھیں محض محلل کے عقد کے ساتھ اسے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الشهادات، باب شهادة المختبی، جلد 1، صفحہ 1113، حدیث نمبر 2445

(أَوْ إِجْمَاعًا) كَحِلِّ الْمُتْعَةِ لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ عَلَى فَسَادِهِ وَكَبَيْعِ أُمِّ وَلَدٍ عَلَى الْأَظْهَرِ وَقِيلَ يَنْفُذُ عَلَى الْأَصَحِّ (وَ) مِنْ ذَلِكَ مَا (لَوْ قَضَى بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ) الْمُدَّعِي

یا پہلے قاضی کا فیصلہ اجماع کے خلاف ہو جیسے متعہ کو حلال قرار دینا۔ اس کی وجہ یہ ہے صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ نکاح متعہ فاسد ہے(1) اور اظہر روایت کے مطابق ام ولد کی بیع کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اصح قول کے مطابق یہ نافذ ہو جائے گا۔ اسی میں سے ہے: اگر قاضی نے ایک شاہد اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ کیا ہو

حلال کر دینا جب کہ اس نے حقوق زوجیت ادا نہ کیے ہوں یہ ''سعید'' کے قول پر عمل کرتے ہوئے ایسا کرے۔ ''بحر''۔

26298۔ (قولہ: أَوْ إِجْمَاعًا) اس سے مراد وہ ہے جس میں ایسا اختلاف نہ ہو جو دلیل شرعی کی طرف منسوب ہو۔ ''بحر''۔

نکاح موقت اور نکاح متعہ کو صحیح قرار دینے کے درمیان فرق

26299۔ (قولہ: كَحِلِّ الْمُتْعَةِ) یعنی نکاح متعہ کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرنا جس طرح اس کا قول ہے میرے ساتھ دس دن کے لیے نکاح متعہ کر لے تو یہ نافذ نہیں ہوگا۔ اس قضا کا معاملہ مختلف ہے جس میں وہ مخصوص چند دن کے لیے نکاح کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے یعنی جس نکاح میں متعہ کا لفظ نہ ہو تو وہ نکاح نافذ ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ہم نکاح کے باب میں ''الفتح'' سے امام ''زفر'' کے قول کی ترجیح کو (مقولہ 11436 میں) ذکر کر آئے ہیں کہ نکاح موقت صحیح ہے جب کہ وقت کی تعیین کو لغو قرار دے دیا جائے گا۔ پس وہ ہمیشہ کے لیے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

26300۔ (قولہ: وَكَبَيْعِ أُمِّ وَلَدٍ الخ) شمس الائمہ ''سرخسی'' نے کہا: یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ متاخر اجماع متقدم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور شیخین کے نزدیک متقدم اختلاف کو ختم نہیں کرتا۔ یعنی صحابہ نے اس بیع کی جائز ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ پھر متاخرین نے اس کے جائز نہ ہونے پر اجماع کیا ہے۔ تو اس کے بارے میں قضا اجماع کے خلاف ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے تو دوسرا قاضی اس کو باطل کر دے گا۔ اور شیخین کے نزدیک متاخر اجماع صحابہ کے اختلاف کو ختم نہیں کرتا جو اختلاف محل اجتہاد میں واقع ہوتا ہے۔ پس دوسرا قاضی اس کو ختم نہیں کرے گا۔ لیکن قاضی ''ابو زید'' نے ''التقویم'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے روایت کیا ہے کہ اس کی بیع کے بارے میں فیصلہ جائز نہیں، ''فتح''۔ ''التحریر'' میں ذکر کیا ہے: روایات میں سے اظہر یہ ہے کہ سب کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لیکن ''الجامع'' میں بھی ذکر کیا ہے: یہ دوسرے قاضی کی قضا پر موقوف ہے۔ کیونکہ ایسا اجماع جس میں پہلے اختلاف ہو اس کے اجماع ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اس میں شبہ ہوتا ہے جس طرح خبر واحد میں شبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے متعلق میں شبہ ہوگا وہ وہ حکم ہے جس پر اجماع کیا گیا ہم باب الاستیلاد میں (مقولہ 17012 میں) اس پر مکمل گفتگو کر چکے ہیں۔

26301۔ (قولہ: وَمِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ قَضَى بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ نافذ نہیں ہوگا جب وہ فیصلہ

1۔ در منثور، سورۃ النساء، زیر آیت نمبر 24

لِمُخَالَفَتِهِ لِلْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ (أَوْ بِقِصَاصٍ بِتَعْيِينِ الْوَلِيِّ وَاحِدًا مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ أَوْ بِصِحَّةِ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ أَوْ الْمُوَقَّتِ أَوْ بِصِحَّةِ بَيْعِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ

کیونکہ یہ حدیث مشہور کے مخالف ہے۔ حدیث یہ ہے گواہیاں مدعی پر لازم ہیں اور قسم اس پر لازم ہے جو انکار کرے۔ یا قاضی قصاص کا فیصلہ کرے اس وجہ سے کہ ولی نے اہل محلہ میں سے ایک کو معین کیا یا قاضی نکاح متعہ یا نکاح موقت کے صحیح ہونے یا جس غلام کا بعض آزاد کردیا گیا ہو

دوسرے قاضی کے سامنے اٹھایا جائے تو وہ اس کو باطل کردے گا۔ ساتھ ہی ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے اپنا گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا اور دوسرے قاضی کے نفاذ پر موقوف ہوگا۔ اس کا ذکر ''الجامع'' کی کتاب الاقضیہ میں ذکر کیا ہے: بعض مواضع میں ہے مطلقا نافذ ہوگا۔ ''طحطاوی'' میں ''ہندیہ'' سے مروی ہے: کتاب الاستحسان میں ذکر کیا ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نافذ ہوجائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نافذ نہیں ہوگا۔

26302۔ (قولہ: لِمُخَالَفَتِهِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر دوسرے مسئلہ کے بعد کرتے تا کہ یہ دونوں مسئلوں کی علت ہوتی۔

26303۔ (قولہ: الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى) ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں علی المدعی کے الفاظ ہیں۔

وہ صورتیں جن میں قاضی کی قضا نافذ نہیں ہوتی

26304۔ (قولہ: أَوْ بِقِصَاصٍ الخ) یعنی جب قاضی نے مدعی کی قسم کی وجہ سے قصاص کا فیصلہ کردیا مدعی نے یہ کہا تھا کہ فلاں شخص نے اس کو قتل کیا ہے جب کہ وہاں ظاہر دشمنی کی وجہ سے ضعف ہے جس طرح ''امام مالک'' کا قول ہے تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قضا سنت مشہورہ کے خلاف ہے۔ سنت یہ ہے: البینة علی المدعی والیمین علی من انکر (1)۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

26305۔ (قولہ: أَوْ بِصِحَّةِ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ أَوْ الْمُوَقَّتِ) شاید صحیح لا الموقت ہے یعنی لا نافیہ ہے۔ کیونکہ ہم قریب ہی ''الفتح'' سے نقل کر آئے ہیں کہ نکاح موقت کے صحیح ہونے کے بارے میں قضا نافذ ہوگی۔ ''طحطاوی'' نے اس کی مثل ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔ جس نے اس کے عدم نفاذ کا ذکر کیا ہو میں نے نہیں دیکھا۔

26306۔ (قولہ: أَوْ بِصِحَّةِ بَيْعِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ) ''ہندیہ'' میں ''ظہیریہ'' سے مروی ہے: ایک آدمی نے اپنے غلام کے نصف کو آزاد کیا یا غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا دونوں میں سے ایک نے اسے آزاد کردیا جب کہ وہ تنگدست تھا اور قاضی نے دوسرے کے حق میں اپنا حصہ بیچنے کا فیصلہ کردیا تو اس نے وہ حصہ بیچ دیا پھر دونوں نے ایک اور قاضی کے ہاں جھگڑا پیش کیا جو یہ رائے نہیں رکھتا تھا خصاف نے ذکر کیا: قاضی بیع اور قضا کو باطل کردے گا شمس الائمہ حلوانی نے مشائخ سے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الاحکام، باب البینة علی المدعی، جلد 1، صفحہ 713، حدیث 1206

أَوْ بِسُقُوطِ الدَّيْنِ بِمُضِيِّ سِنِينَ أَوْ بِصِحَّةِ) طَلَاقِ (الدَّوْرِ وَبَقَاءِ النِّكَاحِ) كَمَا مَرَّ فِي بَابِهِ (وَقَضَاءِ عَبْدٍ وَصَبِيٍّ مُطْلَقًا وَ) قَضَاءِ (كَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ أَبَدًا وَنَحْوِ ذَلِكَ) كَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ بِشَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (لَا يَنْفُذُ) فِي الْكُلِّ وَعَدَّ مِنْهَا فِي الْأَشْبَاهِ نَيِّفًا وَأَرْبَعِينَ

اس کی بیع کے صحیح ہونے یا سالوں کے گزر جانے کی صورت میں دین کے ساقط ہونے کا فیصلہ کرے یا طلاق دور کے صحیح ہونے اور نکاح کے باقی رہنے کا فیصلہ کرے جس طرح اس کے باب میں گزر چکا ہے غلام اور بچے کی قضا مطلقاً اور کافر کی مسلمان کے خلاف قضا ہمیشہ کے لیے اور اسی طرح کے دوسرے معاملات جیسے دودھ پلانے والی عورت کی شہادت سے میاں بیوی میں تفریق کرنا سب میں نافذ نہ ہوگی۔ ''الاشباہ'' میں ان میں سے چالیس سے کچھ اوپر مسائل شمار کیے ہیں۔

حکایت بیان کی ہے مصاف نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی شے نہیں اگر خصاف کا قول نہ ہوتا تو ہم کہتے اس کی قضا نافذ ہوگی کیونکہ یہ قضا ایسی فصل میں ہے جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ ''ط''۔

26307۔ (قولہ: أَوْ بِسُقُوطِ الدَّيْنِ الخ) یعنی جس طرح ان میں سے بعض نے کہا ہے: جب وہ تین سال تک خصومت نہ کرے جب کہ وہ شہر میں ہو تو اس کا حق باطل ہو جائے گا اور اس کے بارے میں قضا نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا قول ہے جو مہجور ہے جب اسے دوسرے قاضی کے سامنے اٹھایا جائے تو وہ اسے باطل کردے اور مدعی کو اس کے حق پر کردے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

26308۔ (قولہ: أَوْ بِصِحَّةِ طَلَاقِ الدَّوْرِ وَبَقَاءِ النِّكَاحِ) یعنی طلاق دور میں تعلیق کی صحت کا فیصلہ کرے نہ کہ نفس طلاق کی صحت کا فیصلہ کرے۔ جب اس نے کہا: اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے اس سے پہلے تین طلاقیں ہیں تو قبلیت لغو ہو جائے گی اور اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کیونکہ تین طلاقوں کی تعلیق کی صحت اس کے ابطال کی طرف لے جاتی ہے۔ اگر قاضی تعلیق کی صحت، طلاق کے بطلان اور نکاح کے باقی رہنے کا فیصلہ کرے تو وہ قضا نافذ نہ ہوگی۔

26309۔ (قولہ: فِي بَابِهِ) یعنی کتاب الطلاق کے شروع میں۔ ہم نے وہاں (مقولہ 12922 میں) اس پر مکمل وضاحت کردی ہے۔ فافہم

26310۔ (قولہ: وَقَضَاءِ عَبْدٍ) اس میں اشکال کا ذکر کیا گیا ہے کہ امام ''مالک'' اور ''شریح'' کے نزدیک غلام گواہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وہ قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جب دوسرے قاضی کی جانب سے نفاذ کا حکم اس کے ساتھ متصل ہو تو چاہیے کہ وہ نافذ ہو جس طرح اس میں ہوتا ہے جس پر حد قذف لگائی گئی ہو۔ ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

26311۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ دونوں آزاد یا غلام پر فیصلہ کریں یا بچے اور مسلمان یا کافر پر فیصلہ کریں۔ ''ح''۔

26312۔ (قولہ: أَبَدًا) اس کے ذکر کا محل ان کے قول لا ینفذ کے بعد ہے جس طرح ''الغرر'' کی عبارت میں ہے۔

26313۔ (قولہ: وَعَدَّ مِنْهَا فِي الْأَشْبَاهِ نَيِّفًا وَأَرْبَعِينَ) کتاب الوقف کے آخر میں (مقولہ 22125 میں)

وَذَكَرَ فِي الدُّرَرِ لِمَا يَنْفُذُ سَبْعَ صُوَرٍ
''الدرر'' میں ان سات صورتوں کا ذکر کیا ہے جن میں قضا نافذ ہوتی ہے۔

اس پر گفتگو گزر چکی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

وہ سات صورتیں جن میں قضا نافذ ہوتی ہے

26314۔(قولہ: وَذَكَرَ فِي الدُّرَرِ لِمَا يَنْفُذُ سَبْعَ صُوَرٍ) کیونکہ کہا: اگر اس کی قضا کو جاری کیا گیا جس پر قذف میں حد لگائی گئی تھی اور اس نے توبہ کی یا نابینے کی قضا جاری کی گئی یا عورت کی قضا جاری کی گئی جو حد اور قصاص کے متعلق تھی، یا قاضی کی قضا جاری کی گئی جو اس کی بیوی کے حق میں تھی، یا اس قاضی کی قضا کو جاری کیا گیا جس نے اس محدود آدمی کی شہادت سے فیصلہ کیا جس نے توبہ کر لی تھی، یا جس نے اعمٰی کی شہادت سے فیصلہ کیا تھا اور اس قاضی کی قضا کو جاری کیا گیا جس نے ایک عورت کے حق میں اس کے خاوند کی شہادت سے فیصلہ کیا تھا اور اس قاضی کی قضا کو جاری کیا گیا جس نے عورت کی گواہی سے حد اور قصاص کا فیصلہ کیا یہاں تک دوسرے قاضی نے اس کو باطل کیا تو تیسرا اسے نافذ کر دے۔ کیونکہ پہلا اجتہاد دوسرے کی طرح ہے اور پہلے کو قضا کے اتصال کے ساتھ تائید حاصل ہو گئی ہے۔ پس یہ ایسے اجتہاد کے ساتھ نہیں ٹوٹے گا جو قضا کے ساتھ مؤید نہ ہو کیونکہ یہ اس سے درجہ میں کم ہے۔

میں کہتا ہوں: اس عبارت میں خفا ہے جو مخفی نہیں۔ کیونکہ ان سات صورتوں میں قضا نافذ نہیں ہوتی جب تک دوسرا قاضی اسے نافذ نہ کرے۔ کیونکہ مجتہد فیہ نفس قضا ہے مقضی بہ نہیں۔ پس یہ ان تین اقسام میں سے تیسری قسم ہے جس کا ہم نے شارح کے قول لو مجتهدا فيه کے ہاں (مقولہ 26279 میں) ذکر کیا ہے۔ ''الدرر'' کا قول نفذ یعنی دوسرے قاضی کا پہلے قاضی جو قذف میں محدود ہو اس کے فیصلہ کو جاری کرنا نافذ ہو جائے گا۔ الخ۔ ان کا قول حتى لو ابطله ثان الخ اس میں صحیح یہ ہے۔ یہاں تک اگر تیسرا اسے باطل کر دے تو وہ باطل نہیں ہوگا۔ پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔ کیونکہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ لیکن جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ پہلے کی قضا نافذ نہیں ہوگی۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''زیلعی'' میں ہے۔ یہ پہلی چار میں تو ظاہر ہے آخری تین میں ظاہر نہیں۔ بلکہ وہ ان میں نافذ ہے پس یہ کہنا صحیح ہوگا: یہاں تک کہ دوسرا قاضی اسے باطل کر دے تیسرا اسے نافذ کر دے یعنی تیسرا پہلے کی قضا کو نافذ کر دے۔ کیونکہ وہ نافذ واقع ہوا ہے۔ پس دوسرے کا اسے باطل کرنا صحیح نہیں۔ یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے تینوں اقسام کے بیان میں پہلے (مقولہ 26279 میں) ذکر کر دیا ہے۔ اس کی وضاحت وہ قول کرتا ہے جو ''الخانیہ'' اور ''بزازیہ'' وغیرہ میں ہے۔ جب نفس قضا ایسی ہو جس میں اختلاف ہو اور اسے دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جو اس کی رائے نہ رکھتا ہو اسے اس کو باطل کرنے کا حق ہوگا۔ اگر قاضی خود قذف میں محدود ہو تو اس کا حکم دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے جو اس کے جواز کی رائے نہیں رکھتا تو دوسرا اس کو باطل کر دے۔ اسی طرح اگر وہ قاضی اپنی بیوی کے حق میں دو آدمیوں کی گواہی سے فیصلہ کر دے تو یہ جائز نہیں ہوگا اگر اس قضا کو کسی اور قاضی کے سامنے پیش

مِنْهَا لَوْ قَضَتْ الْمَرْأَةُ بِحَدٍّ وَقَوَدٍ وَسَيَجِيءُ مَتْنًا خِلَافًا لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَرْحًا وَالْأَصْلُ أَنَّ الْقَضَاءَ يَصِحُّ فِي مَوْضِعِ الِاخْتِلَافِ لَا الْخِلَافِ، وَالْفَرْقُ

ان میں سے ایک صورت یہ ہے: اگر عورت حد اور قصاص کا فیصلہ کرے اور عنقریب متن میں یہ بات آئے گی مصنف نے شرح میں اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ قضا موضع اختلاف میں صحیح ہوتی ہے نہ کہ موضع خلاف میں اور فرق یہ ہے

کیا جائے جو یہ رائے نہیں رکھتا تو اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ جس طرح وہ اپنی بیوی کے حق میں شاہد نہیں بن سکتا وہ اس کے حق میں قاضی نہیں بن سکتا۔ اگر پہلی قضا اس قاضی کے سامنے پیش کی جائے جو اس کے جواز کا قائل ہے تو وہ اس کو جاری کر دے پھر دوسرے قاضی کے فیصلے کے اجرا کو تیسرے ایسے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے جو اس کے جواز کا قائل نہیں تو تیسرا قاضی دوسرے قاضی کے فیصلے کے اجرا کو جاری کر دے اور اسے باطل نہ کرے۔ اسی طرح اندھے کی قضا ہے اسی طرح عورت کی حد یا قصاص میں قضا کا معاملہ ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: اگر اس قاضی نے قذف میں محدود کی شہادت سے فیصلہ کیا جب کہ وہ اس کی رائے رکھتا تھا تو اس کی قضا اس کے سامنے پیش کی گئی جو یہ رائے نہیں رکھتا تھا تو وہ اس کو باطل نہ کرے۔ اسی طرح اگر اس قاضی نے ایک آدمی اور دو عورتوں کی شہادت سے حدود و قصاص میں فیصلہ کیا۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر اختلاف قضا کے بعد ہو۔ اس کی صورت یہ ہے مجتہد فیہ، پہلی نفس قضا ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگی جب تک دوسرا قاضی اسے نافذ نہ کرے تو دوسری قضا میں نافذ ہوگی۔ جب تیسرے قاضی کے سامنے فیصلہ پیش کیا جائے تو اس پر تنفیذ واجب ہوگی۔ اس کے لیے اسے باطل کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب مجتہد فیہ، قضا سے پہلے نفس مقضی بہ ہو۔ کیونکہ اس کی قضا تنفیذ کے بغیر نافذ ہوتی ہے جب اسے کسی اور قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ کر دے گا اگرچہ اس کا مذہب نہ ہو۔ یہ وہ بحث ہے جو ان کے قول: واذا رفع اليه حكم قاضی آخر نفذه میں ہے۔ وہ صورت اس کے مختلف ہوگی جب وہ دلیل کے مخالف ہو۔ کیونکہ وہ نافذ نہیں ہوگی اگرچہ ہزار قاضی اسے نافذ کرے جس طرح کہ ''زیلعی'' نے کہا ہے۔ یہ وہ ہے جو ان کے قول: الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة او اجماعا میں گزر چکی ہے۔ اس کے ساتھ تینوں اقسام مکمل ہو گئیں، فافہم۔ اور اس مقام کی وضاحت کو غنیمت جان۔

26315۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ مَتْنًا) باب كتاب القاضی الی القاضی میں آئے گا۔ ''ح''۔

26316۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَرْحًا) کیونکہ انہوں نے اس صورت کو ان میں شمار کیا ہے جو نافذ نہیں ہوتیں۔ کیونکہ یہ دلیل کے مخالف ہے۔ لیکن ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے دونوں قولوں کی حکایت کی ہے۔

26317۔ (قوله: وَالْفَرْقُ الخ) یہ عرفی تفریق ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (البقرہ: 213) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ (البینہ) اس جگہ ان کی کوئی دلیل نہیں مراد ہے یہ ایسا خلاف ہے جس کی مخالف کی نظر میں کوئی دلیل نہیں۔ ورنہ یہ قائل دلیل پر اعتماد کرتا ہے۔

أَیْ لِلْأَوَّلِ دَلِیلًا لَا الثَّانِی وَهَلْ اخْتِلَافُ الشَّافِعِیِّ مُعْتَبَرٌ؟ الْأَصَحُّ نَعَمْ صَدْرُ الشَّرِیعَةِ (یَوْمُ الْمَوْتِ لَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْقَضَاءِ بِخِلَافِ یَوْمِ الْقَتْلِ)

کہ پہلے کی دلیل ہوتی ہے دوسرے کی دلیل نہیں ہوتی۔ کیا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف معتبر ہوتا ہے؟ اصح بات یہ ہے کہ ہاں۔ ''صدر الشریعہ''۔ موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ قتل کے دن کا معاملہ مختلف ہے۔

پھر اختلاف کے وہ مسائل جن کو وہ نافذ نہیں کرے گا وہ ہیں جو ان کے قول الا ما خالف کتابا میں گزر چکے ہیں۔ ''ط''۔

26318۔ (قولہ: الْأَصَحُّ نَعَمْ) ایک قول یہ کیا گیا: صدر اول میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: میرے نزدیک اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ صحیح ہے کہ امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ مجتہد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں ہوگا کہ محل اجتہادی ہوگا ورنہ وہ اجتہادی نہ ہوئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اجتہاد اور اختلاف کو اٹھا دینے والے ہیں، ''الذخیرہ'' میں جو کچھ ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: باپ نے صغیرہ کا خلع اس کے مہر پر کیا اور خلع کو اس صغیرہ کے حق میں بہتر خیال کیا۔ یہ امام ''مالک'' کے نزدیک صحیح ہوگا اور خاوند اس سے بری ہو جائے گا۔ اگر اس کے متعلق قاضی نے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو جائے گا شیخ الاسلام ''عطاء بن حمزہ'' سے اس صغیرہ کے باب کے متعلق پوچھا گیا جس نے اپنی بچی کا نکاح صغیر سے کیا اور بچے کے باپ نے اسے قبول کیا دونوں چھوٹے بڑے ہوئے اور دونوں کے درمیان غیبت منقطع تھی۔ جب کہ شادی فاسق لوگوں کی گواہی سے ہوئی تھی کیا قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس نزاع کو شافعی المذہب قاضی کی طرف بھیجے تاکہ وہ اس نکاح کو باطل کر دے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ نکاح فاسقوں کی گواہی سے ہوئی ہے؟ کہا: ہاں۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: دوسرا مسئلہ میں نے ''الفتح'' میں نہیں دیکھا بلکہ اس مسئلہ کے علاوہ مسئلہ ذکر کیا اور ''البحر'' میں اس کی عبادت ذکر کی۔

موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوگا

26319۔ (قولہ: یَوْمُ الْمَوْتِ لَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْقَضَاءِ) یعنی قصداً اس کے بارے میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے: دو خصموں نے ایک اور آدمی کی موت کے بارے میں باہم تنازع کیا کہ وہ فلاں دن فوت ہوا جب مقصود کوئی اور ہو تو معاملہ مختلف ہوگا جیسے دونوں میں سے ایک کی ملک کو مقدم کرنا۔ اسی وجہ سے ''بزازیہ'' میں کہا: اگر دونوں نے میراث کا دعویٰ کیا اور دونوں میں سے ہر ایک کہہ رہا تھا: یہ مال میرا ہے میں اپنے باپ کی جانب سے اس کا وارث ہوا ہوں اگر وہ چیز کسی اور کے قبضہ میں ہو اور دونوں نے تاریخ بیان کی یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کی تو اسے نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔ اگر دونوں میں سے ایک سبقت لے جانے والا ہو تو دونوں اماموں کے نزدیک وہ اس کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اس میں یہ قول نہیں ہوگا کہ موت کا دن قضا کے تحت داخل ہوتا ہے۔ کیونکہ نزاع قصداً ملک کی تقدیم میں ہے اس میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے پر جاگیر کا دعویٰ کیا کہ یہ فلاں کی تھی اور اس کی فلاں بہن اس کی وارث بنی اب وہ مرگئی ہے اور میں اس کا وارث

فَلَوْ بَرْهَنَ عَلَى مَوْتِ أَبِيهِ فِي يَوْمِ كَذَا ثُمَّ بَرْهَنَتْ امْرَأَةٌ أَنَّ الْمَيِّتَ نَكَحَهَا بَعْدَ ذَلِكَ قُضِيَ بِالنِّكَاحِ وَلَوْ بَرْهَنَ عَلَى قَتْلِهِ فِيهِ فَبَرْهَنَتْ أَنَّ الْمَقْتُولَ نَكَحَهَا

اگر ایک آدمی نے اپنے باپ کی فلاں دن میں موت پر گواہیاں دیں پھر کسی عورت نے گواہی دی کہ میت نے اس کے بعد اس سے نکاح کیا تو نکاح کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اگر اس نے اس دن میں اس کے قتل پر گواہی دی تو عورت نے گواہیاں قائم کیں کہ مقتول نے اس کے بعد اس سے نکاح کیا

ہوں اور گواہیاں قائم کیں تو گواہیوں کو سنا جائے گا۔ اگر مطلوب گواہیاں پیش کرے کہ فلانہ فلاں سے پہلے مرگئی یعنی مورث سے پہلے مرگئی تو اس کو رد کرنا صحیح ہوگا اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ موت کا زمانہ قضا کے تحت داخل نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نزاع صرف موت میں واقع نہیں ہوا تو وہ ان وارثوں کی طرح ہو گیا جنہوں نے ایک مورث کے دوسرے مورث سے پہلے اور بعد میں موت میں تنازع کیا جیسے پوتا بیٹے کے ساتھ اپنے باپ کے موت کی تقدیم میں تنازع کریں کہ وہ دادا سے پہلے ہوئی یا اس کے بعد ہوئی۔

26320۔ (قولہ: فَلَوْ بَرْهَنَ عَلَى مَوْتِ أَبِيهِ) یعنی ایک آدمی نے اپنے باپ کے لیے ایک شے کا دعویٰ کیا اور اس نے گواہی قائم کی کہ اس کا باپ مرگیا ہے اور اس چیز کو میراث چھوڑا ہے اور وہ فلاں دن مرا۔ ''بیری'' نے ''شرح ادب القضاء'' سے نقل کیا ہے۔

26321۔ (قولہ: قُضِيَ بِالنِّكَاحِ) یعنی اس عورت کے حق میں مہر اور بیٹے کے ساتھ میراث کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ موت کے ساتھ مستحق نہیں بنا جاتا بلکہ اس سبب سے میراث کا مستحق بنا جاتا ہے جو موت سے پہلے ہوتا ہے اور نکاح سابق سبب ہے۔ جب موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں تو اس تاریخ کا وجود اور اس کا عدم برابر ہے۔ اگر یہ معدوم ہو گیا تو دونوں گواہیاں قبول کی جائیں گی اور دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے۔ تو یہاں بھی صورتحال اسی طرح ہوگی۔ ''بیری'' میں ''شرح ادب القضاء'' سے مروی ہے۔ اس میں ''خانیہ'' سے مروی ہے: قاضی اس عورت کے حق میں مہر اور میراث کا فیصلہ کرے گا خواہ قاضی بیٹے کے بینہ کے ساتھ فیصلہ کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ بیٹے کے بینہ کی وجہ سے قضا باپ کی موت کے بارے میں ہے اس کی موت کے وقت کے بارے میں نہیں۔ کیونکہ موت کا حکم فوت کے وقت کے متعلق نہیں بلکہ جس وقت وہ مرے گا تو اس کا مال اس کے وارثوں کا ہوگا۔ تو وہ اس طرح ہو گیا گویا بیٹے نے باپ کی موت پر بینہ قائم کیے اور وقت کا ذکر نہیں کیا اور یہ عورت کے بینہ کے قبول کرنے کے مانع نہیں۔

تنبیہ

''خیر رملی'' نے حاشیۃ ''البحر'' کے باب دعوی الرجلین میں ذکر کیا ہے: جب موت مشہور ہو جس کو بڑا، چھوٹا، جاہل اور عالم

بَعْدَهُ لَا تُقْبَلُ وَكَذَا جَمِيعُ الْعُقُودِ وَالْمُدَايَنَاتِ

توان گواہیوں کو قبول نہ کیا جائے گا۔ تمام عقود اور باہم دیون کا معاملہ اسی طرح ہے

سب جانتے ہوں تو وہ خصم کے حق میں فیصلہ نہیں کرے گا۔ اور یہ اس طریق سے نہیں ہوگا کہ قاضی نے اس موت پر بینہ کو قبول کیا ہے بلکہ مدعی کے جھوٹا ہونے کے تیقن کے طریقہ پر ایسا کرے گا۔ ''تاتر خانیہ'' کی کتاب الشہادۃ فصل ثامن عشر کی طرف رجوع کیجئے تیرے لیے اس قول کی صحت ظاہر ہو جائے گی جو میں نے قبول کیا ہے عنقریب وہ (مقولہ 26324 میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔

26322۔ (قولہ: لَا تُقْبَلُ) ''الاجناس'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے کہ قتل کے ساتھ ایک لازم حق متعلق ہوتا ہے اور موت کا کوئی حق لازم نہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے: جو ظلماً قتل کیا جائے وہ قصاص یا دیت سے خالی نہیں ہوتا۔ متاخر زمانہ میں عورت کی جانب سے گواہیوں کے قبول کرنے کی صورت میں اصل قتل کو ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ یہ ممتنع ہے کہ وہ ایک زمانہ میں مقتول ہو پھر زندہ ہو جائے اور شادی کرے۔ پس قتل کا ثبوت حق لازم کو متضمن ہے جب عورت کے بینہ اس حق کے اسقاط کو متضمن ہوں تو ان کا شمار نہیں ہوگا۔ اسی طرح موت پر بیٹے کے بینہ کا معاملہ ہے۔ کیونکہ عورت کے بینہ بیٹے کے حق کے اسقاط کو متضمن نہیں۔ کیونکہ بیٹا عورت کے ساتھ وارث بنتا ہے جس طرح وہ وارث بنتا ہے جب وہ منفرد ہو۔ تو وراثت میں دونوں بینہ کے درمیان اسقاط اور اثبات میں کوئی تعارض نہیں۔ اس وجہ سے اس عورت کے بینہ کا قبول کرنا ممتنع نہیں ہوگا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اسی طرح اگر وارث نے گواہیاں قائم کیں کہ فلاں نے اس کے مورث کو قتل کیا اور مدعیٰ علیہ نے گواہیاں قائم کر دیں کہ اسے فلاں شخص نے اس دن سے پہلے فلاں زمانہ میں اسے قتل کیا تو یہ وارث کا رد ہو گا کیونکہ یہ قضا کے تحت داخل ہے۔ ''بیری''۔

تمام عقود قتل کی طرح قضا کے تحت داخل ہیں

26323۔ (قولہ: وَكَذَا جَمِيعُ الْعُقُودِ) جیسے بیع، ہبہ اور نکاح ہے۔ کیونکہ یہ عقود قتل کی طرح ہیں یہ قضا کے تحت داخل ہیں۔ اگر اس نے گواہیاں قائم کیں کہ اس نے اسے فلاں چیز فلاں دن بیچی اور دوسرے نے گواہیاں قائم کیں کہ اس نے اس کے بعد بیچی تو ان گواہیوں کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس نے یہ گواہیاں قائم کیں کہ اس نے اسے اس سے پہلا بیچا تھا تو یہ گواہیوں کو رد کرنا ہوگا۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: اگر عورت نے گواہیاں قائم کیں کہ اس مرد نے یوم نحر کو مکہ مکرمہ میں اس سے نکاح کیا تو اس عورت کے گواہوں کی وجہ سے فیصلہ کر دیا گیا پھر دوسری عورت نے گواہیاں قائم کیں کہ اس مرد نے اس کے ساتھ یوم نحر کو خراسان میں عقد نکاح کیا تو اس عورت کے بینہ قبول نہ کیے جائیں گے۔ کیونکہ نکاح قضا کے تحت داخل ہوتا ہے تو اس تاریخ کا اعتبار کیا جائے گا۔

إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الزَّوْجَةِ الَّتِي مَعَهَا وَلَدٌ فَإِنَّهُ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا بِتَارِيخ مُنَاقِضٍ لِمَا قَضَى الْقَاضِي بِهِ مِنْ يَوْمِ الْقَتْلِ أَشْبَاهٌ
مگر اس بیوی کے مسئلہ میں جس کے ساتھ بچہ ہو اس کے تاریخ کے متعلق بینہ قبول کیے جائیں گے جو اس کے مناقض ہے جس کا قاضی نے قتل کے دن کے بارے میں فیصلہ کیا ہو، ''اشباہ''۔

زوجہ کے مسئلہ میں یوم قتل قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا

26324۔ (قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الزَّوْجَةِ الخ) کیونکہ یوم قتل اس مسئلہ میں قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ اس کی صورت یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: ایک آدمی نے دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے اس کے باپ کو جان بوجھ کر تلوار کے ساتھ بیس سال پہلے قتل کیا اور وہ مقتول کا وارث ہے اس کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں اور اس پر بینہ قائم کیے۔ تو ایک عورت آئی جس کے ساتھ ایک بچہ تھا اس نے بینہ قائم کیے کہ اس کے والد نے پندرہ سال پہلے اس کے ساتھ شادی کی اور یہ اس کا اس سے بچہ ہے اور یہ بچہ اس کے ساتھ اس مقتول کا وارث ہے۔

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں اس میں یہ مستحسن خیال کرتا ہوں کہ میں عورت کے بینہ کو جائز قرار دوں اور بچے کے نسب کو ثابت کروں اور میں قتل پر بیٹے کے بینہ کو باطل نہیں کروں گا۔

گویا یہ استحسان نسب کے معاملہ میں احتیاط کی وجہ سے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ عورت نکاح پر بینہ قائم کر دے اور وہ بچہ نہ لائے تو گواہیاں صرف بیٹے کی گواہیاں ہوں گی۔ اسے میراث حاصل ہوگی عورت کو میراث نہ ملے گی۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ لیکن امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول: ''میں قتل پر بیٹے کے بینہ کو باطل نہیں کروں گا'' یہ استثنا کے دعویٰ کے منافی ہے اس وجہ سے خیر رملی نے ''حاشیۃ البحر'' میں باب دعویٰ الرجلین کے شروع میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ حرف نفی زائد ہے۔ اور ''تاتر خانیہ'' میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ کہا: میں قتل پر بیٹے کے بینہ کو باطل قرار دیتا ہوں اور قیاس یہ ہے کہ قتل کے بینہ کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: اس سے ایک مسئلہ کی استثنا کی جاتی ہے جس کا ذکر ''البحر'' کے کتاب الدعویٰ میں ''خزانۃ الاکمل'' سے کیا ہے: مدعی نے گواہیاں قائم کیں کہ فلاں نے میرے باپ کو ایک سال پہلے قتل کیا مشہود علیہ نے گواہیاں قائم کیں کہ اس کے باپ نے لوگوں کو گزشتہ جمعہ پڑھایا ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: قریب تر وقوع پذیر ہونے والے امر کو لینا یہ زیادہ بہتر ہے جب وہ مشہور ہو۔ ''رملی'' نے کہا: جو گزر چکا ہے اس کو اس قید کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ یہ لازمی قید ہے اس کے بغیر چارہ کار نہیں یہاں تک کہ اگر ایک آدمی کی موت لوگوں کے ہاں بیس سال سے مشہور ہے تو ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ اس نے فلاں سے اس کا گھر ایک سال پہلے خریدا ہے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

پھر میں نے صریح قول ''تاتر خانیہ'' کی آٹھویں فصل میں تہاتر کے بارے میں قول دیکھا جو اس کی تائید کرتا ہے: اگر

وَاسْتَثْنَى مُحَشُّوهَا مِنْ الْأَوَّلِ مَسَائِلَ مِنْهَا ادَّعَيَاهُ مِيرَاثًا فَلِأَسْبَقِهِمَا تَارِيخًا بَرْهَنَ الْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ وَحَكَمَ بِهَا فَادَّعَى الْمَطْلُوبُ مَوْتَ الطَّالِبِ صَحَّ الدَّفْعُ بَرْهَنَ أَنَّهُ شَرَاهُ مِنْ أَبِيهِ مُنْذُ سَنَةٍ وَبَرْهَنَ ذُو الْيَدِ عَلَى مَوْتِهِ مُنْذُ سَنَتَيْنِ لَمْ تُسْمَعْ وَقِيلَ تُسْمَعُ وَسِرُّهُ أَنَّ الْقَضَاءَ بِالْبَيِّنَةِ عِبَارَةٌ عَنْ رَفْعِ النِّزَاعِ،

اس کے محشیوں نے اول سے چند مسائل کی استثنا کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے: دو آدمیوں نے ایک چیز کے بارے میں میراث کا دعویٰ کیا تو یہ ان میں سے اس کے لیے ہوگا جو تاریخ میں دونوں میں سے پہلے ہو وکیل نے اپنی وکالت پر گواہیاں پیش کیں اور قاضی نے اس کی وکالت پر فیصلہ کر دیا مطلوب نے طالب کی موت کا دعویٰ کیا تو یہ دفع صحیح ہوگا۔ ایک آدمی نے گواہی پیش کی کہ اس نے اس کے باپ سے ایک سال سے یہ چیز خریدی ہے اور قابض نے دو سال پہلے سے اس کی موت پر گواہیاں پیش کیں تو گواہیوں کو نہیں سنا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: گواہیوں کو سنا جائے گا۔ اس فرق کا راز یہ ہے کہ قضا بالبینہ سے مراد نزاع کو ختم کرنا ہے

مشہود علیہ نے گواہی دی کہ گواہ فلاں شہر کے قاضی کی جانب سے قذف میں محدود ہیں تو گواہوں نے یہ گواہیاں قائم کر دیں کہ قاضی فلاں سال مر گیا ہے وہ قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا جب قاضی کی موت مدعیٰ علیہ کے گواہوں کے تاریخ سے پہلے مشہور ہو۔ مختصر۔ اس کی طرف رجوع کرو اگر چاہو۔

26325۔(قولہ: مِنْ الْأَوَّلِ) وہ یہ ہے کہ موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔

26326۔(قولہ: ادَّعَيَاهُ مِيرَاثًا الخ) ہم اسے پہلے (مقولہ 26319 میں) ''بزازیہ'' سے نقل کر چکے ہیں۔

26327۔(قولہ: بَرْهَنَ الْوَكِيلُ) یعنی مال پر قبضہ کرنے کیلئے وکیل ہونے پر گواہیاں پیش کیں۔ ''جامع الفصولین''

26328۔(قولہ: صَحَّ الدَّفْعُ) یعنی جب مطلوب نے موت پر گواہیاں قائم کیں۔ کیونکہ موت کے ساتھ وکیل معزول ہو جاتا ہے۔ یہاں موت کا حکم اس کی ذات کے لیے نہیں بلکہ معزول ہونے کے لیے ہے۔

26329۔(قولہ: مِنْ أَبِيهِ) یعنی قابض کے باپ سے۔

26330۔(قولہ: لَمْ تُسْمَعْ) یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ ''قنیہ'' کے باب دفع الدعاوی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قصداً موت کے دن کا فیصلہ ہے۔ کیونکہ جس کو یہ متضمن ہے وہ شرا کا نہ ہونا ہے اس پر بینہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ نفی ہے پس یہ محض موت پر قضا ہوگی پس یہ صحیح نہیں۔

26331۔(قولہ: وَقِيلَ تُسْمَعُ) اس تعبیر کی بنا پر یہ مستثنیات میں سے ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

26332۔(قولہ: وَسِرُّهُ الخ) یہ متن کے ساتھ متعلق ہے۔ مراد فرق کو بیان کرنا ہے جب یہ فرق مخفی ہے تو اسے سر

وَالْمَوْتُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْتٌ لَيْسَ مَحَلًّا لِلنِّزَاعِ لِيَرْتَفِعَ بِإِثْبَاتِهِ بِخِلَافِ الْقَتْلِ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّورِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) حَيْثُ كَانَ الْمَحَلُّ قَابِلًا
اور موت اس حیثیت سے کہ موت ہے یہ نزاع کا محل نہیں کہ اس کے اثبات سے نزاع مرتفع ہو جائے۔ قتل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس حیثیت سے کہ یہ محل نزاع ہے جس طرح یہ مخفی نہیں جھوٹے لوگوں کی گواہی سے قضا ظاہراً اور باطناً نافذ ہو جائے گی جہاں بھی اس کو قبول کرے

سے تعبیر کیا۔

26333۔ (قولہ: مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْتٌ) مگر جب اس کے ذکر سے مقصود اس کا غیر ہو جس پر بینہ قائم کی جاتی ہوں پس وہ محل نزاع ہوگا۔ پس وہ قضا کے تحت داخل ہوگا جس طرح دعویٰ میراث ہے۔ کیونکہ موت کی تاریخ سے مقصود ملک کا تقدم ہے اور وکالت کے دعویٰ کے مسئلہ کی طرح۔ کیونکہ اس سے مقصود وکیل کا معزول ہونا ہے۔

26334۔ (قولہ: فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ) ہم اس کی وجہ پہلے (مقولہ 26322 میں) ''الاجناس'' کی عبارت میں کر چکے ہیں۔

جھوٹی گواہی کے ساتھ فیصلہ کرنے کا بیان

26335۔ (قولہ: وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّورِ) یہ قید ذکر کی کیونکہ اگر یہ ظاہر ہو کہ گواہ غلام ہیں یا کافر ہیں یا قذف میں محدود ہیں تو بالاجماع قضا نافذ نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ اصلاً حجت نہیں۔ فساق کا معاملہ مختلف ہے جیسا کہ معروف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان پر (غلام، کافر وغیرہ) آگاہی حاصل کرنا ممکن ہے پس ان کی شہادت حجت نہ ہوگی۔ ''بحر''۔ پھر کہا: ''القنیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے خلاف لونڈی کے بارے میں دعویٰ کیا کہ اس نے اتنے میں لونڈی خریدی ہے۔ پس مدعی علیہ نے انکار کیا تو اس سے قسم کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو قسم اٹھانے سے انکار کی وجہ سے اس پر فیصلہ کر دیا گیا تو لونڈی مدعی کے لیے دیانۃً اور قضاءً حلال ہو جائے گی جس طرح جھوٹی گواہی میں ہوتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر قسم سے انکار کی وجہ سے قضا اس قضا کی طرح ہے جو جھوٹی شہادت کی قضا کی بنا پر ہو۔

26336۔ (قولہ: ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) ظاہراً نفاذ سے مراد یہ ہے کہ قاضی عورت کو مرد کے سپرد کر دے اور کہے: اپنے نفس کو اس کے سپرد کر دے کیونکہ یہ تیری بیوی ہے۔ اور وہ نفقہ اور باری کا فیصلہ کر دے۔ اور باطناً نفاذ کا مطلب ہے کہ اس کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور عورت کے لیے حلال ہے کہ مرد کو اس پر قدرت عطا کر دے اور اس کے پاس رہے۔ یہ اس عورت اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ کے بارے میں ہے۔ ''ط''۔

26337۔ (قولہ: حَيْثُ كَانَ الْمَحَلُّ قَابِلًا الخ) یہ نفاذ کی دو شرطیں ہیں شارح کی کلام میں دونوں کے محترز کا ذکر آئے گا۔

وَالْقَاضِی غَيْرَ عَالِمٍ بِزُوْرِهِمْ (فِي الْعُقُودِ) كَبَيْعٍ وَنِكَاحٍ (وَالْفُسُوخِ) كَإِقَالَةٍ وَ طَلَاقٍ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لِتِلْكَ الْمَرْأَةِ شَاهِدَاكِ زَوَّجَاكِ وَقَالَا وَزُفَرُ وَالثَّلَاثَةُ

اور قاضی ان کے جھوٹ سے آگاہ نہ ہو یہ نفاذ عقود میں ہوگا جیسے بیع اور نکاح ہے اور منسوخ میں جیسے اقالہ اور طلاق ہے۔ کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کا اس عورت کے بارے میں فرمان ہے: دو گواہوں نے تیرا عقد نکاح کر دیا ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما، امام ''زفر'' اور تینوں ائمہ نے فرمایا:

26338۔(قولہ: فِي الْعُقُودِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ تبرعات کے عقود کو شامل ہے۔ علماء نے کہا: ہبہ اور صدقہ میں دو روایتیں ہیں۔ اسی طرح ایسی بیع جو اس کی قیمت سے اقل سے کی گئی ہو۔ ایک روایت میں ہے: باطناً یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔ کیونکہ قاضی غیر کی ملک میں تبرعات کو نئے سرے سے مالک کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اور کم قیمت سے بیع یہ بھی من وجہ تبرع ہے۔ ''بحر''۔

26339۔(قولہ: كَبَيْعٍ وَنِكَاحٍ) اگر ایک قاضی جھوٹی گواہی کے ساتھ لونڈی کی بیع کا فیصلہ کرے تو منکر کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے۔ اسی طرح اگر ایک آدمی کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کرے جب کہ وہ عورت اس سے انکاری ہو یا اس کے برعکس معاملہ ہو اور قاضی نکاح کا فیصلہ کر دے۔ اسی طرح مدعی کے لیے وطی کرنا حلال ہوگا اور عورت کو اس مرد کے یہاں رہنے کا حق ہوگا۔ ''بحر''۔

26340۔(قولہ: وَالْفُسُوخِ) فسوخ سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جو عقد کے حکم کو ختم کر دے پس یہ طلاق کو شامل ہوگا۔ اس کے فروع میں سے یہ ہے عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ مرد نے اسے تین طلاقیں دی ہیں جب کہ مرد اس سے انکار کرتا ہے۔ عورت نے جھوٹی گواہیاں دے دیں اور قاضی نے جدائی کا فیصلہ کر دیا عورت نے عدت گزارنے کے بعد دوسرے مرد سے عقد نکاح کیا تو اس دوسرے خاوند کے لیے حلال ہے کہ اس عورت سے وطی کرے۔ یہ دیانۃ ہے اگرچہ وہ حقیقت حال کو جانتا ہو۔ دونوں گواہوں میں سے ایک کے لیے حلال ہے کہ وہ اس عورت سے عقد نکاح کرے اور اس کے ساتھ وطی کرے یہ دیانۃ ہے اگرچہ وہ حقیقت حال کو جانتا ہو۔ دونوں گواہوں میں سے ایک کے لیے حلال ہے کہ وہ اس عورت سے عقد نکاح کرے اور اس کے ساتھ وطی کرے اور پہلے خاوند کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہوتا اور عورت کے لیے حلال نہیں ہوتا کہ وہ اس مرد کے پاس رہے اور اسے اپنے اوپر قدرت دے۔ ''بحر''۔

26341۔(قولہ: لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الخ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں کہا: حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک آدمی نے ایک عورت پر آپ کے سامنے گواہیاں پیش کیں کہ اس نے اس عورت سے نکاح کیا ہے۔ تو عورت نے اس سے انکار کیا تو آپ نے عورت کے بارے میں مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ عورت نے کہا: اس نے مجھ سے شادی نہیں کی جب آپ نے مجھ پر فیصلہ کر دیا تو میرے نکاح کی تجدید کر دیجئے۔ قاضی نے کہا: میں تیرے نکاح کی تجدید نہیں کروں گا

ظَاهِرًا فَقَطْ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْبُرْهَانِ (بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ)

صرف ظاہرا قضا نافذ ہوگی۔اسی پر فتویٰ ہے۔''شرنبلالیہ'' نے ''برہان'' سے نقل کیا ہے۔املاک مرسلہ کا معاملہ مختلف ہے۔

دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے۔کہا: ہم اسے اپناتے ہیں اگر قضا کی وجہ سے دونوں میں باطنا عقد نکاح منعقد نہ ہوتا تو عورت کے طلب کرنے اور خاوند کے اس میں رغبت رکھنے کے باوجود وہ تجدید نکاح سے نہ روکتا جب کہ اس میں عورت کی زنا سے طہارت اور خاوند کے پانی کی حفاظت تھی۔یہ علامہ ''قاسم'' کے رسالہ سے ماخوذ ہے جو اس مسئلہ میں تالیف کیا گیا ہے۔

اور ان کے قول وہ بھذا ناخذ میں اس امر کی دلیل ہے جسے ''طحطاوی'' نے حکایت کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے۔

26342۔(قولہ: ظَاهِرًا فَقَطْ) یعنی قضا ظاہرا نافذ ہوگی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔کیونکہ جھوٹی شہادت ظاہرا حجت ہوتی ہے باطنا حجت نہیں ہوتی۔پس قضا بھی اسی طرح ہوگی۔کیونکہ قضا حجت کی حیثیت کے مطابق نافذ ہوتی ہے۔''درر''۔

26343۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) ''قہستانی'' میں ''الحقائق'' سے اور ''البحر'' میں ''ابولیث'' سے نقل کیا ہے۔لیکن کہا: ''الفتح'' میں کتاب النکاح میں ہے۔امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: علامہ ''قاسم'' نے اپنے رسالہ میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق کی ہے۔اس پر زائد کچھ کہنے کی گنجائش نہیں۔پھر اس پر ایک اشکال کو وارد کیا اور اس کی جانب سے جواب دیا۔اس پر متون ہیں۔

26344۔(قولہ: بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ) یہ وہ ملک ہوتی ہیں جن کا سبب معین ذکر نہیں کیا جاتا۔کیونکہ علماء نے اس پر اتفاق کیا کہ ان میں قضا ظاہرا نافذ ہوگی نہ کہ باطنا ہوگی۔کیونکہ ملک کے لیے سبب کا ہونا ضروری ہے۔اور بعض اسباب بعض اسباب سے اولیٰ نہیں ہوتے۔کیونکہ آپس میں متزاحم ہوتے ہیں۔پس بطریق اقتضاء النص قضا سے پہلے سبب کو ثابت کرنا ممکن نہیں۔نکاح اور شرا میں نکاح اور شرا بطور اقتضاء النص مقدم مان لیا جاتا ہے تاکہ قضا صحیح ہو جائے۔''درر''۔

''البحر'' میں کہا: اگر الاملاک کا لفظ حذف کر دیتے تو یہ اولیٰ ہوتا تاکہ یہ اس کو شامل ہو جب وہ دین کے متعلق جھوٹی شہادت دے اور اس کا سبب بیان نہ کرے۔تو یہ قضا نافذ نہ ہوگی۔مرسلہ کے حکم میں وارثت شامل ہوگی جس طرح آگے آئے گا۔ املاک مرسلہ پر اقتصار کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نسب میں بالاجماع باطناً نافذ نہ ہو جس طرح ''المحیط'' میں بعض مشائخ سے مروی ہے۔''خصاف'' نے یہ بیان کیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نافذ ہو جائے گی۔پس امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔پس لونڈی کی آزادی کے بارے میں شہادت عورت کی طلاق کی شہادت کی طرح ہے چاہیے کہ وقف کے بارے میں شہادت عتق کی شہادت کی طرح ہو۔میں نے وقف کے ملک ہونے، وقف کی شرائط میں جھوٹ ہونے اور اس بارے میں کہ واقف نے فلاں کو جھوٹ کی بنا پر نکال دیا ہے اور فلاں کو جھوٹ کی بنا پر داخل کر دیا ہے کی شہادت کے بارے میں کوئی نقل (روایت) نہیں دیکھی جب ان کے ساتھ قضا متصل ہو چکی ہو۔

أَيْ الْمُطْلَقَةِ عَنْ ذِكْرِ سَبَبِ الْمِلْكِ فَظَاهِرًا فَقَطْ إِجْمَاعًا لِتَزَاحُمِ الْأَسْبَابِ حَتَّى لَوْ ذَكَرَا سَبَبًا مُعَيَّنًا فَعَلَى الْخِلَافِ إِنْ كَانَ سَبَبًا يُمْكِنُ إِنْشَاؤُهُ وَإِلَّا لَا يَنْفُذُ اتِّفَاقًا كَالْإِرْثِ، وَكَمَا لَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُحَرَّمَةً بِنَحْوِ عِدَّةٍ أَوْ رِدَّةٍ وَكَمَا لَوْ عَلِمَ الْقَاضِي بِكَذِبِ الشُّهُودِ

یعنی ایسی املاک جو ملک کے سبب کے ذکر سے مطلق ہوں تو صرف ظاہراً قضا نافذ ہوگی اس پر اجماع ہے۔ کیونکہ اسباب میں تزاحم ہے۔ یہاں تک کہ اگر دونوں معین سبب کا ذکر کریں تو وہ سابقہ اختلاف پر محمول ہوگا اگر وہ ایسا سبب ذکر کرے جس کو نئے سرے سے واقع کرنا ممکن ہو ورنہ بالاتفاق نافذ نہیں ہوگا جیسے وراثت کا مسئلہ ہے۔ جس طرح اگر عورت حرام ہو عدت کی وجہ سے ارتداد کی وجہ سے اور جیسے قاضی شاہدوں کے جھوٹ کو جانتا ہو

''ہدایہ'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ املاک مرسلہ کے علاوہ قضا باطناً نافذ ہوگی۔ جب ہم نے یہ کہا کہ وقف اسقاط کے قبیل میں سے ہے تو وہ طلاق اور عتاق کی طرح ہوگیا۔ مخلص

ایسی املاک جو ملک کے سبب کے ذکر سے مطلق ہوں تو صرف ظاہراً قضا نافذ ہوگی

26345۔ (قولہ: فَظَاهِرًا فَقَطْ إِجْمَاعًا) جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے اس کے لیے وطی، کھانا اور لباس حلال نہیں۔ اور جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے اس کے لیے حلال ہے لیکن وہ یہ کام راز داری سے کرے ورنہ لوگ اسے فاسق قرار دیں گے۔ ''بحر''۔

26346۔ (قولہ: إِنْ كَانَ سَبَبًا يُمْكِنُ إِنْشَاؤُهُ) جیسے بیع، نکاح اور اجارہ۔

26347۔ (قولہ: كَالْإِرْثِ) اگرچہ وہ سبب کی وجہ سے ملک ہے۔ لیکن اس کو نئے سرے سے واقع کرنا ممکن نہیں۔ پس اس میں جھوٹے گواہوں کے ساتھ قضا باطناً بالاتفاق نافذ نہ ہوگی۔ کہا: اختلاف عنقریب باب اختلاف الشاہدین میں آئے گا کہ یہ مطلق ہے یا سبب کے ساتھ ہے مشہور پہلا قول ہے۔ ''الکنز'' میں دوسرے قول کو پسند کیا ہے۔

26348۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُحَرَّمَةً الخ) یہ ان کے قول: حیث کان المحل قابلا سے احتراز ہے، ''ح''۔ جب وہ دعویٰ کرے کہ یہ اس کی بیوی ہے اور اس امر کو جھوٹی گواہی سے ثابت کرے جب کہ اسے علم ہو کہ یہ اس پر حرام ہے۔ کیونکہ یہ غیر کی منکوحہ ہے یا اس کی معتدہ ہے یا وہ مرتدہ ہے تو بالاتفاق باطناً نافذ نہیں ہوگا اگرچہ ملکیت سبب سے ہو لیکن اس کو نئے سرے سے واقع کرنا ممکن نہیں۔ جہاں تک ظاہراً نفاذ کا تعلق ہے تو اس کے نفاذ میں کوئی شک نہیں جس طرح باقی ماندہ احکام جھوٹی گواہی سے عقود اور فسوخ کے علاوہ میں ہوتے ہیں۔ ظاہراً نفاذ سے مراد یہ نہیں کہ وطی کرنا حلال ہے اور عورت کے لیے اسے قدرت دینا حلال ہے بلکہ قاضی عورت کو اس کا حکم دے گا۔ جہاں تک حلت کا تعلق ہے تو یہ باطناً نفاذ کی فرع ہے جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وراثت کی طرح ہے۔ فافہم

26349۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ عَلِمَ الْقَاضِي الخ) یہ ان کے قول: والقاضی غیر عالم بزورھم سے محترز ہے۔ ظاہر یہ

حَيْثُ لَا يَنْفُذُ أَصْلًا كَالْقَضَاءِ بِالْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ زَيْلَعِيٌّ وَنِكَاحِ الْفَتْحِ

تو اصلاً قضا نافذ نہ ہوگی جیسے جھوٹی قسم کی بنا پر وہ فیصلہ کردے، ''زیلعی'' اور ''الفتح'' کے کتاب النکاح میں ہے۔

ہے کہ یہاں ظاہراً نافذ نہیں ہوگا جس طرح باطنا نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ قضا کی شرط موجود نہیں وہ قاضی کے گمان میں سچی شہادت ہے۔ تامل

26350۔ (قولہ: كَالْقَضَاءِ بِالْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ) یہ متن کے قول بشہادۃ کا محترز ہے۔ علماء نے کہا: اگر عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے خاوند نے اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں تو خاوند نے اس کا انکار کردیا تو قاضی نے اس سے قسم لی تو اس نے قسم اٹھا دی جب کہ عورت جانتی ہے کہ معاملہ اس طرح ہے جس طرح عورت نے کہا ہے تو اب عورت کے لیے اس کے پاس ٹھہرنے کی گنجائش نہ ہوگی۔ اور نہ ہی وہ عورت اس خاوند کی میراث سے کوئی شے لے گی۔ یہ اس وقت اشکال پیدا نہیں کرے گا جب عورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ کیونکہ دوسرے خاوند سے پہلے اس کے انشا کا محل ہونا باطل ہو چکا ہے اور تین سے کم طلاقوں کا مسئلہ ہو تو یہ اشکال پیدا کرے گا۔ کیونکہ یہ نئے سرے سے نکاح کے واقع کرنے کو قبول کرتا ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا: یہ اشکال اس وقت ثابت ہوتا ہے جب قاضی نکاح کا فیصلہ کرے یہاں اس نے نکاح کا فیصلہ نہیں کیا۔ کیونکہ دونوں اس کے معترف ہیں عورت نے فرقت کا دعویٰ کیا ہے، ''زیلعی''۔ ''خلاصہ'' میں ہے: عورت سے وطی کرنا بالاجماع حلال نہیں۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں عدم نفاذ صرف باطن میں ہے۔ تامل

مقضی لہ یا مقضی علیہ قاضی کی رائے کی پیروی کرے گا اگرچہ قاضی کی رائے اسکے خلاف ہو

تنبیہ

مصنف نے یہ اشارہ کیا کہ قاضی کی قضا اس چیز کو حلال کر دیتی ہے جو مقضی لہ کے اعتقاد میں حرام ہو۔ اسی وجہ سے ''الولوالجیہ'' میں کہا: اگر مرد نے عورت سے کہا: تجھے بتہ طلاق ہے مرد نے اس کے بارے میں ایسے قاضی کے ہاں مسئلہ پیش کا جو دخول کے بعد اسے رجعی خیال کرتا ہے تو اس قاضی نے اس کے رجعی ہونے کا فیصلہ کر دیا جب کہ خاوند یہ رائے رکھتا ہے کہ یہ طلاق بائنہ ہے یا تین طلاقیں ہیں تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ قاضی کی رائے کی پیروی کرے گا۔ پس مرد کے لیے اس کے پاس رہنا حلال ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق حلال نہیں۔ اگر اس قضا کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ اس کو نہیں توڑے گا اگرچہ یہ فیصلہ اس کی رائے کے خلاف ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اس کے حق میں فیصلہ کرے۔ اگر وہ طلاق بائنہ یا تین طلاقوں کا فیصلہ کرے جب کہ خاوند اس کی رائے نہ رکھتا ہو تو بالاجماع وہ قاضی کی رائے کی پیروی کرے گا۔ یہ سب اس صورت میں ہے جب خاوند کی رائے اور اجتہاد ہو۔ اگر وہ عام آدمی ہو تو وہ قاضی کی رائے کی پیروی کرے گا خواہ وہ اس کے حق میں فیصلہ کرے یا اس کے خلاف فیصلہ

(قَضَى فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ بِخِلَافِ رَأْيِهِ) أَيْ مَذْهَبِهِ
اس نے مجتہد فیہ مسئلہ میں اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا

کرے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ فیصلہ کرے مگر جب وہ اس کے حق میں فتویٰ دے تو یہ سابقہ اختلاف پر مبنی ہوگا۔ کیونکہ جاہل کے حق میں مفتی کا قول اس کی رائے اور اجتہاد کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ''بحر''۔ میں کہتا ہوں: ان کا قول فلو عامیا اس سے مراد غیر مجتہد ہے اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ پس یہ عالم اور جاہل کو شامل ہوگا۔ تامل ''الفتح'' میں کہا: میرے نزدیک مناسب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ قضا کا اس اجتہاد کے ساتھ اتصال جو قاضی کی طرف سے ہو یہ قاضی کے اجتہاد کو خاوند کے اجتہاد پر راجح کر دیتا ہے۔ اور راجح کو اپنانا متعین ہے۔ اس کا اسے حلال خیال نہ کرنا یہ قضا سے قبل حقوق زوجیت سے اسے روک دیتا ہے۔ جہاں تک قضا کے بعد اور باطنا نفاذ کے بعد کا تعلق ہے تو یہ نہیں روکتا۔

قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان

26351۔ (قولہ: قَضَى فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ) یعنی ایسے امر میں فیصلہ کرنا جس میں اجتہاد جائز ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دلیل کے خلاف نہ ہو جس طرح اس کی وضاحت گزر چکی ہے اور ان کا قول بخلاف رای قضی کے متعلق ہے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ قضا کی صحت کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ اس کی رائے کے موافق ہو یعنی اس کے مذہب کے موافق ہو خواہ وہ مجتہد ہو یا مقلد ہو۔ اگر اس کے خلاف وہ فیصلہ کرے تو یہ قضا نافذ نہ ہوگی۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: جب وہ مجتہد ہو تو چاہیے کہ وہ صحیح ہو اور اسے اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے اجتہاد کیا تو اس کا اجتہاد اسے غیر کے مذہب کی طرف لے گیا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 26281 میں) اسے علامہ ''قاسم'' کے رسالہ سے بیان کر دیا ہے جب کہ انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے جو ''سیر کبیر'' میں ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ اس وضاحت کے ساتھ صاحب ''البحر'' کا وہ تعجب ختم ہو جاتا ہے جو انہوں نے ''صاحب البدائع'' سے کیا ہے۔

یہ جان لو کہ یہ مسئلہ اس مسئلہ سے مختلف ہے جس میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ قاضی اختلاف کا علم رکھتا ہو جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 26281 میں) اس پر متنبہ کر دیا ہے۔

حنفی کا امام ابو یوسف یا امام محمد کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنا اپنے مذہب کے مطابق ہی فیصلہ کرنا ہے

26352۔ (قولہ: أَيْ مَذْهَبِهِ) یعنی مذہب کی اصل۔ جیسے حنفی جب شافعی مذہب وغیرہ یا اس کے برعکس فیصلہ کرے مگر جب حنفی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ یا اسی طرح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے اصحاب کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ اس کے مذہب کے خلاف فیصلہ نہیں۔ ''درر''۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے جو قول کیا ہے وہ ''امام صاحب''

مَجْمَعٌ وَابْنُ كَمَالٍ (لَا يَنْفُذُ مُطْلَقًا) نَاسِيًا أَوْ عَامِدًا عِنْدَهُمَا وَالْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ (وَبِهِ يُفْتِي) مَجْمَعٌ وَوِقَايَةٌ وَمُلْتَقَى وَقِيلَ بِالنَّفَاذِ يُفْتَى

''مجمع'' اور ''ابن کمال'' وہ مطلقاً نافذ نہیں ہوگا وہ بھول کر ہو یا جان بوجھ کر یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے اس پر فتویٰ ہے ''مجمع''، ''وقایہ'' اور ''ملتقی''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کے نفاذ کا فتویٰ دیا جائے گا۔

رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس طرح میں نے اس کی وضاحت ''شرح منظومتی'' میں ''رسم المفتی'' میں اپنے قول کی ہاں کی ہے۔

و اعلم بانّ عن ابی حنیفه جاءت روایات غدت منیفه

اختار منها بعضها والباقی یختار منه سائر الرفاق

فلم یکن لغیره جواب کما علیه اقسم الاصحاب

جان لو کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کئی روایات آئی ہیں جو بڑی ذیشان اور بلند ہیں۔

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے بعض کو اختیار کیا اور باقی کو دوسرے ساتھیوں نے اختیار کیا۔

پس جواب کسی اور کی جانب سے نہیں جس طرح اصحاب نے قسم اٹھائی ہے۔

26353۔ (قولہ: وَابْنُ كَمَالٍ) اس کی شرح میں کہا: بخلاف رایہ نہیں کہا۔ کیونکہ یہ قول وہم دلا سکتا تھا کہ کلام خاص کر مجتہد کے بارے میں ہے جب کہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔

26354۔ (قولہ: لَا يَنْفُذُ مُطْلَقًا الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ مجتہد فیہ امر میں اپنے مذہب کو بھول کر اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ نافذ ہوگا۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ہی روایت ہے۔ اگر وہ جان بوجھ کر ایسا کرے تو اس میں دو روایتیں ہیں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہیں ہوگا یعنی بھولنے اور نسیان کی صورت میں۔ فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ ''فتاویٰ صغریٰ'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ فتویٰ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا تو فتویٰ میں اختلاف کیا گیا۔ اس زمانہ میں مناسب یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ کیونکہ اپنے مذہب کو جان بوجھ کر ترک کرنے والا یہ عمل نہیں کرتا بلکہ باطل خواہش کے لیے ایسا کرتا ہے کسی اچھے مقصد کے لیے ایسا نہیں کرتا۔ جہاں تک ناسی کا تعلق ہے تو کیونکہ منصب تفویض کرنے والے نے اسے یہ منصب تفویض نہیں کیا مگر اس لیے کہ اس کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے یہ سب کچھ مجتہد قاضی میں ہوگا۔ جہاں تک منصب تفویض کرنے والے کا تعلق ہے تو اس نے اسے یہ ذمہ داری سونپی ہے تاکہ وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ مخالفت کا اختیار نہیں رکھتا۔ پس اس حکم کی نسبت سے تو یہ معزول ہو جائے گا۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے۔ یہ صریح حق ہے اس کو مضبوطی سے پکڑا جائے گا۔ ''النہر'' میں کہا: ''البحر'' میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ مقلد جب اپنے غیر کے مذہب کے مطابق، ضعیف روایت کے موافق یا ضعیف قول کے موافق فیصلہ کرے تو وہ نافذ ہو جائے گا جس سے تمسک کیا ہے۔ اس سے اقویٰ وہ ہے جو ''بزازیہ'' میں ہے: جب قاضی مجتہد نہ ہو اور وہ فتویٰ کے مطابق اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو فیصلہ نافذ ہوگا

وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ قَضَى مَنْ لَيْسَ مُجْتَهِدًا كَحَنَفِيَّةِ زَمَانِنَا بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ عَامِدًا لَا يَنْفُذُ اتِّفَاقًا، وَكَذَا نَاسِيًا عِنْدَهُمَا وَلَوْ قَيَّدَهُ السُّلْطَانُ بِصَحِيحِ مَذْهَبِهِ كَزَمَانِنَا تَقَيَّدَ بِلَا خِلَافٍ لِكَوْنِهِ مَعْزُولًا عَنْهُ انْتَهَى

''شرنبلالی'' کی ''شرح وہبانیہ'' میں ہے: ایسے قاضی نے فیصلہ کیا جو مجتہد نہیں جیسے ہمارے زمانہ کے حنفیہ کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے مذہب کے خلاف جان بوجھ کر فیصلہ کرتا ہے تو بالاتفاق نافذ نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ بھول کر مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نافذ نہیں ہوگا۔ اگر سلطان نے یہ قید لگائی تھی کہ صحیح مذہب کے مطابق فیصلہ کرے جس طرح ہمارے زمانہ میں ہے تو وہ بغیر کسی اختلاف کے مقید ہوگا۔ کیونکہ وہ قاضی غیر مذہب کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ معزول ہو جاتا ہے، بات ختم ہوئی۔

دوسرے قاضی کو اس کے نقض کا حق نہیں ہوگا۔ ہاں اسے نقض کا حق ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اسی طرح مروی ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اسے نقض کا حق نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے ضروری ہے کہ مذہب میں اس پر اعتماد کیا جائے۔ ''بزازیہ'' میں جو قول ہے وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ سے مروی روایت پر محمول ہے۔ کیونکہ خلاصہ امر یہ ہے کہ اسے اپنے مذہب کو بھولنے والے کے قائم مقام رکھا جائے گا جب کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ سے مروی قول مجتہد کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور جو مقلد ہے اس کا فیصلہ تو بدرجہ اولی نافذ نہیں ہوگا۔ یہ وہ کچھ ہے جو ''النہر'' میں ہے قریب ہی وہ قول (مقولہ 26357 میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔

26355۔ (قولہ: مَنْ لَيْسَ مُجْتَهِدًا) مجتہد کا حکم بھی یہی ہے جس طرح ''الفتح'' کی کلام میں (مقولہ 26354 میں) گزر چکا ہے۔

26356۔ (قولہ: لَا يَنْفُذُ اتِّفَاقًا) عامد کے بارے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو دو روایات مروی ہیں ان میں سے ایک پر مبنی ہے۔ جہاں تک نفاذ کی روایت کا تعلق ہے تو اتفاق کی حکایت صحیح نہیں۔

مرجوح قول کے مطابق فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا اجماع کے خلاف ہے

26357۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ مَعْزُولًا عَنْهُ) یعنی جس مذہب کے مطابق اسے فیصلہ کرنے کا امر تفویض کیا گیا تھا اس کے برعکس فیصلہ کرنے کی صورت میں وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ہے: اختلاف اس صورت میں ہے جب سلطان نے یہ قید نہ لگائی ہو کہ وہ اپنے صحیح مذہب کے مطابق فیصلہ کرے ورنہ جب وہ مذہب کے خلاف حکم دیتا ہے تو اس کے حکم کے صحیح نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: سلطان کا یہ قید لگانا قید نہیں۔ کیونکہ علامہ ''قاسم'' نے اپنی تصحیح میں کہا: مرجوح کے مطابق حکم اور فتویٰ اجماع کے خلاف ہے۔ علامہ ''قاسم'' نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: مقلد قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ضعیف قول کے مطابق

وَقَدْ غَيَّرْتُ بَيْتَ الْوَهْبَانِيَّةِ فَقُلْتُ

وَلَوْ حَكَمَ الْقَاضِي بِحُكْمٍ مُخَالِفٍ لِمَذْهَبِهِ مَا صَحَّ أَصْلًا يُسَطَّرُ

قُلْتُ وَأَمَّا الْأَمِيرُ فَمَتَى صَادَفَ فَصْلًا مُجْتَهَدًا فِيهِ نَفَذَ أَمْرُهُ

میں نے ''وہبانیہ'' کے شعر میں تبدیلی کی ہے اور میں نے کہا: اگر قاضی اپنے مذہب کے مخالف فیصلہ کرے تو یہ اصلاً صحیح نہیں ہوگا اسے لکھ رکھنا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: جہاں تک امیر کا تعلق ہے تو جب اس کا حکم ایسی فصل میں سے ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو اس کا امر نافذ ہوگا

فیصلہ کرے کیونکہ وہ اہل ترجیح میں سے نہیں وہ صحیح سے نہیں پھرتا مگر غیر جمیل کا قصد کرتا ہے۔ اگر وہ حکم کرے گا تو نافذ نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کی قضا ناحق کی قضا ہے۔ کیونکہ حق ہی صحیح ہوتا ہے اور جو یہ واقع ہوا ہے کہ ضعیف قول قضا کے ساتھ قوی ہو جاتا ہے اس سے مراد مجتہد کی قضا ہے۔ اسی طرح اس کے محل میں واضح کیا گیا۔ ''ابن غرس'' نے کہا: جہاں تک مقلد محض کا تعلق ہے وہ فیصلہ نہ کرے مگر اسی کے مطابق جس پر عمل اور فتویٰ ہو۔

صاحب ''البحر'' نے اپنے ایک رسالہ میں کہا: جہاں تک مقلد قاضی کا تعلق ہے تو اسے حکم کا حق نہیں مگر اس کے مطابق جو اس کے مذہب میں صحیح اور مفتی بہ ہو۔ اور ضعیف مذہب کے مطابق اس کی قضا نافذ نہ ہوگی۔ اس کی مثل وہ قول ہے جسے شارح نے کتاب القضاء کے شروع میں ذکر کر دیا ہے۔ کہا: یہی فتویٰ کے لیے مختار قول ہے جس طرح مصنف نے اپنے فتاویٰ اور دوسرے علماء نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اسی طرح جسے چند سطور بعد ''الملتقط'' سے نقل کیا ہے۔

26358۔ (قولہ: وَقَدْ غَيَّرْتُ بَيْتَ الْوَهْبَانِيَّةِ) وہ یہ ہے۔

وَلَوْ حَكَمَ الْقَاضِي بحكم مُخَالِفٍ مُقَلَّدَه ما صح ان كان يَذْكُرُ

و بَعْضُهُمْ ان كان سهوا أَجَازَهُ عن الصدر لا عن صاحبيه يُصَدِّرُ

''وہبانیہ'' کا کلام اختلاف کا بیان کرتا ہے اس صورت میں جب وہ بھول کر فیصلہ کرے یعنی جب وہ اپنے مذہب کو بھول چکا ہو اور جب اسے یاد ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے جس طرح تو جانتا ہے جب کہ قابل اعتماد اور مفتی بہ وہ ہے جسے مصنف نے متن میں ذکر کیا ہے: من عدم النفاذ اصلا یعنی اسے یاد ہوگا وہ بھولا ہوا ہو۔ شارح نے نظم کی عبارت کو تبدیل کر دیا اس پر یقین کرتے ہوئے کہ جو قابل اعتماد ہے۔ فافہم۔ لیکن زیادہ بہتر وہ ہے جس طرح ''سائحانی'' نے کہا کہ دوسرے مصرعہ کو اس طرح تبدیل کر دیا جائے۔

لمعتمد فی رایہ فھو مھدر

امیر کے حکم اور فیصلے کا بیان

26359۔ (قولہ: قُلْتُ وَأَمَّا الْأَمِيرُ الخ) میں نے ''تاتر خانیہ'' کی کتاب السیر میں جو دیکھا ہے وہ یہ ہے: امام

كَمَا قَدَّمْنَاهُ عَنْ سِيَرِ التَّتَارْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا فَلْيُحْفَظْ (وَلَا يُقْضَى عَلَى غَائِبٍ وَلَا لَهُ)

جس طرح ہم نے پہلے ''تاتر خانیہ'' کی کتاب السیر وغیرہ سے نقل کیا ہے پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ غائب مدعیٰ علیہ کے حق میں اور نہ اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا

''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب امیر نے لشکر کو کسی شے کا حکم دیا تو لشکر پر لازم ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے مگر جب مامور بہ معصیت ہو تو شارح کا قول نفذ امرہ اس معنی میں ہے اس کی اطاعت واجب ہے۔ تامل۔ ہم پہلے (مقولہ 26033 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اگر دو افراد کے درمیان فیصلہ کرے تو صحیح یہ ہے کہ اس کا امر نافذ ہو۔ ''البحر'' میں ہے: جب قضا اصل کی جانب سے تفویض ہو اور قاضی مر جائے تو امیر کو حق حاصل نہیں کہ وہ قاضی کی تعیین کرے اگرچہ اسے عشر و خراج کی سپرداری دی گئی ہو اگر امیر فیصلہ کرے تو اس کا حکم جائز نہیں ہوگا۔ ''الاشباہ'' میں ہے: امیر کی قضا شہر کے قاضی کی موجودگی میں جائز ہے مگر جب قاضی کو خلیفہ کی جانب سے یہ منصب عطا کیا گیا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سلطان جب شہر میں ایک امیر معین کرے اور دین اور دنیا کا معاملہ اس کے سپرد کرے تو اس کی قضا صحیح ہوگی۔ مگر جب وہ اس کے ساتھ قاضی معین کرے تو اس کی قضا صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے احکام شرعیہ قاضی کے لیے مختص کر دیئے ہیں امیر کے لیے مختص نہیں کیے۔ ہمارے زمانہ میں یہی کچھ واقع ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کتاب القضاء کے شروع میں کہا: مجھ سے سوال کیا گیا کہ باشا قاہرہ میں قاضی معین کر سکتا ہے تاکہ وہ خاص حادثہ میں فیصلہ کرے جب کہ وہاں سلطان کی جانب سے ایک قاضی موجود ہو۔ میں نے جواب دیا کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اسے یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ قاضی بنائے۔ اسی وجہ سے اگر وہ خود فیصلہ کرے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

26360۔ (قولہ: كَمَا قَدَّمْنَاهُ) یعنی کتاب کے شروع میں ''رسم المفتی'' کی بحث میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

غائب کے خلاف فیصلہ دینے کا بیان

26361۔ (قولہ: وَلَا يُقْضَى عَلَى غَائِبٍ) یعنی گواہوں کے ساتھ غائب پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا خواہ وہ شہادت کے وقت غائب ہو، اس کے بعد غائب ہو اور تزکیہ کے بعد غائب ہو۔ خواہ وہ مجلس سے یا شہر سے غائب ہو۔ مگر جب وہ قاضی کے سامنے اقرار کرے اور وہ اس کے خلاف فیصلہ کرے جب کہ غائب ہو۔ کیونکہ وہ گواہوں پر طعن کر سکتا ہے اقرار میں طعن نہیں کر سکتا۔ نیز اقرار کی وجہ سے قضا یہ اعانت کی قضا ہے۔ جب قاضی اس کے اقرار کو نافذ کرے گا تو حق مدعی کے حوالے کر دے گا وہ حق عین ہو، دین ہو یا عقار ہو مگر دین کی صورت میں اسے حق کی جنس میں دیا جائے گا جب وہ حق اس آدمی کے قبضہ میں پایا گیا جو یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ غائب مقر کا مال ہے وہ اس میں سامان تجارت اور جائیداد نہیں بیچے گا۔ کیونکہ بیع، غائب کے خلاف فیصلہ ہے جو جائز نہیں۔ ''بحر'' میں عتابی کی ''شرح الزیادات'' سے مروی ہے۔ لیکن ''جامع الفصولین'' کی فصل خامس میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: مدعیٰ علیہ پر گواہیاں قائم کر دی گئیں تو وہ غائب ہو گیا یا بینہ کے قبول کرنے کے بعد اور تعدیل سے

أَیْ لَا یَصِحُّ بَلْ وَلَا یَنْفُذُ عَلَی الْمُفْتَی بِهِ بَحْرٌ (اِلَّا بِحُضُورِ نَائِبِهِ) أَیْ مَنْ یَقُومُ مَقَامَ الْغَائِبِ (حَقِیقَةً كَوَكِیلِهِ وَوَصِیِّهِ وَمُتَوَلِّی الْوَقْفِ) أَفَادَ بِالِاسْتِثْنَاءِ أَنَّ الْقَاضِیَ إِنَّمَا یَحْكُمُ عَلَی الْغَائِبِ وَالْمَیِّتِ لَا عَلَی الْوَكِیلِ وَالْوَصِیِّ فَیَكْتُبُ فِی السِّجِلِّ

یعنی وہ صحیح نہیں ہوگا اور مفتی بہ قول کے مطابق یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔ مگر اس صورت میں کہ اس کا نائب حاضر ہو۔ نائب سے مراد جو حقیقت میں غائب کے قائم مقام ہو جیسے اس کا وکیل، اس کا وصی اور وقف کا متولی ہے۔ استثنا سے یہ بیان کیا کہ قاضی غائب اور میت پر فیصلہ کرے گا وکیل اور وصی پر فیصلہ نہیں کرے گا۔ وہ سجل میں لکھے گا

پہلے وکیل غائب ہو گیا یا وکیل مر گیا۔ پھر ان گواہوں کی تعدیل کی گئی تو ان کی وجہ سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: فیصلہ کیا جائے گا یہ لوگوں کے لیے زیادہ نرمی کا باعث ہے۔ اگر اس نے موکل پر گواہیاں قائم کیں پھر وہ غائب ہو گیا پھر اس کا وکیل حاضر ہوا یا وکیل پر گواہیاں قائم کی گئیں پھر موکل حاضر ہوا تو ان بینہ کی وجہ سے فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی طرح وارث کے خلاف ان بینہ کی وجہ سے فیصلہ کیا جائے گا جو اس کے مورث کے خلاف پیش کی گئیں۔

26362۔ (قولہ: أَیْ لَا یَصِحُّ) کیونکہ ''الفتح'' میں ہے کہ خصم کا حاضر ہونا تا کہ اس کا انکار متحقق ہو یہ حکم کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

26363۔ (قولہ: بَلْ وَلَا یَنْفُذُ) یہ عبارت غیر واضح ہے۔ کیونکہ صحت کی نفی نفاذ کی نفی کو مستلزم ہے پس حکم صحیح ہوگا۔ اختلاف دوسرے قاضی کی تنفیذ کے بغیر اس کے نفاذ میں ہے جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر''، ''الکنز'' کی کلام کی تفسیر عدم صحت کے ساتھ کی ہے۔ پھر کہا: زیادہ بہتر یہ ہے کہ عدم نفاذ سے اس کی تفسیر بیان کی جائے گی۔ کیونکہ علماء کا قول ہے: جب دوسرے قاضی نے اسے نافذ کیا جو اس کی رائے رکھتا ہو تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ پھر تصحیح کے اختلاف کو ذکر کیا۔ شارح کا کلام عنقریب آئے گا۔

26364۔ (قولہ: كَوَكِیلِهِ) اسے مطلق ذکر کیا۔ پس یہ شامل ہوگا جب وہ خصومت اور دعویٰ میں وکیل ہو یا قضا کا وکیل ہو جس طرح جب اس پر بینہ قائم کر دیئے جائیں تو اس نے وکیل معین کیا تا کہ اس پر فیصلہ کیا جائے جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''بحر''۔

26365۔ (قولہ: وَوَصِیِّهِ) یعنی میت کا وصی کیونکہ میت غائب ہے اور اس کا وصی حقیقت میں اس کے قائم مقام ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ ضمیر کو صغیر کی طرف لوٹایا جائے جو مقام سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ غائب کے حکم میں ہے۔ اور یہ وصی کے وصی کو شامل ہے۔ اگر وہ کہتے: کولیہ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا تا کہ باپ اور دادا کو شامل ہو۔

26366۔ (قولہ: إِنَّمَا یَحْكُمُ عَلَی الْغَائِبِ وَالْمَیِّتِ) وقف کو ترک کیا میرے لیے امر ظاہر ہوگا کہ وہ واقف پر فیصلہ کرے گا ان امور میں جو اس کے متعلق ہے اور وقف پر فیصلہ کرے گا ان امور میں جو اس کے متعلق ہیں۔ ''سائحانی''۔

أَنَّهُ حَكَمَ عَلَى الْمَيِّتِ وَعَلَى الْغَائِبِ بِحَضْرَةِ وَكِيلِهِ وَبِحَضْرَةِ وَصِيِّهِ، جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ. وَأَفَادَ بِالْكَافِ عَدَمَ الْحَصْرِ فَإِنَّ أَحَدَ الْوَرَثَةِ كَذٰلِكَ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ، وَكَذَا أَحَدُ شَرِيكَيِ الدَّيْنِ وَأَجْنَبِيٌّ

کہ اس نے میت اور غائب کے خلاف فیصلہ کیا ہے اس کے وکیل اور اس کے وصی کی موجودگی میں، ''جامع الفصولین''۔ کاف کے ساتھ عدم حصر کا فائدہ دیا۔ کیونکہ وارثوں میں سے ایک اسی طرح باقی افراد کی جانب سے خصم ہو جاتا ہے اسی طرح دو دین کے دو شریکوں میں سے ایک اور اجنبی

اس شخص کا بیان جو کسی دوسرے کی طرف سے خصم بنے

26367۔ (قولہ: يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ) یعنی ان امور میں جو میت کے حق میں ہوں اور اسکے خلاف ہوں۔ لیکن جب وہ عین میں ہو تو اس عین کا اس کے قبضہ میں ہونا ضروری ہے اگر وہ ترکہ میں سے عین کا وارث کے خلاف دعویٰ کرے جو اسکے قبضہ میں نہ ہو تو اس کو نہیں سنا جائے گا۔ دعویٰ دین میں ان میں سے ایک خصم کے طور پر کھڑا ہو گا اگرچہ اسکے ہاتھ میں کوئی شے نہ ہو۔ ''بحر''۔ اس میں متفرقات القضاء میں سے ہے: ان میں سے ایک باقی کی جانب سے تین شروط کے ساتھ کھڑا ہو گا۔ تمام کا تمام دین اسکے قبضہ میں ہو، وہ مقسوم نہ ہو اور غائب اس امر کی تصدیق کرے کہ وہ میت کی جانب سے وراثت ہے۔ ہم نے اس پر مکمل گفتگو کتاب الوقف میں پہلے (مقولہ 16672 میں) کر دی ہے۔ ''خیر رملی'' نے ''جامع الفصولین'' پر اپنے حاشیہ میں بیان کیا ہے: علماء کا یہ شرط لگانا کہ عین مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہو۔ یہ اسکو شامل ہو گا اگر مدعی کچھ وارث ہوں جو دوسرے وارث کے خلاف دعویٰ کر دیں۔ پس یہ دعویٰ سنا جائے گا کہ مورث سے اس نے گھر خریدا یہ ''واقعۃ الفتویٰ'' ہے۔

26368۔ (قولہ: وَكَذَا أَحَدُ شَرِيكَيِ الدَّيْنِ) وہ وراثت میں دوسرے وارث کی جانب سے متفق علیہ صورت میں خصم ہے۔ اسی طرح دوسری صورت میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک خصم ہو گا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں ہو گا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول استحسان ہے۔ پھر ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق غائب آدمی اگر حاضر کی تصدیق کرے اگر چاہے تو اس کے ساتھ شریک ہو جائے جس پر اس نے قبضہ کیا یا اپنے حصہ کے لیے مطلب کی پیروی کرے، ''جامع الفصولین''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دین مدعی اور شریک کے لیے ہے۔ جہاں تک ایک آدمی کا دو آدمیوں پر دین کے دعویٰ کا تعلق ہے تو اس کو اس سے پہلے ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا فیصلہ دونوں کے خلاف کر دے گا ایک روایت میں جب کہ یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے وہ اس کے نصف کا حاضر کے خلاف فیصلہ کرے گا۔ پھر کہا: یہ احتمال ہے کہ اس میں روایات کا اختلاف اس پر مبنی ہو کہ غائب کے خلاف کے حکم کے جواز میں روایات میں اختلاف ہے۔

26369۔ (قولہ: وَأَجْنَبِيٌّ) یعنی جو نہ وارث ہو اور نہ وصی ہو اور ان کا قول بیدہ مال الیتیم ''البحر'' میں قال المیت ہے۔ اس کی صورت جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ یہ ہے: ایک آدمی نے اپنی مرض موت میں اپنا تمام مال ہبہ کیا یا

بِيَدِهِ مَالُ الْيَتِيمِ وَبَعْضُ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ أَيْ لَوْ الْوَقْفُ ثَابِتًا كَمَا مَرَّ فِي بَابِهِ (أَوْ نَائِبُهُ (شَرْعًا كَوَصِيٍّ) نَصَبَهُ (الْقَاضِي) خَرَجَ الْمُسَخَّرُ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يَكُونَ مَا يُدَّعَى عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا) لَا مَحَالَةَ

جس کے قبضہ میں یتیم کا مال ہو اور جن پر وقف کیا گیا ان میں سے ایک خصم ہو جاتا ہے یعنی اگر وقف ثابت ہو جس طرح اس کے باب میں گزر چکا ہے یا غائب پر فیصلہ جائز ہے اس کے شرعی نائب کی موجودگی جیسے ایک وصی جسے قاضی نے کھڑا کیا اس قید سے مسخر نکل گیا جس طرح عنقریب آئے گا یا حکماً نائب ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ غائب پر جس کا دعویٰ کرتا ہے وہ لامحالہ سبب ہے۔

اس کی وصیت کی پھر مر گیا پھر ایک آدمی نے میت پر دین کا دعویٰ کیا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جس کے قبضہ میں مال ہو گا اس کے بینہ قبول کیے جائیں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قاضی اس میت کی جانب سے ایک خصم بنائے گا اور اس کے خلاف بینہ سماعت کرے گا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوا کہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

26370۔ (قولہ: وَبَعْضُ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ) کیونکہ ''القنیہ'' میں ہے: دو بھائیوں کے درمیان وقف ہے ان دونوں میں سے ایک مر جاتا ہے اور وقف زندہ اور میت کی اولاد کے قبضہ میں باقی رہتا ہے زندہ نے بھائی کی اولاد میں سے کسی ایک کے خلاف گواہیاں قائم کر دیں تو وقف بطن بعد بطن ہو گا باقی غائب ہیں۔ واقف ایک ہے تو گواہیاں قبول کی جائیں گی اور وہ باقی کی جانب سے خصم ہو گا۔ پھر اس نے کہا: ایک جماعت کے درمیان وقف ہے ان میں سے ایک کی جانب سے یا اس کے وکیل کی جانب سے، ان میں سے ایک یا اس کے وکیل کی جانب سے دعویٰ صحیح ہو گا جب وقف ایک ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

26371۔ (قولہ: أَيْ لَوْ الْوَقْفُ ثَابِتًا) مگر جب وہ ثابت نہ ہو اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ یہ ثابت کرے کہ یہ وقف ہے تو وہ گواہوں کو نہیں سنے گا ہم نے کتاب الوقف میں اس مسئلہ کی وضاحت کامل ترین صورت میں پہلے ہی (مقولہ 21650 میں) بیان کر دی ہے ہم نے وہاں (مقولہ 21661 میں) چند اور مسائل ذکر کیے ہیں جن میں سے بعض غیر کی جانب سے خصم بن جاتا ہے۔

26372۔ (قولہ: خَرَجَ الْمُسَخَّرُ) اس سے مراد وہ فرد ہے جسے قاضی غائب پر دعویٰ کے سماع کے لیے کھڑا کرتا ہے۔

26373۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) قریب ہی آئے گا یعنی اس کے مماثل ہو گا جو ضرورت کے بغیر قید آئے گی۔

26374۔ (قولہ: أَوْ حُكْمًا) یعنی اس کا قیام اس دوسرے فرد کی جانب سے ایک امر لازم کی وجہ سے حکماً ہو، ''فتح''۔

26375۔ (قولہ: سَبَبًا لَا مَحَالَةَ) یعنی سببیت سے پھرنے کی کوئی صورت نہیں۔ سببا کے قول سے اس سے احتراز کیا ہے جو شرط ہے مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ اور اپنے قول لا محالۃ سے اس سے احتراز کیا ہے جو ایک حال میں سبب ہو دوسرے حال میں سبب نہ ہو اور اس سے احتراز کیا ہے جو سبب نہ ہو مگر دعویٰ کے وقت تک بقا کی صورت میں سبب ہو۔ جو ایک حال میں سبب ہو دوسرے حال میں سبب نہ ہو وہ حاضر کے حق میں قبول کیا جائے گا غائب کے حق میں قبول نہیں کیا

فَلَوْ شَرَى أَمَةً ثُمَّ ادَّعَى أَنَّ مَوْلَاهَا زَوَّجَهَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ وَأَرَادَ رَدَّهَا بِعَيْبِ الزَّوَاجِ لَمْ يُقْبَلْ

اگراس نے ایک لونڈی خریدی پھر اس نے دعویٰ کردیا کہ اس کے آقا نے اس کا عقد نکاح فلاں غائب سے کردیا تھا اور عقد نکاح کے عیب کی وجہ سے اس کے رد کرنے کا ارادہ کیا تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

جائے گا۔ غلام کو اس کے آقا تک لے جانے کا وکیل یا عورت کو اس کے خاوند کے پاس لے جانے کا وکیل، جب غلام نے گواہیاں پیش کردیں کہ آقا نے اسے آزاد کردیا یا عورت نے گواہیاں پیش کردیں کہ خاوند نے اسے تین طلاقیں دی ہیں۔ صرف موجود کے قبضہ تک محدود کرنے کے حق میں اسے قبول کیا جائے گا۔ عتق یا طلاق کے ثبوت کے حق میں اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں مدعی غائب کے خلاف ہے وہ آزادی یا طلاق ہے یہ اس کا لامحالہ سبب نہیں جس کو حاضر کے خلاف دعویٰ کیا جاتا ہے وہ اس کے قبضہ کا محدود کرنا ہے۔ کیونکہ وہ وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات آزادی اور طلاق وکیل کے معزول ہونے کے بغیر متحقق ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہاں اصلاً وکالت نہیں۔ بعض اوقات انعزال کے موجب کے طور پر متحقق ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ وکالت کے بعد ہو۔ پس وکیل کا معزول ہونا طلاق اور عتاق کے لیے حکم اصلی نہیں اس حیثیت سے کہ حاضر کے حق میں یہ فی الجملہ سبب نہیں تو حاضر، غائب کی جانب سے خصم ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ بعض اوقات وہ سبب ہوتا ہے تو ہم حاضر کے حق میں گواہوں کو قبول کریں کہ اس کا قبضہ مختص ہو اور وہ معزول ہو جائے۔ مگر جو سبب نہ ہو مگر دعویٰ کے وقت تک باقی رہنے کی صورت میں تو مطلقاً انہیں قبول نہیں کیا جائے گا۔

اس کی وضاحت چند مسائل میں ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر مشتری نے غائب بائع کی جانب سے بیع کے اوپر فاسد گواہیاں پیش کیں جب فساد کی وجہ سے بائع بیع کے فسخ کا ارادہ کرے تو حاضر کے حق میں فسخ کے متعلق انہیں قبول نہیں کیا جائے گا اور بیع کے متعلق غائب کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ نفس بیع حق فسخ کو باطل کرنے کے لیے سبب نہیں۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس نے غائب کے ہاتھ میں چیز بیچی پھر دونوں میں اس نے بیع کو فسخ کردیا اگر وہ دعویٰ کے وقت بیع کی بقا کی گواہی دیں تو انہیں قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ نفس بیع کو ثابت کرنے میں خصم نہیں تو بقا کو ثابت کرنے کے حق میں وہ خصم نہیں کیونکہ بقا ابتدا کی تبع ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

26376۔ (قولہ: فَلَوْ شَرَى أَمَةً) یہ ان کے قول لامحالہ کی تفریع ہے۔ پس زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا ذکر مصنف کے قول: ولو کان یدعی علی الغائب شرطا کے ہاں کرتے وہ کہتے: بخلاف مالو شری امۃ الخ، و بخلاف مالو کان ما یدعی علی الغائب شرطا الخ تاکہ قیود کے محترز کا ذکر ایک محل میں ہو۔

26377۔ (قولہ: لَمْ يُقْبَلْ) یعنی اس کی برہان قبول نہ کی جائے گی۔ نہ حاضر کے حق میں اور نہ غائب کے حق میں۔ کیونکہ مدعی دو چیزیں ہیں۔ حاضر پر عیب کی وجہ سے رد کرنا، غائب پر نکاح دوسرا پہلے کے لیے سبب نہیں مگر بقا کا اعتبار کیا

لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَزَالَ الْعَيْبُ، ابْنُ كَمَالٍ (لِمَا يُدَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ مِثَالُهُ (كَمَا إذَا) ادَّعَى دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ (وَبَرْهَنَ) الْمُدَّعِي (عَلَى ذِي الْيَدِ أَنَّهُ اشْتَرَى) الدَّارَ (مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ فَحَكَمَ) الْحَاكِمُ (عَلَى) ذِي الْيَدِ (الْحَاضِرِ كَانَ) ذَلِكَ (حُكْمًا عَلَى الْغَائِبِ) أَيْضًا حَتَّى لَوْ حَضَرَ وَأَنْكَرَ لَمْ يُعْتَبَرْ؛ لِأَنَّ الشِّرَاءَ مِنَ الْمَالِكِ سَبَبُ الْمِلْكِيَّةِ لَا مَحَالَةَ وَلَهُ صُوَرٌ كَثِيرَةٌ ذَكَرَ مِنْهَا فِي الْمُجْتَبَى تِسْعًا وَعِشْرِينَ

کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس نے طلاق دے دی ہو اور عیب زائل ہو چکا ہو"ابن کمال"۔ یعنی اس دعویٰ کا سبب ہو جو حاضر پر دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے جس طرح ایک آدمی گھر کا دعویٰ کرے جو ایک آدمی کے قبضہ میں ہو اور مدعی نے قابض کے خلاف یہ گواہیاں قائم کیں کہ اس نے فلاں غائب سے گھر خریدا ہے حاکم نے موجود قابض کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ غائب کے خلاف بھی حکم ہوگا یہاں تک کہ اگر وہ حاضر ہو اور انکار کر دے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ مالک سے خریدنا یہ لامحالہ ملکیت کا سبب ہے اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ ان میں سے "مجتبیٰ" میں انتیس کا ذکر کیا ہے۔

جائے تو سبب ہوگا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس مرد نے عورت سے عقد نکاح کیا ہے پھر اسے طلاق دی ہو اگر وہ بقا پر برہان قائم کرے یعنی وہ اس وقت اس کی بیوی ہے تب بھی اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ بقا ابتدا کی تبع میں ہے، "فتح"۔

26378۔ (قولہ: مِثَالُهُ) اس کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ کاف اس سے غنی کر دیتا ہے۔"ح"۔

26379۔ (قولہ: مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ) "الفتح" میں اس کا اضافہ کیا ھو یملکھا یعنی محض شرا مشتری کے لیے ملکیت کو ثابت نہیں کرتی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ بائع کے علاوہ کسی اور کی ہو اور وہ فضولی ہو۔

26380۔ (قولہ: لِأَنَّ الشِّرَاءَ مِنَ الْمَالِكِ) یہی غائب پر مدعی ہے۔

26381۔ (قولہ: سَبَبُ الْمِلْكِيَّةِ) ملکیت ہی یہاں حاضر کے خلاف مدعیٰ ہے۔

وہ مسائل جن میں حاضر کے خلاف فیصلہ غائب کے خلاف متصور ہوگا

26382۔ (قولہ: تِسْعًا وَعِشْرِينَ) "المنح" میں کہا: "المجتبیٰ" میں ہے بعد اس کے کہ "شط" شرح "طحاوی" کی علامت ذکر کی: ہر وہ شخص جس پر حق کا دعویٰ کیا گیا ہو وہ حق اس پر ثابت نہیں ہوتا مگر غائب پر قضا کی صورت میں، تو حاضر پر قضا، غائب پر قضا ہوگی۔ اس کا ثمرہ چند مسائل میں ظاہر ہوگا۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: ایک آدمی نے گواہیاں قائم کیں کہ اس کا فلاں غائب پر اتنا مال ہے اور یہ آدمی اس کے کہنے پر کفیل ہے تو غائب اور حاضر دونوں پر اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معاوضہ کی طرح ہے۔ اگر وہ یہ نہ کہے کہ اس کے کہنے پر کفیل ہے تو غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے گواہیاں قائم کر دیں کہ وہ ہر اس چیز کا کفیل ہے جو اس کا فلاں پر ہے۔ اور یہ گواہیاں قائم کیں کہ اس کا فلاں پر کفالت سے پہلے ہزار تھا تو حاضر اور غائب پر فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اس کے امر سے

....

کفالت کے دعویٰ کی کوئی حاجت نہیں۔ پہلے مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کفالہ مطلقہ کفیل پر مال کو واجب نہیں کرتی جب تک وہ اصیل پر مال کو ثابت نہ کرے۔ پس وہ یوں ہو گیا گویا وہ کفالت کو اصیل پر مال واجب کرنے کو معلق کرتا ہے۔ پس وہ غائب کی جانب سے موجود خصم کھڑا ہو گیا ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ جب قاذف کہے: میں فلاں کا غلام ہوں تو مجھ پر کوئی حد نہیں مقذوف نے گواہیاں قائم کر دیں کہ فلاں نے اسے آزاد کر دیا اور وہ غائب کے خلاف آزادی کی قضا ہو گی۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: اے زانیہ کے بیٹے۔ قاذف نے کہا: اس کی ماں فلاں کی لونڈی ہے۔ مقذوف نے گواہیاں قائم کر دیں کہ وہ فلاں قرشی کی بیٹی ہے تو نسب کا حکم لگایا جائے گا اور اس پر حد جاری ہو گی۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے گواہیاں قائم کیں کہ وہ فلاں میت کا چچا زاد ہے اور میت فلاں ابن فلاں ہے وہ ایک باپ میں جمع ہوتے ہیں اور وہ اس کا وارث ہے تو یہ کافی ہو گا تو غائب کے خلاف میراث اور نسب کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے گواہیاں قائم کر دیں کہ میت کے والدین مملوک تھے دونوں کو اس نے آزاد کیا پھر ان کا یہ بچہ پیدا ہوا اور وہ مر گیا وہ اس کا مولی اور اس کا وارث ہے تو ولاء کا فیصلہ کر لیا جائے گا اور یہ والدین اور اس کے ان بھائیوں کی جو ان کی آزادی کے بعد پیدا ہوئے کے خلاف ولاء کی قضا ہو گی۔

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے عبد ماذون کے دائن سے کہا: میں تیرے اس دین کا ضامن ہوں جو تیرا اس پر ہے اگر اس کا آقا اسے آزاد کر دے اس نے اس پر گواہیاں قائم کر دیں کہ ضمانت اٹھانے کے بعد اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا تھا جب کہ غلام اور آقا دونوں غائب ہیں تو ضمانت کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ غائب کے حق اور غائب کے خلاف آزادی کی قضا ہو گی۔

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر مشہود علیہ نے کہا: شاہد غلام ہے۔ پس مدعی اور شاہد نے گواہیاں قائم کیں کہ اس کے آقا نے شہادت سے پہلے اسے آزاد کر دیا تھا۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر ایک آدمی نے کسی آدمی کے ہاتھ میں موجود ایک شے کا دعویٰ کیا کہ اس نے اسے فلاں سے خریدا ہے اور گواہیاں قائم کی ہیں تو اس کے حق میں ملک اور فلاں سے اس کے خریدنے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر وہ غلام پر تہمت لگائے تو مقذوف نے گواہیاں قائم کر دیں کہ اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا تھا اور کمال حد کا دعویٰ کیا۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر اس غلام نے گواہیاں قائم کر دیں جس کو خریدا گیا تھا کہ بائع نے اسے آزاد کر دیا تھا یا ایک اور آدمی نے اسے آزاد کیا جب کہ اس کا مالک تھا۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: تو نے فلاں کے ہاتھ جو چیز بیچی اس کی ثمن میرے ذمہ ہے تو اس آدمی نے ضامن پر گواہیاں قائم کر دیں کہ فلاں نے اپنا غلام ہزار کے بدلے میں بیچ دیا۔

....

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر اس نے ایک آدمی پر گواہیاں قائم کیں تو تو نے یہ گھر فلاں سے خرید اجب کہ میں اس کا شفیع ہوں۔

ان میں ایک مسئلہ یہ ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: جو میرے ہاتھ میں ہے فلاں کا ہے اسے میرے لیے اس سے خرید لے اور ثمن نقد ادا کر دے مامور نے گواہیاں قائم کر دیں کہ اس نے وہ فعل کر دیا ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر اس نے دوسرے آدمی سے کہا: اس کے لیے ضامن بن جا اس مال کا جو اس نے مجھ سے ادھار کا عقد کیا ہے تو وہ ضامن بن گیا جس کے لیے ضمانت اٹھائی تھی اس نے گواہیاں قائم کر دیں کہ فلاں نے تیرے ساتھ یہ ادھار کا معاملہ کیا ہے اور میں نے تیری جانب سے مال ادا کر دیا ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: جس کو کفالت کا امر کیا گیا تھا اس نے اصیل پر گواہیاں قائم کر دیں کہ اس نے طالب کو پورا پورا حق دے دیا ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر ایک آدمی نے گواہیاں قائم کیں کہ فلاں کا تجھ پر ہزار ہے جس کا تو نے مجھ پر حوالہ کیا جب کہ میں نے وہ ہزار اسے ادا کر دیا ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر بائع نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو اس نے یہ گواہیاں قائم کر دیں کہ اس نے ثمن کا فلاں پر حوالہ کر دیا ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: اگر فلاں تجھ پر جنایت کرے تو میں اس کا شخصی ضامن ہوں۔ تو اس نے گواہیاں قائم کر دیں کہ اس پر فلاں نے جنایت کی ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے ایک ایسے آدمی کے خلاف گواہیاں قائم کیں جس کے قبضہ میں گھر تھا کہ گھر اس کا ہے تو قابض نے گواہیاں قائم کر دیں کہ فلاں نے اسے یہ گھر ہبہ کیا تھا اور اسے سپرد کر دیا تھا یا اس نے ودیعت کیا تھا یا اس نے بیچ دیا۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر قابض نے گواہیاں قائم کیں کہ مدعی نے اسے فلاں کے ہاتھ میں بیچ دیا اور اس پر قبضہ کر لیا تھا تو مدعی کے بینہ باطل ہو جائیں گے۔ اور غائب پر شر الازم ہو جائے گی۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر قابض نے یہ کہا: مجھے فلاں نے یہ چیز ودیعت کی تھی مدعی نے اس سے قسم کا مطالبہ کیا تو اس نے قسم کا انکار کر دیا تو اس پر فیصلہ کر دیا گیا تو فلاں کے خلاف فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نے کہا: مجھے زید کی جانب سے یہ خبر پہنچی ہے جو فلاں کا اس کے امر سے وکیل ہے یا اس سے غصب کرنے والے سے مجھے یہ امر پہنچا ہے اور مدعی نے قسم اٹھا دی کہ زید کو دینے کو جو جانتا ہے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیا گیا تو فلاں کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

(وَلَوْ كَانَ مَا يُدَّعَى عَلَى الْغَائِبِ شَرْطًا) لِمَا يَدَّعِيهِ عَلَى الْحَاضِرِ كَمَا إذَا ادَّعَى عبد على مَوْلَاهُ أَنَّهُ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِتَطْلِيقِ زَوْجَةِ زَيْدٍ وَبَرْهَنَ عَلَى التَّطْلِيقِ بِغَيْبَةِ زَيْدٍ (لَا) يُقْبَلُ فِي الْأَصَحِّ

غائب کے خلاف جو دعویٰ کیا گیا ہے اگر وہ اس کی شرط ہو جس کا وہ حاضر کے خلاف دعویٰ کرتا ہے جس طرح ایک غلام نے اپنے آقا کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی آزادی کو زید کے اپنی بیوی کو طلاق دینے پر معلق کیا۔ اور زید کی عدم موجودگی میں تطلیق پر گواہیاں قائم کر دیں تو اصح قول کے مطابق انہیں قبول نہیں کیا جائے گا

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر اس نے ایک غلام کے خلاف گواہیاں قائم کیں کہ اس کے آقا نے اسے آزاد کیا اور اس نے اس کے بعد قبضہ ختم کیا یا اس سے قرض لیا یا اس سے خریدا یا اس کے ہاں بیچا۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے۔ جو کہا گیا ہے: اگر ایک آدمی نے اس کی بیوی سے کہا: اگر فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو تجھے طلاق ہے تو اس نے حاضر کے خلاف گواہی قائم کی کہ فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے: اگر حاضر نے قاتل کے خلاف گواہیاں قائم کر دیں کہ غائب ولی نے معاف کر دیا تو ان تمام صورتوں میں بینہ کو قبول کیا جائے گا اور حاضر کے خلاف قضا اس میں غائب کے خلاف قضا کو اپنے ضمن میں لیے ہوگی۔

26383۔ (قولہ: لَا يُقْبَلُ) کیونکہ شرط مشروط کی طرف نسبت کے اعتبار سے اصل نہیں۔ سبب کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس کا فیصلہ کیا گیا تو ابتدا سے ہی غائب کے خلاف فیصلہ کر دیا گیا، "قہستانی"۔ "ط"۔

میں کہتا ہوں: ان کے اطلاق سے متبادر یہ معنی سمجھا جاتا ہے نہ حاضر کے حق میں قبول کیا جائے گا نہ غائب کے حق میں اسے قبول کیا جائے گا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو "البحر" میں "جامع الفصولین" سے مروی ہے: مرد نے اس کی طلاق کو اس پر شادی کرنے پر معلق کیا عورت نے گواہیاں پیش کر دیں کہ اس نے اس پر فلاں عورت سے شادی کی جو مجلس سے غائب ہے۔ کیا عدم موجودگی میں اس کی بات سنی جائے گی؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔ اصح قول یہ ہے: حاضر اور غائب کے حق میں گواہیاں کو قبول نہیں کیا جائے گا پس نہ طلاق ہوگی نہ نکاح ہوگا۔

لیکن اس کے بعد ایک اور فرع ذکر کی ہے وہ یہ ہے: عورت نے اس پر دعویٰ کیا کہ اس نے خاوند کی جانب سے اس کے مہر کی ضمانت اٹھائی اگر وہ اس کو تین طلاقیں دے جب کہ اس نے تین طلاقیں دی ہیں۔ مدعیٰ علیہ نے کفالت کا اقرار کیا اور تین طلاقوں کے وقوع کا انکار کیا عورت نے اس پر گواہیاں پیش کر دیں تو حاضر کے خلاف عورت کے حق میں مہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ غائب کے خلاف فرقت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اصح کے خلاف ہے اس کا قرینہ یہ قول ہے۔ والاصح ان لا تقبل۔

26384۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ کلام ہے جو "الفتح" میں بعض متاخرین سے مروی ہے جیسے "فخر الاسلام" اور "اوزجندی"۔ انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ حاضر خصم بن جائے گا یعنی ان کے نزدیک شرط سبب کی طرح ہے۔ اس کے مقابل وہ قول ہے جس کا ہم نے ابھی (مقولہ 26357 میں) ذکر کیا ہے کہ گواہیاں حاضر کے حق میں قبول کی جائیں گی غائب کے حق میں قبول نہیں کی جائیں گی۔

(إِذَا كَانَ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْغَائِبِ) فَلَوْ لَمْ يَكُنْ كَمَا إِذَا عَلَّقَ طَلَاقَ امْرَأَتِهِ بِدُخُولِ زَيْدٍ الدَّارَ يُقْبَلُ لِعَدَمِ ضَرَرِ الْغَائِبِ وَمِنْ حِيَلِ إِثْبَاتِ الْعِتْقِ عَلَى الْغَائِبِ أَنْ يَدَّعِيَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ أَنَّ الشَّاهِدَ عَبْدُ فُلَانٍ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي أَنَّ مَالِكَهُ الْغَائِبَ أَعْتَقَهُ تُقْبَلُ وَمِنْ حِيَلِ الطَّلَاقِ حِيلَةُ الْكَفَالَةِ بِمَهْرِهَا

جب اس میں غائب کے حق کا ابطال ہو۔ اگر ایسا نہ ہو جس طرح اگر وہ اپنی بیوی کی طلاق کو زید کے گھر میں داخل ہونے سے معلق کر دے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ غائب کو ضرر نہیں ہوتا۔ غائب پر عتق کو ثابت کرنے کے حیلوں میں سے یہ ہے کہ مشہود علیہ یہ دعویٰ کرے کہ گواہ فلاں کا غلام ہے مدعی گواہیاں پیش کر دے کہ اس کے غائب مالک نے اسے آزاد کر دیا تھا تو اسے قبول کیا جائے گا۔ طلاق کے حیلوں میں سے یہ ہے: اس عورت کے مہر کی ضمانت کا حیلہ

26385۔ (قولہ: يُقْبَلُ لِعَدَمِ ضَرَرِ الْغَائِبِ) ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: اس میں غائب پر کسی شے کی قضا نہیں ہے کیونکہ اس میں اس کے حق کا ابطال نہیں۔ کیونکہ غائب کے دار میں داخل ہونے سے غائب پر کوئی حکم مترتب نہیں ہوتا۔ لیکن ''طحطاوی'' نے کہا: اگر غائب نے اپنی بیوی کی طلاق کو دار (حویلی) میں داخل ہونے پر معلق کیا تو ظاہر یہ ہے کہ وہ اول کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ضرر لازم ہوتی ہے۔

طلاق اور عتاق کے اثبات کے حیلے

26386۔ (قولہ: وَمِنْ حِيَلِ إِثْبَاتِ الْعِتْقِ الخ) یہ ان گزشتہ (مقولہ 26382 میں) اتیس صورتوں میں سے ہے۔

26387۔ (قولہ: وَمِنْ حِيَلِ الطَّلَاقِ الخ) زیادہ بہتر اسے ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ ''البحر'' کا قول ہے: جہاں تک غائب کی طلاق کے اثبات کے حیلہ کا تعلق ہے تو وہ سب ضعیف قول پر ہیں کہ شرط سبب کی طرح ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس کے ساتھ اگر حرمت کا حکم کیا جائے تو وہ نافذ ہوگا کیونکہ مشائخ میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی جب حاکم مجتہد ہو۔ جہاں تک مقلد کا تعلق ہے اس کے لیے صحیح نہیں کہ ضعیف قول کے مطابق فیصلہ کرے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 26357 میں) ذکر کر دیا ہے۔ ہاں ''البحر'' میں اس کے بعد ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: رمضانیت کے اثبات میں طریقہ یہ ہے کہ وہ رمضان کے داخل ہونے کے ساتھ وکالت کو معلق کرے۔ پس دونوں اس کے دخول میں تنازع کرتے ہیں پس گواہ گواہی دیتے ہیں پس وکالت اور اس کے دخول کا فیصلہ کیا جائے گا۔

''البحر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر معلق طلاق کو مہینہ کے داخل ہونے کے ساتھ ثابت کرنا اس میں ایک حیلہ ہے اگرچہ خاوند غائب ہو کیونکہ یہ شرط کے قبیلوں میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ یہ غائب کا فعل ہو۔ اسی طرح ملکیت، وقف یا نکاح کا اثبات ہے۔ تو وہ وکالت کو معلق کرتا ہے اس امر کے ساتھ کہ فلاں اس شے کا مالک ہو۔ یا اس کے وقف کرنے کے ساتھ یا فلانہ عورت کے فلاں مرد کی بیوی ہونے کے ساتھ اور وکیل دعویٰ کرتا ہے۔ پس خصم کہتا ہے: تیری وکالت ایسی چیز کے ساتھ معلق ہے جو نہیں پائی گئی۔ پس وکیل کہتا ہے: نہیں۔ بلکہ وہ تو حتمی اور نافذ ہے۔ کیونکہ وہ امر کائن کے

مُعَلَّقَةً بِطَلَاقِهَا وَدَعْوَى كَفَالَتِهِ بِنَفَقَةِ الْعِدَّةِ مُعَلَّقَةً بِالطَّلَاقِ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ لَا يَزْنِیَ فَحِيلَتُهُ مَا فِی دَعْوَى الْبَزَّازِيَّةِ ادَّعَى عَلَيْهَا أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ طَلَّقَهَا وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَهَا فَأَقَرَّتْ بِزَوْجِيَّةِ الْغَائِبِ وَأَنْكَرَتْ طَلَاقَهُ فَبَرْهَنَ عَلَيْهَا بِالطَّلَاقِ يُقْضَى عَلَيْهَا أَنَّهَا زَوْجَةُ الْحَاضِرِ

جب کہ وہ اس کی طلاق کے ساتھ معلق ہو اور عورت کے نفقہ کی کفالت کا دعویٰ جب کہ وہ طلاق کے ساتھ معلق ہو۔ اور جو یہ ارادہ کرے کہ وہ زنا نہ کرے تو اس کا حیلہ جو ''بزازیہ'' کے کتاب الدعویٰ میں ہے یہ ہے: ایک آدمی نے عورت کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس کے خاوند، جو غائب ہے، نے اسے طلاق دے دی ہے اور اس کی عدت ختم ہو چکی ہے اور اس نے اس عورت سے شادی کر لی ہے عورت نے غائب کی بیوی ہونے کا اقرار کیا اور اس کی طلاق کا انکار کیا اس مرد نے عورت کے خلاف طلاق کی گواہیاں پیش کر دیں تو عورت کے خلاف یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ حاضر مرد کی بیوی ہے

ساتھ متعلق ہے وہ ملک وغیرہ پر گواہی پیش کرتا ہے اور غائب کے فعل پر معلق نہیں کیا جاتا ہے اگر وہ نکاح کرے، اگر وہ وقف کرے، اگر وہ طلاق دے، اگر وہ مالک ہو۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مانع امر غائب کے لیے ضرر کا اثبات ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اصل یہ ہے کہ جو چیز حاضر کے لیے ثبوت حق کے لیے شرط ہو جب کہ غائب کے لیے حق کا ابطال نہ ہو تو اس بارے میں بینہ کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں غائب پر قضا نہیں جو اس پر ابطال کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوا دار و مدار غائب کے حق کو باطل کرنے پر ہے خواہ شرط اس کا فعل ہو یا اس کا فعل نہ ہو۔ پس اس میں کوئی فرق نہیں کہ شرط یہ ہو ان نکح یا ان کانت منکوحتہ۔

''الخلاصہ'' میں جو کچھ ہے اس پر ان مسائل کی تفریع ظاہر نہیں۔ کیونکہ جو کچھ ''الخلاصہ'' میں ہے اس میں تو اصلاً غائب پر حکم نہیں۔ ان مسائل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں ابتدا غائب پر ایسا حکم ہے جس سے وہ نقصان اٹھاتا ہے اگر چہ وہ ملک ہو۔ کیونکہ بعض اوقات اس سے قابض ہو کو ضرر لاحق ہوتا ہے جو مدعی ہے کہ وہ اس کی ملک ہے وغیرہ ذلک۔ فتدبر

26388۔ (قولہ: وَمَنْ أَرَادَ أَنْ لَا يَزْنِیَ الخ) اگر یہ حیلہ صدق ہے تو اس کو حیلہ قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی ان کے قول ومن اراد ان لا یزنی کو حیلہ قرار دینے کی کوئی وجہ ہے۔ ان کا یہ عمل وہم دلاتا ہے کہ یہ تو جھوٹ کو ڈھالنا ہے جب کہ بات اس طرح نہیں بلکہ اس قسم کا کام اکبر الکبائر میں سے ہے، ''ط''۔ پس صحیح اس عبارت کو ساقط کرنا ہے اور ''البزازیہ'' کی عبارت پر اقتصار کرنا ہے جس طرح ''البحر'' میں کہا ہے۔ کیونکہ اس فرع کی صحت میں ایسی کلام ہے جس کو ہم اس کے بعد (مقولہ 26390 میں) ذکر کریں گے۔

25389۔ (قولہ: فَبَرْهَنَ عَلَيْهَا بِالطَّلَاقِ) یعنی اس نے عدت کے بعد اس سے شادی کی جیسے یہ ظاہر ہے۔

26390۔ (قولہ: يُقْضَى عَلَيْهَا أَنَّهَا زَوْجَةُ الْحَاضِرِ) یعنی غائب کے خلاف طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا جس طرح ما

وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ إِذَا حَضَرَ الْغَائِبُ (وَلَوْ قُضِيَ عَلَى الْغَائِبِ بِلَا نَائِبٍ يَنْفُذُ) فِي أَظْهَرِ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَصْحَابِنَا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو فِي بَابِ خِيَارِ الْعَيْبِ

اور جب غائب حاضر ہو تو اسے دوبارہ گواہیاں پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر غائب کے خلاف نائب کے بغیر فیصلہ کر دیا گیا تو دو روایتیں جو ہمارے اصحاب سے مروی ہیں ان میں سے اظہر روایت کے مطابق وہ قضا نافذ ہو جائے گی۔ ''منلا خسرو'' نے باب خیار العیب میں اس کا ذکر کیا ہے۔

بعد اس پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ بات پہلے (مقولہ 26375 میں) گزر چکی ہے کہ غائب کے خلاف قضا یہ صحیح ہوتی ہے جب یہ اس کا لامحالہ سبب ہو جو حاضر کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ غائب کی طلاق اس طرح نہیں۔ کیونکہ تزوج بعض اوقات طلاق کے بغیر ہوتا ہے جس طرح گویا وہ کسی کی بیوی نہ ہو جو ہم نے پہلے (مقولہ 26357 میں) اس کے قول سببا لا محالہ کے ہاں گفتگو کی ہے اسے دیکھ لیجئے معاملہ کی حقیقت تمہارے لیے ظاہر ہو جائے گی۔

26391۔ (قولہ: وَلَا يَحْتَاجُ الخ) ''خیر رملی'' نے کہا: ''جامع الفصولین'' میں اس کے خلاف ہے۔

26392۔ (قولہ: وَلَوْ قَضَى عَلَى الْغَائِبِ) یعنی جو اس کے جواز کی رائے رکھتا ہے وہ اس کا فیصلہ کرے گا جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کا اجماع ہے کہ غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا جس طرح ''صدر الشہید'' نے ''شرح ادب القضاء'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح اس کو ثابت کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ہمارے نزدیک اس میں کوئی خفا نہیں کہ غائب کے خلاف قضا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ بے شک اختلاف اس صورت میں ہو گا کہ اگر وہ قاضی اس کا فیصلہ کرے جو اس کے جواز کی رائے رکھتا ہے: کیا تنفیذ کے بغیر نافذ ہو جائے گا یا دوسرے قاضی کی جانب سے تنفیذ ضروری ہے؟ میں نے اسی کی مثل ''اجابۃ السائل'' جو علامہ ''قاسم'' کے بعض رسائل سے ماخوذ ہے، سے منقول فتویٰ دیکھا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے مصنف کا قول: ولا یقضی علی غائب جو اس بحث میں گزرا ہے یہ ہمارے نزدیک مذہب کے حکم کا بیان ہے اور ان کا یہاں قول ولو قضی الخ یہ نفاذ اور عدم نفاذ میں اختلاف کی حکایت ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک چیز باقی رہ گئی ہے اگر ایک حنفی اس کا فیصلہ کرے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس میں گزشتہ کلام آئے گی اس صورت میں جب وہ مجتہد فیہ امر میں اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرے اور اس میں جو تفصیل ہے اور تصحیح کا اختلاف ہے سب آئے گا۔ پس جس نے جواز کو ترجیح دی ہے اس کے قول کے مطابق حنفی اور غیر حنفی میں کوئی فرق نہیں۔ ''القنیۃ'' میں جس کی تصریح کی ہے: من انه لا یشترط فی نفاذ القضاء علی الغائب ان یکون من شافعی کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ اس سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''رملی'' اور ''مقدسی'' نے صاحب ''البحر'' پر کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو اس کے جواز کا قائل ہے۔ جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ فتدبرہ

(وَقِيلَ لَا) يَنْفُذُ وَرَجَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَفِي الْمُنْيَةِ وَالْبَزَّازِيَّةِ وَمَجْمَعِ الْفَتَاوَى وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى
ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ قضا نافذ نہ ہوگی۔ اسے کئی علما نے ترجیح دی ہے۔ ''منیۃ ، بزازیہ'' اور '' مجمع الفتاوی'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔

لیکن ''البحر'' میں اس کے بعد مفقود کے لیے حکم میں نفاذ اور عدم نفاذ میں اختلاف کی تخصیص کو ظاہر روایت قرار دیا ہے نہ کہ مطلق غائب میں اس کا ذکر کیا۔ اور ''الخانیہ'' کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ ''رملی'' نے ان سے منازعہ کیا کہ یہ ان کے مدعی پر دال نہیں۔ بلکہ ان کی کلام سے ظاہر یہ ہے کہ تعمیم ہو۔

''جامع الفصولین'' میں کہا: ان کی آراء اور بیان میں غائب کے حق اور غائب کے خلاف حکم کے مسائل میں اضطراب ہے اور بیان صاف نہیں اور علماء سے اس بارے میں کوئی ظاہر قول منقول نہیں جس پر فروع اضطراب اور اشکال کے بغیر مبنی ہوں۔

میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ وہ وقائع میں غور و فکر کرے اور وہ احتیاط سے کام لے وہ حرج اور ضروریات کا ملاحظہ کرے اور جواز و فساد میں اسی کے حساب سے فتویٰ دے۔ مثلاً اگر وہ عادل آدمی کی موجودگی میں فتوی دے اور شہر سے غائب ہو جائے اور وہ اس کے مکان کو نہیں جانتا یا مکان کو جانتا ہے لیکن اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہے یا وہ عاجز ہے کہ اس کی بیوی خود یا اس کا وکیل اس کی طرف سفر کرے۔ کیونکہ وہ جگہ بہت ہی دور ہے یا کوئی اور مانع موجود ہے۔

اسی طرح اگر مدیون غائب ہو گیا اس کی شہر میں نقدی یا اس قسم کی کوئی چیز ہے اس جیسی صورت میں اگر وہ غائب پر گواہیاں قائم کر دے اور قاضی کو ظن غالب ہو کہ یہ حق ہے اس میں جھوٹ کی آمیزش نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی حیلہ ہے۔ پس چاہیے کہ وہ اس کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ کرے۔ اسی طرح مفتی کا معاملہ ہے کہ وہ اس کے جواز کا فتویٰ دے تا کہ حرج اور ضرورت کو ختم کرے اور حقوق کو ضائع ہونے سے بچایا جائے۔ ساتھ ہی وہ امر ایسا ہو جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو۔ اس کی طرف تینوں ائمہ گئے ہیں۔ اس میں ہمارے اصحاب سے دو روایتیں ہیں۔ چاہیے کہ غائب کی جانب سے ایک وکیل کھڑا کیا جائے جس کے بارے میں یہ معروف ہو کہ وہ غائب کی جانب کی رعایت کرے گا اور اس کے حق میں کوئی کوتاہی نہیں کرے گا۔ ''نور العین'' میں اس کو ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو قریب ہی (مقولہ 26395 میں) مسخر میں آئے گا۔ اسی طرح جو ''الفتح'' میں باب المفقود میں ہے: ''غائب کے خلاف قضا جائز نہیں مگر جب قاضی اس کے حق میں یا اس کے خلاف مصلحت دیکھے۔ پس وہ حکم لگائے تو یہ حکم نافذ ہو جائے گا کیونکہ اس میں اجتہاد ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر قاضی حنفی ہو اگرچہ ہمارے زمانہ میں ہو اور یہ اس کے منافی نہیں ہوگا جو قول (مقولہ 26361 میں) گزر چکا ہے کیونکہ اس کی تجویز مصلحت اور ضرورت کے لیے ہے۔

26393۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يَنْفُذُ) بلکہ یہ دوسرے قاضی کے نفاذ پر موقوف ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

وَرَجَّحَ فِي الْفَتْحِ تَوَقُّفَهُ عَلَى إمْضَاءِ قَاضٍ آخَرَ وَفِي الْبَحْرِ وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْمُسَخَّرِ لَا يَجُوزُ إلَّا لِضَرُورَةٍ وَهِيَ فِي خَمْسِ مَسَائِلَ اشْتَرَى بِالْخِيَارِ فَتَوَارَى اخْتَفَى الْمَكْفُولُ لَهُ

''الفتح'' میں ہے کہ قضا دوسرے قاضی کے نفاذ پر موقوف ہے۔''البحر'' میں ہے: قابل اعتماد یہ ہے کہ مسخر کے خلاف قضا جائز نہیں مگر ضرورت کے بنا پر جائز ہے۔ یہ پانچ مسائل میں ہے۔ ایک آدمی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر چھپ گیا، مکفول لہ چھپ گیا،

26394۔ (قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْفَتْحِ الخ) تیسرا قول نہیں۔ بلکہ وہ دوسرا قول ہے جس کو جان چکا ہے یہ اس امر پر مبنی ہے کہ نفس قضا مجتہد فیہ ہے جس طرح ایک آدمی جس پر حد قذف جاری کی گئی ہو اس کی توبہ کے بعد اس کی شہادت سے کوئی فیصلہ کرنا۔ پہلا قول اس پر مبنی ہے کہ مجتہد فیہ قضا کا سبب ہے وہ یہ ہے یہ بینہ کیا حاضر خصم کے بغیر قضا کے لیے حجت ہے یا نہیں؟ جب اس امر کا فیصلہ کیا گیا تو وہ نافذ ہو جائے گا جس طرح محدود فی القذف کی شہادت سے اس کی توبہ کے بعد فیصلہ کیا جائے۔

مسخر کے خلاف قضا کا بیان

26395۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ الخ) اس کے مقابل ''خواہرزادہ'' کا قول ہے کہ یہ جائز ہے۔ کیونکہ انہوں نے غائب کے خلاف قضا کے جواز کا قول کیا ہے وہ غائب کے خلاف عین قضا ہے، ''بحر''۔ اس میں یہ بھی ہے: مسخر کی تفسیر کہ قاضی غائب کی جانب سے وکیل کھڑا کرے تاکہ غائب کے خلاف خصومت کو سنے۔ اس کے قائل کے ہاں اس کی شرط یہ ہے کہ غائب قاضی کی ولایت میں ہو۔

26396۔ (قولہ: وَهِيَ فِي خَمْسٍ) ''البحر'' میں چوتھے مسئلہ کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ شارح نے اس کا اضافہ کیا ہے۔

26397۔ (قولہ: اشْتَرَى بِالْخِيَارِ) حرمت میں رد کا ارادہ کیا۔ پس بائع چھپ گیا پس مشتری نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ وہ بائع کی جانب سے ایک خصم کو کھڑا کرے تاکہ وہ اس پر بیع کو رد کر سکے یہ ان اصولوں میں سے ایک ہے جسے ''جامع الفصولین'' میں ''الخانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن اسے مقدم کیا ہے۔ ''قاضی خان'' کا معمول ہے کہ وہ زیادہ مشہور کو مقدم کرتے ہیں۔

26398۔ (قولہ: اخْتَفَى الْمَكْفُولُ لَهُ) اس کی صورت یہ ہے: اس نے شخصی ضمانت اٹھائی کہ اس نے کل حق ادا نہ کیا تو اس کا دین کفیل کے ذمہ ہوگا۔ اگلے روز طالب غائب ہو گیا کفیل نے اسے نہ پایا اس نے امر قاضی کے سامنے پیش کیا تو اس نے طالب کی جانب سے وکیل کھڑا کیا اور مکفول عنہ (دین) اس کے سپرد کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا۔ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بعض روایات میں مروی ہے۔ ''ابو لیث'' نے کہا: اگر یہ عمل ایسے قاضی نے کیا جو یہ جانتا تھا کہ خصم اسی وجہ سے غائب ہو گیا تو یہ اچھا ہے۔ ''جامع الفصولین''۔

میں کہتا ہوں: جو ابو لیث نے کہا ہے وہ دونوں روایتوں میں تطبیق ہے مگر جو ہم اسکے بعد آنے والے مسئلہ میں تصحیح ذکر کریں

حَلَفَ لَيُوفِيَنَّهُ الْيَوْمَ فَتَغَيَّبَ الدَّائِنُ جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا إِنْ لَمْ تَصِلْ نَفَقَتُهَا فَتَغَيَّبَ الْخَامِسَةُ إِذَا تَوَارَى الْخَصْمُ فَالْمُتَأَخِّرُونَ أَنَّ الْقَاضِيَ يَنْصِبُ وَكِيلًا فِي الْكُلِّ وَهُوَ قَوْلُ الثَّانِي خَانِيَةٌ

اس نے قسم اٹھائی آج وہ ضرور حق ادا کرے گا تو دائن (قرض خواہ) غائب ہو گیا۔ مرد نے عورت کا معاملہ عورت کے ہاتھ میں دے دیا اگر اس عورت کا نفقہ عورت تک نہ پہنچا، تو وہ عورت غائب ہو گئی۔ پانچواں مسئلہ یہ ہے: جب خصم چھپ جائے تو متاخرین کی رائے یہ ہے کہ قاضی سب صورتوں میں ایک وکیل کھڑا کرے گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، ''خانیہ''۔

گے چاہیے کہ اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں جاری کیا جائے۔ کیونکہ دونوں مسئلوں میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ تامل

26399۔(قوله: حَلَفَ لَيُوفِيَنَّهُ الْيَوْمَ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ مدیون عتق یا طلاق کو آج ادا کرنے پر معلق کرے پھر طالب غائب ہو جائے اور حالف کو قسم کے ٹوٹنے کا خوف ہو تو قاضی غائب کی جانب سے ایک وکیل کھڑا کرے اور اسے دین ادا کر دے اور حالف حانث نہیں ہو گا۔ اس پر فتویٰ ہے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ ''حاشیہ مسکین'' میں شیخ شرف الدین غزی سے منقول ہے: وکیل کو کھڑا کرنے کی کوئی حاجت نہیں تا کہ وہ دین پر قبضہ کرے۔ کیونکہ جب وہ دین قاضی کے حوالے کر دے گا تو مختار مذہب کے مطابق جو مفتی بہ ہے اپنی قسم میں بری ہو جائے گا جس طرح کثیر معتمد کتب مذہب میں ہے۔ اگر وہاں قاضی نہ ہو تو مفتی بہ مذہب کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا۔

26400۔(قوله: فَتَغَيَّبَ) یعنی طلاق واقع کرنے کے لیے وہ غائب ہو گئی تا کہ اسے نفقہ نہ مل سکے تو قاضی اسے معین کرے گا جو اس عورت کے لیے نفقہ وصول کرے گا۔

26401۔(قوله: خَانِيَةٌ) میں نے ''الخانیہ'' میں اس محل میں یہ عبارت نہیں دیکھی۔

جب خصم اپنے گھر میں چھپ جائے

26402۔(قوله: الْخَامِسَةُ) ''شرح ادب القاضی'' میں ذکر کیا ہے: اگر ایک آدمی نے قاضی سے کہا: میرا فلاں پر حق ہے جب کہ وہ مجھ سے اپنے گھر میں چھپ گیا ہے۔ قاضی والی کی طرف خط لکھے گا کہ وہ اس آدمی کو حاضر کرے اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو اور طالب سوال کرے تو وہ اس پر مہر لگائے۔ اگر طالب دو گواہ لے آئے۔ جو یہ گواہی دیں کہ وہ اپنے گھر میں ہے اور دونوں کہیں: ہم نے اسے تین دنوں سے اس حالت میں دیکھا ہے یا تین دن سے کم میں دیکھا تو قاضی اس پر مہر لگا دے گا۔ اگر تین دن سے زائد کی بات کریں تو پھر مہر نہیں لگائے گا۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حاکم کی رائے کے سپرد ہے۔ جب وہ مہر لگائے اور مدعی مطالبہ کرے کہ وہ اس کے لیے وکیل معین کرے قاضی اس کے گھر کی طرف ایک پیغام بھیجے گا۔ جس کے ساتھ دو گواہ ہوں گے جو تین دن تک ہر دن تین بار دونوں گواہوں کی موجودگی میں اسے ندا کریں گے اے فلاں بن فلاں تجھے قاضی کہتا ہے اپنے فلاں خصم کے ساتھ مجلس حکم میں حاضر ہو ورنہ میں تیرے لیے ایک وکیل معین کروں گا اور اس کی گواہیاں تیرے خلاف قبول کر لوں گا۔ اگر وہ باہر نہ نکلے تو اس کے لیے وکیل معین کرے گا اور مدعی کے شہود کو سنے گا اور اس کے وکیل کی

قُلْت وَنَقَلَ شُرَّاحُ الْوَهْبَانِيَّةِ عَنْ شَرْحِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّهُ قَوْلُ الْكُلِّ وَأَنَّ الْقَاضِيَ يَخْتِمُ بَيْتَهُ مُدَّةً يَرَاهَا ثُمَّ يُنَصِّبُ الْوَكِيلَ (وِلَايَةُ بَيْعِ التَّرِكَةِ الْمُسْتَغْرَقَةِ بِالدَّيْنِ لِلْقَاضِي لَا لِلْوَرَثَةِ)

میں کہتا ہوں: ''شرح الوہبانیہ'' نے ''شرح ادب القاضی'' سے نقل کیا ہے: یہ سب کا قول ہے۔ اور قاضی اتنی مدت جو وہ مناسب سمجھے گا اس کے گھر پر مہر لگائے گا پھر وکیل کھڑا کرے گا۔ ایسا ترکہ جسے دین نے گھیر رکھا ہو اس کو بیچنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے وارثوں کو حاصل نہیں۔

موجودگی میں فیصلہ کر دے گا۔

26403۔(قولہ: أَنَّهُ قَوْلُ الْكُلِّ) یعنی چھپے ہوئے خصم کی جانب سے وکیل معین کرنا یہ سب کا قول ہے۔ ''الکمال'' کی عبارت یہی معنی عطا کرتی ہے۔

26404۔(قولہ: وَأَنَّ الْقَاضِيَ الخ) جو ''شرح الادب'' میں ہے یہ وہی معنی ہے جو ہم نے (مقولہ 26402 میں) ذکر کیا ہے کہ یہ امر قاضی کے سپرد ہوگا کہ وہ چھپنے والے کے لیے گواہوں کے دیکھنے کی مدت کا تعین کرے مہر کی مدت اس کے سپرد نہیں۔ جو ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے وہ بھی اسی کی مثل ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

اس ترکہ کی بیع کا بیان جسے دین محیط ہو

26405۔(قولہ: وِلَايَةُ بَيْعِ التَّرِكَةِ الْمُسْتَغْرَقَةِ بِالدَّيْنِ لِلْقَاضِي لَا لِلْوَرَثَةِ) یہ امر اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب ورثا اپنے اموال سے پورا دین ادا کرنے پر متفق نہ ہوں۔ کیونکہ ''جامع الفصولین'' کی اٹھائیسویں فصل میں ہے: اگر وارث اس کا دین ادا کرنے کا ارادہ کریں تا کہ اس کا ترکہ ان کے لیے باقی رہے تو علما نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ اور انہوں نے اس کا دین ادا کرنے اور اس کی وصیتیں اپنے مال سے ادا کرنے کی ذمہ داری لی تو ان کو یہ حق ہوگا۔ اگر وہ اختلاف کریں تو وصی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کا دین ادا کرے اور اس کی وصیتیں ادا کرنے کے لیے اسے بیچ دے۔ اور ان کے قول کی طرف متوجہ نہ ہو۔ پھر اس نے کہا: ایک وارث کے لیے جائز ہے کہ ترکہ میں سے کوئی چیز اپنے لیے الگ کر لے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کی قیمت غربا کے حوالے کر دے کسی اور وارث کے حوالے نہ کرے اور ان کا قول باداء قیمتہ۔ ''رملی'' نے اس پر اپنے ''حاشیہ'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب دین زائد نہ ہو۔ کیونکہ انہوں نے اس سے قبل ذکر کیا ہے: اگر دین ترکہ پر زائد ہو تو اس کا پورا دین ادا کر کے ترکہ اپنے لیے خالص کرنے کا اختیار حاصل ہے نہ کہ وہ اس کے ترکہ کی مقدار دین ادا کریں۔ جس طرح وہ غلام جس نے جنایت کی ہو اس کا آقا اس کی چٹی ادا کرتا ہے۔

26406۔(قولہ: لَا لِلْوَرَثَةِ) ورنہ غرما کی رضامندی سے ایسا کرے گا یہاں تک کہ اگر وارث اسے بیچے جب کہ غرما اس پر راضی نہ ہوں تو وہ بیع نافذ نہیں ہوگی۔ اسی طرح آقا نے جب عبد ماذون پر حجر کیا جب کہ اس پر ایسا دین ہو جو اس غلام کو محیط ہو تو آقا کو حق حاصل نہیں کہ وہ غلام اور جو اس کے قبضہ میں ہے اس کو بیچے قاضی اس کو بیچے گا۔ اسی طرح یہ ہے۔ ''منح'' نے

لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ حَيْثُ كَانَ الدَّيْنُ لِغَيْرِهِمْ
کیونکہ وہ اس ترکہ کا مالک نہیں کیونکہ دین دوسروں کے لیے ہے۔

''عمادیہ'' سے نقل کیا ہے۔ پھر ''القنیہ'' سے دو قول ذکر کیے ہیں: ان دو قولوں میں سے دوسرا قول یہ ہے: قاضی ایسا ترکہ بیچے گا جو دین کی قضا کو مستغرق ہوگا جب وارث اس کی بیع سے رک جائیں۔ اس نے ترجیح کی حکایت نہیں کی۔ لیکن متن میں پہلے قول پر اقتصار کرنا یہ ''الدرر'' کی تبع میں اس کی ترجیح کو بیان کرتا ہے۔ ''تاتر خانیہ'' اور ''بزازیہ'' میں بھی دونوں اقوال کی حکایت کی ہے۔ میں نے اپنے شیخ المشائخ ''منلا علی ترکمانی'' کے مخطوطہ کو دیکھا جس کی نص ہے: میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے آج کل قاضی میت کے بعض ورثاء کو اجازت دیتے ہیں جس کا ترکہ دین کو مستغرق ہو کہ وہ ترکہ اس کا دین ادا کرنے کے لیے بیچ دیں یہ دونوں قولوں میں تطبیق اور دونوں پر عمل کرنے کے لیے ہے۔

تنبیہ

وصی کی بیع کا ذکر نہیں۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: وصی کی ایسے ترکہ کی بیع جو اس کے دین میں مستغرق ہو اگرچہ اس کی قیمت کی صورت میں ہو اور غرما کو اس کے باطل کرنے کا حق نہیں۔

اگر دین ترکہ کو محیط ہو تو وارث وراثت کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا

26607۔ (قولہ: لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر دین ترکہ کو محیط ہو تو وارث وراثت کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا مگر جب قرض خواہ میت کو بری کر دے یا اس کا وارث ادائیگی کے وقت تبرع کی نیت سے ادا کر دے مگر جب وہ اپنے مال سے مطلقاً ادا کرے تبرع کی شرط نہ لگائے یا رجوع کی شرط نہ لگائے تو میت پر اس کا دین واجب ہوگا۔ پس ترکہ اس کے دین میں مشغول ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ یہاں تک اگر وہ ایک بیٹا، غلام اور دین چھوڑے دین اس کے مال کو محیط ہو وارث نے اس کا قرض ادا کر دیا پھر غلام کو تجارت کی اجازت دی یا اس کے ساتھ عقد مکاتبہ کیا یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ وارث اس کا مالک نہیں ہے۔ اس بارے میں تمام گفتگو ''المنح'' میں ہے۔

وارثوں نے ترکہ میں سے انگور کی بیل کسی ایک کو دی تا کہ ان کے مورث کا قرض ادا کر دے تو اس نے ادا کر دیا تو یہ صحیح ہے

تنبیہ

اس ترکہ کی قید لگائی جس کو دین محیط ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ ترکہ وارثوں کی ملکیت ہوتا ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس پر ایسا دین ہے جو ترکہ کو محیط نہیں تو اس کے وارثوں میں سے جو حاضر ہے اس کو اپنا حصہ دین میں سے جو حصہ بنتا ہے اس کے لیے بیچنا جائز ہے دین کے لیے دوسرے کا حصہ بیچنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ یہ دوسرے وارث کی ملکیت ہے۔ کیونکہ دین سب کو

(يُقْرِضُ الْقَاضِي مَالَ الْوَقْفِ وَالْغَائِبِ)
قاضی وقف، غائب،

مستغرق نہیں، اگر وارثوں نے ترکہ میں سے ایک وارث کو انگور کی بیل دی تا کہ وہ مورث کا دین ادا کردے جب کہ وہ دین پورے ترکہ کو مستغرق نہ ہو تو اس نے وہ دین ادا کر دیا تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ ان کی جانب سے حصہ میں سے دین کی مقدار کے برابر کسی چیز کو بیچنا ہے۔ کیونکہ اگر وہ یہ مال دین ادا کرنے کے لیے کسی اجنبی کے حوالے کر دے تو یہ بیع ہوگی اسی طرح یہ ہے۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے: اگر دین کسی وارث کا ہو تو وہ اجنبی کے دین کی طرح ہے جب باقی ماندہ وارثوں کی طرف اس کی نسبت کی جائے۔

تنبیہ

''خیر رملی'' نے ''حاشیۃ الفصولین'' میں ذکر کیا ہے: یہاں اس کا قول لایمنع ارثہ یہ اس کے منافی نہیں جو ابھی گزرا ہے کہ اگر وارث غریم کا دین ادا کرے جب کہ تبرع کی شرط نہ ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے رجوع ثابت ہوگا جب وہ دین ادا کر چکے گا بعد اس کے کہ اس کے لیے کوئی ملکیت نہ ہو۔ پس وہ غلام کا مالک نہیں ہوگا مگر جب قاضی اسے اس کا مالک بنادے۔ ابتدا میں دین اس کو محیط ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ کوئی ایسا مانع نہیں جو اس کو ملک سے روکے۔

قاضی، یتیم کا مال بطور قرض دے سکتا ہے

26409۔ (قولہ: يُقْرِضُ الْقَاضِي الخ) یعنی اس کے لیے یہ مستحب ہے کیونکہ مصروفیات کے زیادہ ہونے کی بنا پر یہ ممکن نہیں ہوتا کہ خود اس مال کی حفاظت کرے قرض کے طریقہ پر کسی کو مال دینا یہ یتیم کے حق میں زیادہ نفع کا باعث ہے۔ کیونکہ قرض پر ضمانت ہوتی ہے ودیعت امانت ہے۔ اسے چاہیے کہ قرض کا مطالبہ کرنے والوں کے احوال کا جائزہ لے یہاں تک کہ اگر ان میں سے کسی میں خلل ہو تو اس سے مال لے لے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ قاضی کو حق حاصل نہیں کہ وہ خود اپنے لیے قرض لے۔ ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے اخذ کیا ہے۔

وقف، غائب لقطہ اور یتیم کا مال خوشحال قابل اعتماد آدمی کو قرض دیا جائے گا

26410۔ (قولہ: مَالَ الْوَقْفِ) ''البحر'' میں اسے ''جامع الفصولین'' سے ذکر کیا ہے۔ لیکن اس میں بھی ''العدۃ'' سے مروی ہے: متولی کے لیے گنجائش ہے کہ وقف کے منافع میں سے اگر کوئی چیز بچ جائے تو اسے قرض کے طور پر دے دے۔ اگر یہ طریقہ حفاظت کے لیے مناسب ہو۔ اس کا مقتضا یہ ہے: یہ قاضی کے ساتھ خاص نہیں۔ ساتھ ہی ''البحر'' میں ''الخزانہ'' سے مروی ہے: متولی ضامن ہوگا مگر یہ کہا جائے: قرض دینا زیادہ حفاظت کا باعث نہ ہو۔

26411۔ (قولہ: وَالْغَائِبِ) ''البحر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اس کے لیے منقولہ چیز کی بیع کرنا جائز ہے جب اسے مال کے تلف ہونے کا خوف ہو جب اسے غائب کے مکان کا علم نہ ہو۔ مگر جب اسے علم ہو تو پھر یہ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے

وَاللُّقَطَةِ (وَالْيَتِيمِ) مِنْ مَلِيءٍ مُؤْتَمَنٍ حَيْثُ لَا وَصِيَّ
لقطہ اور یتیم کا مال خوشحال قابل اعتماد آدمی کو قرض دے گا جب ان کا نہ کوئی وصی ہو

لیے ممکن ہے کہ اس کی طرف بھیج دے جب اسے تلف ہونے کا خوف ہو۔ یہ دیکھو گیا اس کا مال قرض دینا اس امر کے ساتھ مقید ہوگا جب اس کے مکان کا علم نہ ہو۔

26412۔(قولہ: وَاللُّقَطَةِ) ظاہر یہ ہے کہ نصب کے ساتھ قراءت کی جائے۔ اس وقت اس کا عطف مال پر ہوگا اس پر جر پڑھنا جائز ہے اس وقت یہ مضاف الیہ پر معطوف ہوگا۔ یہ اولیٰ صورت ہے تا کہ دو مجرور کے درمیان یہ منصوب واقع نہ ہو۔ لیکن اس میں اضافت بیانیہ ہے۔ اس سے ماقبل اور مابعد اضافت لامیہ ہے۔ تامل

پھر ظاہر یہ ہے کہ قاضی کا مال لقطہ کو بطور قرض دینے سے مراد یہ ہے جب ملتقط وہ مال اس کے حوالے کرے ورنہ اس میں تصرف یا تو صدقہ کرنا ہے یا ملتقط کا اسے اپنے پاس روک لینا ہے۔ تامل

26413۔(قولہ: مِنْ مَلِيءٍ) یہ ہمزہ کے ساتھ ''المصباح'' میں ہے۔ رجل ملیئ، ملئ یہ فعیل کا وزن ہے جس سے مراد غنی اور مقتدر ہے ابدال اور ادغام جائز ہے۔ یعنی ہمزہ کو یا سے بدلنا اور یا کو یا میں ادغام کرنا۔

26414۔(قولہ: حَيْثُ لَا وَصِيَّ) ''البحر'' میں اس شرط کا اضافہ کیا ہے جب کہ اس قول سے بحث کر رہے تھے: و ینبغی ان یشترط لجواز اقراض القاضی الخ قاضی ان کا مال قرض دے اس کے جواز کے لیے یہ شرط ہونی چاہیے کہ یتیم کا وصی نہ ہو اگر اس کا کوئی وصی ہو اگرچہ قاضی نے اسے وصی بنایا تو قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے مال میں تصرف ہے جب کہ وصی کی موجودگی میں ایسا ممنوع ہے جس طرح ''القنیۃ'' کی کتاب البیوع میں ہے۔

اس کے محشی ''رملی'' نے اس کا رد کیا ہے۔ متون کا اطلاق اس کے خلاف ہے۔ جب قاضی کے لیے یہ جائز نہیں اور وصی کو قرض دینے سے روک دیا گیا ہے تو یتیم کے فائدہ کو سوچنے کا معاملہ ممتنع ہو گیا اس کا کوئی قائل نہیں۔ تامل۔ لیکن ''الخیریۃ'' کے کتاب الوصایا میں فتویٰ دیا ہے: وصی کو حق حاصل ہے کہ یتیم کا مال قاضی کے حکم سے قرض کے طور پر دے دے۔ اس سے ماخوذ ہے جو ''البحر'' میں کتاب الوقف میں ''القنیۃ'' سے منقول ہے

متولی کو حق حاصل ہے کہ قاضی کے حکم سے مسجد کا مال قرض دے دے۔ کہا: وصی قیم کی مثل ہے کیونکہ علماء کا قول ہے: وصیت اور وقف دونوں بھائی ہیں۔ پس اس جہت سے یتیم کے مال میں منفعت کا پہلو پیش نظر رکھنا ممتنع نہیں۔

ہاں ''بحر'' پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے وصی جب قاضی کی اجازت کے بغیر قرض دینے کا مالک نہیں تو وہ اس کو جانتا ہے کہ یہ امر اس کی وصیت کے تحت داخل نہیں بلکہ یہ حق قاضی کو ہی حاصل رہے گا۔ پس وصی کی موجودگی قاضی کی جانب سے یہ قرض لینا ممنوع نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ ایک یتیم بچی پر وصی معین کرے جس کا ولی نہ ہو قاضی کو حق حاصل ہے کہ اس سے خود شادی کرلے یا وصی کو اجازت دے کہ اس سے شادی کرلے اجازت کے بغیر وصی کو یہ حق حاصل نہیں۔ کیونکہ یہ اس کی وصیت کے

وَلَا مَنْ يَقْبَلُهُ مُضَارَبَةً وَلَا مُسْتَغِلًّا يَشْتَرِيهِ، وَلَهُ أَخْذُ الْمَالِ مِنْ أَبٍ مُبَذِّرٍ وَوَضْعُهُ عِنْدَ عَدْلٍ، قُنْيَةٌ (وَيَكْتُبُ الصَّكَّ) نَدْبًا لِيَحْفَظَهُ (لَا) يُقْرِضُ (الْأَبُ) وَلَوْ قَاضِيًا: لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي لِوَلَدِهِ (وَ) لَا (الْوَصِيُّ)

اور نہ ہی وہ شخص ہو جو اس مال کو بطور مضاربت قبول کرے اور نہ ہی مستغل، جیسے قاضی، خریدے اور اسے حق حاصل ہے کہ فضول خرچی کرنے والے باپ سے مال لے لے اور ایک عادل آدمی کے پاس اس کو رکھ دے، ''قنیہ''۔ اور وہ بطور استحباب اشتام لکھے گا تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے باپ قرض نہیں دے گا اگرچہ وہ قاضی ہو کیونکہ وہ اپنے بچے کے حق میں فیصلہ نہیں کر سکتا نہ وصی

تحت داخل نہیں۔ یتیم کے مال کی بیع وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ وصی کی موجودگی میں قاضی کو اس کا حق نہیں اس وجہ سے اس قید کو متون میں ذکر کیا گیا۔ فافہم

26415۔ (قولہ: وَلَا مَنْ يَقْبَلُهُ مُضَارَبَةً الخ) ''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے مروی ہے: قاضی اس مال کو قرض دینے کا مالک ہوگا جب وہ ایسے آدمی کو نہ پائے جو اس کو خریدے یہ یتیم کے لیے نفع ہوگا اگر وہ اس کو نہ پائے یا ایسا آدمی پائے جو اس پر عقد مضاربت کرے تو پھر قرض پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ وہ زیادہ نفع کا باعث ہوتا ہے۔ یعنی قرض دینے کی بنسبت زیادہ نفع کا باعث ہوتا ہے۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے: مال مضاربت امانت ہے جس پر ضمانت نہیں ہوتی پس قرض پر دینا زیادہ بہتر ہے۔ پس یہ اعتراض مردود ہے اس طریقہ سے کہ مضاربت میں نفع ہے۔ قرض کا معاملہ مختلف ہے۔

26416۔ (قولہ: وَلَا مُسْتَغِلًّا يَشْتَرِيهِ) جس میں یتیم کے لیے نفع ہے جس طرح تو جانتا ہے۔ یہ پہلے لا کے اسم کے محل پر عطف کی بنا پر منصوب ہے۔ ورنہ اس کا حق یہ ہے کہ مرفوع ہو یا مبنی بر فتحہ ہو جس طرح یہ مخفی نہیں۔

26417۔ (قولہ: لِيَحْفَظَهُ) یعنی مال، شہود کے نام وغیرہ یاد کرنے کے لیے اسے لکھ لے۔

26418۔ (قولہ: لَا يُقْرِضُ الْأَبُ) یعنی دونوں روایتوں میں سے اصح روایت میں، ''فتح''۔ ''البحر'' میں کہا: ''خزانۃ الفتاویٰ'' میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ باپ قاضی کی طرح ہے۔ پس تصحیح میں اختلاف ہے۔ قابل اعتماد وہ ہے جو متون میں ہے۔ یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ اپنے چھوٹے بچے کا مال اپنے لیے قرض لے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: باپ کو یہ حق حاصل ہے۔ میں نے دادا کا حکم نہیں دیکھا کہ کیا وہ قرض دے سکتا ہے جب کہ اس کا اعتبار باپ کے متعلق اس روایت پر ہو جس میں باپ قرض دے سکتا ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ دادا باپ کی طرح ہے۔ کیونکہ علماء کا قول ہے دادا جو باپ کا باپ ہے وہ حکم میں باپ کی طرح ہے مگر چند مسائل میں اس طرح نہیں۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا باپ اپنے چھوٹے کا مال ادھار لے سکتا ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ وہ نہیں دے سکتا۔

26419۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي لِوَلَدِهِ) کیونکہ بعض اوقات قرض لینے والا انکار کر دیتا ہے۔ پس وہ اس معاملہ میں گواہیوں اور قضا کا محتاج ہوتا ہے۔ ''ط''۔

26420۔ (قولہ: وَلَا الْوَصِيُّ) اگر وہ اس طرح کرے تو اسے خیانت شمار نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کو معزول قرار نہیں

وَلَا الْمُلْتَقِطُ فَإِنْ أَقْرَضُوا ضَمِنُوا لِعَجْزِهِمْ عَنِ التَّحْصِيلِ بِخِلَافِ الْقَاضِي وَيُسْتَثْنَى إِقْرَاضُهُمْ لِلضَّرُورَةِ كَحَرْقٍ وَنَهْبٍ فَيَجُوزُ اتِّفَاقًا بَحْرٌ وَمَتَى جَازَ لِلْمُلْتَقِطِ التَّصَدُّقُ فَالْإِقْرَاضُ أَوْلَى (وَلَوْ قَضَى بِالْجَوْرِ فَالْغُرْمُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ مُتَعَمِّدًا وَأَقَرَّ بِهِ)

اور نہ ہی ملتقط قرض دے گا اگر وہ کسی کو قرض دیں گے تو ضامن ہوں گے۔ کیونکہ وہ واپس لینے سے عاجز ہیں۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔ ضرورت کی بنا پر قرض دینے کا معاملہ اس سے مستثنیٰ ہے جیسے مال کے جل جانے یا ڈاکہ پڑنے کا اندیشہ ہو۔ پس بالاتفاق ایسا کرنا جائز ہوگا۔ ''بحر''۔ جب ملتقط کے لیے لقطہ کا صدقہ کرنا جائز ہے تو قرض دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ اگر وہ ظلم کے ساتھ فیصلہ کرے اگر وہ جان بوجھ کر ایسا کرے اور عمد کا اقرار کرے

دیا جائے گا۔ اسی طرح اسے یہ حق حاصل نہیں کہ اپنے لیے قرض لے۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اگر وہ اس طرح کرے پھر وہ یتیم پر ایک مدت تک خرچ کرے تو وہ متبرع ہوگا۔ کیونکہ وہ ضامن ہو چکا ہے پس وہ خلاصی نہیں پا سکتا جب تک امر حاکم کے سامنے پیش نہ کرے اور وہ ودیعت پر مال دینے اور مال ادھار بیچنے کا مالک ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ''الخزانہ'' سے مروی ہے: جب وصی، باپ، دادا یا قاضی نے چھوٹے بچے کو کسی کام پر مزدوری پر بھیجا تو صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ اجرت مثلی سے کم اجرت پر بھیجے یعنی کیونکہ وصی، باپ اور دادا کو حق حاصل ہے کہ تہذیب اور مشق کے ارادہ سے عوض کے بغیر اسے کام پر لگائے تو عوض کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جس طرح ''جامع الفصولین'' کی ستائیسویں فصل میں ہے۔ ان مسائل کی مکمل ابحاث اس میں ہیں۔

26421۔(قولہ: وَمَتَى جَازَ الخ) یہ ان کے قول ولا الملتقط کے لیے قید ہے یعنی لقطہ کے صدقہ کرنے کے جواز سے پہلے ملتقط کے لیے قرض دینا جائز نہیں جب اس کے لیے صدقہ کرنا جائز ہوگا (مال تک اعلان کرنے کے بعد) تو قرض دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ اسے ''زیلعی'' نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں اس کا ذکر کیا ہے۔ نص یہ ہے: الا ان الملتقط الخ مگر ملتقط جب لقطہ کا اعلان کرے اور اعلان کی مدت گزر جائے تو یہ جائز ہوگا کہ کسی فقیر کو قرض دے۔ کیونکہ اس حالت میں اگر وہ لقطہ اس فقیر پر صدقہ کر دے تو یہ جائز ہوگا تو قرض بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ فافہم

اگر قاضی حق کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا حکم

26422۔(قولہ: وَلَوْ قَضَى بِالْجَوْرِ الخ) حق کے خلاف فیصلہ یا تو خطاءً ہوگا یا جان بوجھ کر ہوگا ہر ایک کی دو صورتیں ہوں گی یا تو یہ ظلم اللہ تعالیٰ کے حق میں ہوگا یا بندے کے حق میں ہوگا، بندے کے حق میں خطا یا تو اس میں تدارک (مداوا) ممکن ہوگا یا ممکن نہیں ہوگا اگر ممکن ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مال کا فیصلہ کرے، صدقہ کا فیصلہ کرے، طلاق کا فیصلہ کرے یا آزاد کرنے کا فیصلہ کرے۔ پھر یہ امر ظاہر ہو کہ گواہ غلام ہیں، کافر ہیں یا قذف میں محدود ہیں تو قضا باطل ہو جائے گی۔ غلام کو دوبارہ رقیق بنا دیا جائے گا، بیوی کو اس کے خاوند کی طرف لوٹا دیا جائے گا، مال اس کی طرف پھیر دیا جائے گا جس سے مال لیا گیا تھا اگر

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

لوٹانا ممکن نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ قصاص کا فیصلہ کرے اور وہ قصاص لے لے تو جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اور قضا کی صورت شبہ مانع بن جائے گی۔ بلکہ جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا دیت اس کے مال میں واجب ہوگی۔ یہ سب اس صورت میں ہے جب قاضی کی خطا گواہیوں کے ساتھ یا جس کے حق میں فیصلہ ہوا اس کے اقرار کے ساتھ ظاہر ہو۔ اگر قاضی کے اقرار سے یہ ظاہر ہو تو مقضی بہ کے حق میں یہ ظاہر نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس کے حق میں قضا باطل نہ ہوگی۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے حق میں خطا کا تعلق ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حد زنا سرقہ اور شراب نوشی کا فیصلہ کرے اور پوری پوری حد جاری کر دے۔ پھر یہ امر ظاہر ہو کہ گواہ اسی طرح ہیں جس طرح گزر چکا ہے تو ضمان بیت المال میں ہوگی۔ اگر ظلم کی قضا جان بوجھ کر ہو تو جنایت اور اتلاف کی صورت میں تمام وجوہ میں ضمانت اس کے مال میں ہوگی۔ قاضی پر تعزیر کی جائے گی اور قضا سے اسے معزول کر دیا جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''ملخص''۔

تنبیہ

قاضی جب ایک مسئلہ کا دوسرے مسئلہ پر قیاس کرے اور فیصلہ کر دے پھر اس کے خلاف ایک روایت ظاہر ہو تو مدعی علیہ کو قیامت کے روز قاضی اور مدعی کے ساتھ خصومت ہوگی۔ جہاں تک مدعی کا تعلق ہے وہ مال لے کر گناہ گار ہوا۔ جہاں تک قاضی کے ساتھ خصومت کا تعلق ہے وہ اجتہاد کے ساتھ گناہگار ہوا۔ کیونکہ ہمارے زمانہ میں کوئی اجتہاد کا اہل نہیں۔ خوارزم کے کچھ ذہین علماء نے مفتی کو قاضی پر قیاس کیا ہے۔

میں نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ قاضی خود حکم دینے والا ہوتا ہے۔ پس جو حکم میں مباشر ہے اس کے ساتھ سبب کا مواخذہ کیسے ہوگا؟ پس امر منقطع ہو گیا۔ اسے یہ کہنا چاہیے تھا: ہمارے زمانہ میں قاضی فتویٰ کے بعد حکم کا محتاج ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ فیصلہ کرنے کے امر کو ترک کرتا ہے تو اس پر ملامت کی جاتی ہے۔ کیونکہ وہ عالم نہیں یہاں تک کہ وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرے۔ ''بزازیہ'' میں شہادت سے تھوڑا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اسے حقیقت میں الجاء (پناہ لینا) نہیں کہتے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ نسبت، مباشر سے منقطع ہو کر مسبب کی طرف منتقل ہو جائے جس طرح اگر ایک آدمی دوسرے کو یہ دھمکی دے اس کا مال چھیننے پر مجبور کرے کہ وہ اس کا عضو تلف کر دے گا تو ضمان مجبور کرنے والے پر ہوگی۔ کیونکہ جس کو مجبور کیا گیا ہے وہ آلہ کی طرح ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں معاملہ اس طرح نہیں۔ پس مباشر (قاضی) سے نسبت منقطع نہیں ہوتی اگرچہ متسبب گناہگار ہوگا جو مفتی ہے۔ اس مسئلہ کو اس مسئلہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ ظالم کے پاس کسی شخص کو لے جانے والا ضامن ہوتا ہے جب کہ ساعی متسبب ہوتا ہے مباشر نہیں ہوتا۔ وہ ایک استحسانی مسئلہ ہے قیاس سے خارج ہے یہ سعایت سے زجر کرنے کے لیے ہے۔

لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہ دنیا میں ضمان کا حکم ہے اور گفتگو آخرت میں خصومت کے بارے میں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مباشر اور متسبب ظالم گناہگار ہے۔ مظلوم کو اس کے ساتھ خصومت کا حق ہوگا اگرچہ دونوں کا ظلم مختلف ہے۔ کیونکہ

أَيْ بِالْعَمْدِ (وَلَوْ خَطَأً فَـ) الْغُرْمُ (عَلَى الْمَقْضِيِّ لَهُ) دُرَرٌ وَفِي الْمِنَحِ مَعْزِيًّا لِلسِّرَاجِ قَالَ مُحَمَّدٌ لَوْ قَالَ تَعَمَّدْتُ الْجَوْرَ انْعَزَلَ عَنِ الْقَضَاءِ وَفِيهِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ إِذَا غَلَبَ جَوْرُهُ وَرِشْوَتُهُ رُدَّتْ قَضَايَاهُ وَشَهَادَتُهُ فُرُوعٌ الْقَضَاءُ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ وَيَتَخَصَّصُ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَخُصُومَةٍ

تو چٹی اس پر اس کے مال میں سے ہوگی اگر خطاء ہو تو چٹی اس پر ہوگی جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا'' درر''۔'' منح'' میں '' السراج'' کی طرف منسوب ہے۔ امام'' محمد'' رطیقیلیہ نے کہا: اگر قاضی کہے: میں نے جان بوجھ کر ظلم کیا ہے تو وہ قضا سے معزول ہو جائے گا۔ اس میں امام'' ابو یوسف'' رطیقیلیہ سے مروی ہے: جب اس کا ظلم اور رشوت غالب آ جائے تو اس کے قضایا اس کی شہادت ادا کر دی جائے گی۔ فروع: قضا ظاہر کرنے والی ہے ثابت کرنے والی نہیں۔ یہ زمان، مکان اور خصومت کے ساتھ خاص ہے

مباشر (قاضی) کا حکم زیادہ سخت ہے جس طرح ایک آدمی دوسرے کو پکڑے رکھتا ہے یہاں تک کہ دوسرا آدمی اسے قتل کر دیتا ہے۔

26423۔ (قولہ: انْعَزَلَ عَنِ الْقَضَاءِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ اور اس کا مابعد اس روایت پر مبنی ہیں کہ قاضی فسق کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ مذہب یہ ہے کہ وہ معزول نہیں ہوتا بلکہ وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے۔

26424۔ (قولہ: وَفِيهِ)'' المنح'' میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ ضمیر'' السراج'' کی طرف لوٹتی ہے۔

26425۔ (قولہ: وَشَهَادَتُهُ) یعنی جب اس نے ارادہ کیا کہ وہ قاضی کے سامنے شہادت پیش کرے جس قاضی کو یہ منصب تفویض ہوا تو وہ اس قاضی کی شہادت قبول نہ کرے۔ کیونکہ ظلم اور رشوت کے غلبہ کے ساتھ وہ فاسق ہو چکا ہے۔ فافہم

قضا مظہر ہے مثبت نہیں

26426۔ (قولہ: الْقَضَاءُ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ) کیونکہ حق جو محکوم بہ ہے وہ ثابت ہے قضا نے اس کو ظاہر کیا ہے۔ مراد ہے جو ثابت ہوا اگرچہ تقدیراً ہو جس طرح جھوٹی شہادت کی وجہ سے جو قضا ہو جس طرح اس کی وضاحت'' ابن الغرس'' سے قضا کی تعریف میں (مقولہ 25922 میں) گزر چکی ہے۔

قضا قید اور تعلیق کو قبول کرتی ہے

26427۔ (قولہ: وَيَتَخَصَّصُ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَخُصُومَةٍ)'' الاشباہ'' میں'' الخلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔'' الفتح''،'' کتاب القضاء'' کے شروع میں کہا: ولایت، تقیید اور تعلیق بالشرط کو قبول کرتی ہے جس طرح سلطان کا فرمان ہے: جب تو فلاں شہر پہنچے تو تو اس کا قاضی ہے، جب تو مکہ مکرمہ میں پہنچے تو تو حج کا امیر ہے۔ یہ ولایت اضافت کو قبول کرتی ہے: جیسے میں نے مہینہ کے شروع ہونے پر تجھے قاضی بنایا۔ یہ استثنا کو قبول کرتی ہے: میں نے تجھے قاضی بنایا مگر فلاں قضیہ میں قاضی نہیں بنایا، تو فلاں قضیہ میں نظر نہ کر۔ امارت کی تعلیق اور اس کی اضافت پر ان کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موتہ کی طرف لشکر بھیجا اور ان پر حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا (فرمایا): ان قتل زید بن حارثہ فجعفر امیر کم

حَتّٰى لَوْ أَمَرَ السُّلْطَانُ بَعْدَ سَمَاعِ الدَّعْوَى بَعْدَ خَمْسَةَ عَشَرَ سَنَةً فَسَمِعَهَا لَمْ يَنْفُذْ قُلْت فَلَا تُسْمَعُ الْآنَ بَعْدَهَا

یہاں تک کہ اگر دعویٰ سننے کے پندرہ سال بعد حکم کرے پس اس کو سنے تو یہ حکم نافذ نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں اب اس کے بعد اسے نہیں سنا جائے گا

وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحه (1)۔ یہ ایسا قصہ ہے جس پر تمام اہل سیر اور اہل مغازی متفق ہیں۔

26428۔(قولہ: بَعْدَ خَمْسَةَ عَشَرَ سَنَةً) مناسب خمس عشرۃ ہے پہلا عدد مذکر اور دوسرا مونث کیونکہ معدود مونث ہے وہ سنۃ (سال) ہے۔ امام ''طحطاوی'' نے یہ تاویل کی ہے: سنہ عام یا محل کی تاویل پر ہے۔

پندرہ سال کے بعد دعویٰ نہ سننے کا بیان

26429۔(قولہ: فَلَا تُسْمَعُ الْآنَ بَعْدَهَا) کیونکہ سلطان نے اس کے بعد دعویٰ کے سماع سے منع کر دیا ہے۔ سید ''حموی'' نے ''حاشیۃ الاشباہ'' میں کہا: میرے استاد شیخ الاسلام ''یحییٰ آفندی'' جو منقاری کے نام سے مشہور ہیں نے خبر دی ہے: اب سلاطین اپنی تمام ولایتوں میں قاضیوں کو حکم دیتے ہیں کہ پندرہ سال گزرنے کے بعد وہ وقف اور وراثت کے سوا کوئی دعویٰ نہ سنیں۔ ''حامدیہ'' میں کئی فتاویٰ نقل کیے ہیں جو مذاہب اربعہ کے ہیں کہ مذکورہ نہی کے بعد ایسا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

کیا بادشاہ کی موت کے بعد نہی باقی رہے گی

لیکن کیا اس سلطان کی موت کے بعد نہی باقی رہے گی جس سلطان نے نہی کی تھی اس حیثیت میں اس کے بعد جدید نہی کی ضرورت نہ رہے؟ ''خیریہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے: نہی کی تجدید کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے بعد سابقہ نہی جاری نہ رہے گی اور جو دو خصموں میں یہ اختلاف ہو جائے کہ کیا یہ منہی ہے یا غیر منہی ہے تو قول قاضی کا معتبر ہوگا جب تک محکوم علیہ نہی کو ثابت نہ کر دے۔ اس میں طویل گفتگو کی اور عمدہ گفتگو کی پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

مگر جو سید ''حموی'' نے ذکر کیا ہے: آل عثمان کے سلاطین کا یہ معمول معلوم ہوا ہے جب ایک سلطان حکومت سنبھالتا ہے تو اس کے سامنے سابقہ سلطان کا قانون وضابطہ پیش کیا جاتا ہے اور وہ نئے سرے سے اس کی اتباع کا امر کرتا ہے۔ وہ یہاں کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ وہ اپنے اسلاف کے قانون کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ وہ اس کا امر کرتا ہے جو پہلے سلاطین نے امر کیا اور جس سے انہوں نے منع کیا اس سے یہ بھی نہی کرتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اس نے ایک قاضی کو ذمہ داری سونپی اور اس قسم کے دعویٰ کے سماع سے منع نہ کیا تو وہ قاضی محض اس وجہ سے اس سے منہی ہو۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب اس نے قاضی کو یہ ذمہ داری سونپی تو اس کو صراحۃ اس سے منع کرے تا کہ یہ اس پر عامل ہو جو قانون اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے جس طرح یہ مشہور ہے کہ اب جب وہ کسی قاضی کو منصب قضا تفویض کرتا ہے تو وہ اس کے منشور میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ موتۃ من ارض الشام، جلد 2، صفحہ 693، حدیث نمبر 3928

إِلَّا بِأَمْرٍ إِلَّا فِي الْوَقْفِ وَالْإِرْثِ وَوُجُودِ عُذْرٍ شَرْعِيٍّ وَبِهِ أَفْتَى الْمُفْتِي أَبُو السُّعُودِ فَلْيُحْفَظْ

مگر امر دیا جائے تو سنا جا سکتا ہے۔ مگر وقف، وراثت اور عذر شرعی کے پائے جانے کی صورت میں بعد میں بھی اس کی سماعت کی جا سکے گی۔ مفتی ''ابو سعود'' نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

یہ امر کرتا ہے کہ وہ مذہب کے اصح قول کے مطابق فیصلہ کرے جس طرح ان سے ماقبل سلاطین کی عادت تھی۔ اس کے متعلق تمام گفتگو ہماری کتاب ''تنقیح الحامدیہ'' میں ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ اور اس موضوع پر ہم نے طویل گفتگو اپنی کتاب ''تنبیہ الولاۃ والحکام'' میں کی ہے۔

26430۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْوَقْفِ وَالْإِرْثِ وَوُجُودِ عُذْرٍ شَرْعِيٍّ) ارث کو مستثنیٰ کرنا یہ اس کے موافق ہے جو ''حموی'' سے قول گزرا ہے اور اس کے موافق ہے جو ''حامدیہ'' میں ''فتاویٰ احمد آفندی مہمنداری'' مفتی دمشق میں ہے: آپ نے تین سوالات کے جواب میں لکھا کہ وراثت کا دعویٰ سنا جائے گا اور مدت کا لمبا ہونا اس کے مانع نہیں ہوگا۔ ''الخیریہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس نے ذکر کیا: مستثنیٰ تین ہیں: یتیم کا مال، وقف اور غائب۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ وراثت مستثنیٰ نہیں۔ پس اس کی مدت کے گزر جانے کے بعد اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں۔ ''حامدیہ'' میں ''مہمنداری'' سے بھی یہ نقل کیا ہے: آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا اس آدمی کے بارے میں جس نے وراثت کے دعویٰ کو ترک کر دیا تھا جب کہ پندرہ سال گزر چکے تھے جب کہ کوئی عذر نہ تھا کہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا مگر سلطان کے امر سے ایسا ہو سکتا ہے۔ نیز اس کی مثل ترکی فتویٰ مولیٰ ''ابوسعود'' سے نقل کیا۔ جس کی عربی یہ ہے: جب عذر شرعی کے بغیر وراثت کا دعویٰ پندرہ سال تک ترک کیا گیا کیا اس کو سنا جائے گا؟ جواب: نہیں سنا جائے گا مگر جب خصم حق کا اعتراف کرے۔ اس کی مثل ہمارے شیخ المشائخ ''ترکمانی'' نے ''فتاویٰ علی آفندی'' سے نقل کیا ہے جو مفتی روم ہیں۔ اس کی مثل ہمارے شیخ المشائخ ''سائحانی'' نے ''فتاویٰ عبداللہ آفندی'' مفتی روم سے نقل کیا ہے۔ یہ وہ قول ہے جس پر ہم نے اپنے سے ماقبل علماء کا عمل دیکھا ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وراثت کا دعویٰ سماعت نہ کرنے کے بارے میں نئی نہی وارد ہوئی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

تنبیہات

(۱) شارح کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس مدت کے بعد دعویٰ کے سماع نہ کرنے کے بارے میں سلطان کی جانب سے نئی نہی واقع ہوئی ہے۔ پس قاضی کو اس کے سماع سے الگ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ قضا مختص ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کہا: الا بامر یعنی جب اس مدت۔ کے گزر جانے کے بعد اس کے سماع کا امر کیا گیا تو اس دعویٰ کو سنا جائے گا۔ نہی کا سبب حیلوں اور دھوکا دہی کو ختم کرنا ہے۔ پس ''الاشباہ'' وغیرہ میں جو قول ہے وہ اس کے منافی نہیں: حق زمانہ کے طویل ہونے سے ساقط نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ''الاشباہ'' وغیرہا میں کہا: اس کا سماع کرنا واجب ہے یعنی سلطان پر واجب ہے جس نے اس مدت کے گزر جانے کے بعد اس دعویٰ کو سننے سے منع کیا کہ وہ خود اس دعویٰ کو سنے یا اس کے سماع کا حکم دے۔ تاکہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

....

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مدعی سے دھوکا دہی اور فریبی کی علامت کے ظاہر نہ ہو۔ ''الاشباہ'' کے بعض نسخوں میں ہے: اس پر عدم سماع واجب ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ضمیر اس قاضی کی طرف لوٹے گی جس کو سماع سے منع کیا گیا تھا۔ لیکن پہلا قول ہی ''معین المفتی'' میں مذکور ہے۔

(۲) جب نہی قاضی کے لیے ہے تو اس کے ثالث کی حیثیت سے سماع کے منافی نہیں بلکہ مصنف نے ''معین المفتی'' میں فرمایا: قاضی قاضی کی حیثیت سے اسے نہیں سنے گا اگر اس قضیہ جس پر مذکورہ مدت گزر چکی ہے اگر دونوں خصم اسے ثالث بنا لیں تو اسے سننے کا حق ہوگا۔

(۳) قاضی اس وقت سماع نہیں کر سکتا جب اس کا خصم انکار کر دے اگر وہ اس کا اعتراف کرے تو اس دعویٰ کو سنا جائے گا جس طرح یہ اس سے معلوم ہو چکا ہے جس کو ہم پہلے بیان کر آئے کہ مولیٰ ''ابی سعود آفندی'' کا فتویٰ ہے کہ اقرار کے ساتھ کوئی تزویر نہیں۔

(۴) اس کا عدم سماع اس صورت میں جب اس مدت میں اس کا ترک متحقق ہو۔ اگر وہ اس کے دوران دعویٰ کرے تو یہ ممنوع نہیں ہوگا۔ بلکہ دوبارہ اس کا دعویٰ سنا جائے گا جب تک اس پہلے دعویٰ اور دوسرے دعویٰ میں یہ مدت حائل نہ ہو۔ میں نے اپنے شیخ المشائخ ''ترکمانی'' کی تحریر ان کے مجموعہ میں دیکھی ہے کہ دعویٰ کی شرط قاضی کی مجلس ہے۔ پس غیر قاضی کی مجلس میں دعویٰ صحیح نہیں ہوگا جس طرح شہادت مجلس قاضی کے علاوہ میں قابل سماعت نہیں ہوتی۔ ''تنویر'' (مقولہ 27613 میں)۔ ''بحر''، ''درر''۔

کہا: اس سے ''حادثۃ الفتویٰ'' کا جواب معلوم ہو گیا۔ وہ یہ ہے کہ زید نے عمرو پر اپنے دعویٰ کو پندرہ سال تک ترک کیے رکھا اور قاضی کے ہاں اس کا دعویٰ نہ کیا بلکہ قاضی کی مجلس کے علاوہ میں اپنے حق کا بار بار مطالبہ کیا تو جو کچھ گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کو نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ دعویٰ کی شرط نہیں پائی گئی۔ پس تجھے یہ بات یاد رہنی چاہیے۔ کیونکہ اس کے بارے میں سوال بار بار ہوا شیخ الاسلام ''علی آفندی'' کا صریح فتویٰ یہ ہے کہ جب اس نے قاضی کے ہاں بار بار دعویٰ کیا اور قاضی نے دعویٰ کا فیصلہ نہ کیا اور مذکورہ مدت گزر گئی تو اس کے دعویٰ کو سنا جائے گا۔ کیونکہ اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ قاضی کے ہاں اس نے ترک نہیں کیا۔ جو ''مجموعہ'' میں ہے۔ ''حامدیہ'' میں اسی پر فتویٰ ہے۔

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ دعویٰ کو ترک کرنا اس وقت ہوتا ہے جب دعویٰ کی طلب کا حق ثابت ہو جائے۔ اگر بیوی کا خاوند مر گیا، مثلاً نکاح کے وقت سے بیس سال بعد اس نے اسے طلاق دے دی تو اسے مہر مؤجل کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس کے مطالبہ کا حق موت کے بعد یا طلاق کے بعد ثابت ہوتا ہے نکاح کے وقت سے ثابت نہیں ہوتا۔ اسی کی مثل وہ ہے جو اس صورت میں آئے گا اگر وہ دعویٰ کو اس مدت تک موخر کیے رکھتا ہے کیونکہ مدیون تنگدست ہے۔ پھر اس کے بعد اس کی خوشحالی ثابت ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس ''حادثۃ الفتویٰ'' کا جواب معلوم ہو جاتا ہے۔

....

مجھ سے اس بارے میں پوچھا گیا تھا جب میں اس کتاب کے اس محل تک پہنچا تھا وہ سوال ایک ایسے آدمی کے بارے میں تھا جس کے لیے وقف کی دکان کا کدک ہے جو رہٹ (چرخی) وغیرہ پر مشتمل ہے اس نے دکان میں اپنے مال سے وقف کے نگران سے اجازت کے ساتھ چالیس سال تک رکھا اس میں اس نے اور اس کے بعد ورثاء نے اس مدت میں تصرف کیا پھر اب نگران نے انکار کیا اور اجازت کے ساتھ اس کے رکھنے کا انکار کیا وارثوں نے اس کے اثبات اور اس کے رکھنے کے متعلق اذن کے اثبات کا ارادہ کیا۔

میرے لیے جواب میں یہ ظاہر ہوا کہ اس بارے میں بینہ کو سنا جائے۔ کیونکہ جب اتنی مدت وہ ان کے قبضہ میں اور ان کے مورث کے قبضہ میں رہا تو یہ دعویٰ کا ترک نہیں تھا۔ اس کی مثل وہ ہے کہ اگر زید نے عمرو پر ایک گھر کے بارے میں دعویٰ کیا جو اس کے قبضہ میں ہے عمرو نے اسے کہا: میں نے تو تجھ سے بیس سال پہلے خریدا تھا وہ اب تک میری ملک میں ہے۔ زید نے شرا کے بارے میں اس کو جھٹلایا پس اس میت کے بعد مذکورہ شرا کے بارے میں عمرو کے بینہ کو سنے گا۔ کیونکہ دعویٰ اب اس پر متوجہ ہوا ہے۔ اس سے پہلے قابض بغیر معارض کے تھا پس اس کی ملکیت کے ثابت کرنے کے حوالے سے اس سے مطالبہ نہیں کیا گیا تھا پس وہ دعویٰ کا تارک نہیں۔

اسی کی مثل اس میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دار الوقف کا مستاجر نگران کی اجازت سے اس کو آباد کرتا ہے اور اس پر مخصوص مقدار دراہم کی خرچ کرتا ہے یہ وقف پر دین ہوگا۔ ہمارے زمانہ میں اسے ''مرصد'' کہتے ہیں۔ جب تک وہ گھر میں رہتا ہے اس کا مطالبہ نہیں کرتا۔ جب وہ اس سے نکلتا ہے تو اسے مذکورہ مرصد کا ناظر سے مطالبہ کا حق ہوگا اگرچہ مدت طویل گزر جائے۔ کیونکہ عادت یہ بن چکی ہے کہ وہ اس سے نکلنے سے پہلے اس کا مطالبہ نہیں کرتا خصوصاً جب وہ ہر سال گھر کی اجرت میں سے کاٹ لیتا ہو (منہا کر لیتا ہو)۔ فلیتامل

(۵) شارح کا عذر شرعی کو مستثنیٰ کرنا یہ اس سے عام ہے جو ''فتاویٰ خیریہ'' میں ہے کہ استثنا صرف وقف، یتیم کے مال اور غائب پر ہے۔ کیونکہ عذر تو اس صورت کو شامل ہوگا اگر مدعیٰ علیہ ظالم حاکم ہو جس طرح آگے آئے گا۔ پس جو اس عرصہ میں تنگدست ہو پھر اس کے بعد وہ خوشحال ہو جائے تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا جس طرح ''الحامدیہ'' میں ذکر کیا ہے۔

(۶) یتیم کے مال کی استثنا یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ بالغ ہونے کے بعد اتنی مدت تک دعویٰ کو ترک نہ کیے رکھے اور اس کے ساتھ مقید ہے جب اس کا کوئی والی نہ ہو جس طرح آگے آئے گا۔ ''الحامدیہ'' میں ہے: اگر ایک وارث چھوٹا ہو اور باقی بالغ ہوں تو چھوٹے کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کا دعویٰ سنا جائے گا اتنی مقدار میں جو اس کے ساتھ خاص ہو نہ کہ بالغوں کے متعلق حصص میں دعویٰ سنا جائے گا۔

(۷) غائب اور وقف کی استثنا کی اور اس کے لیے مدت کا ذکر نہیں کیا۔ پس غائب سے دعویٰ کو سنا جائے گا اگرچہ وہ دعویٰ پچاس سال بعد کرے۔ ''الخیریہ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: یہ امر ثابت ہے کہ ترک غائب سے واقع

....

نہیں ہوتا نہ اس کے حق میں اور نہ اس کے خلاف، کیونکہ اس کی عدم موجودگی کی وجہ سے اس سے جواب واقع نہیں ہوتا علت دھوکہ دہی کا خوف ہے عدم موجودگی کی وجہ سے اس کے خلاف دعویٰ نہیں ہوتا۔ پس اس میں کوئی فرق نہیں کہ مدعی غائب ہو یا مدعی علیہ غائب ہو۔

جب دعویٰ تینتیس سال تک چھوڑے رکھا تو اسے نہیں سنا جائے گا

باقی اعذار میں یہی ظاہر ہے کہ ان کی کوئی مخصوص مدت نہیں۔ کیونکہ عذر کا باقی ہونا دھوکا دہی کے واقع نہ ہونے کو موکد کرتا ہے اگرچہ اس کی مدت طویل ہو جائے۔ وقف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر اس کے دعویٰ کی مدت عذر کے بغیر تینتیس سال ہو جائے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا جس طرح ''حامدیہ'' میں یہ فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ اخذ کیا ہے اس سے جس کا ذکر ''البحر'' کے کتاب الدعویٰ میں ''ابن غرس'' سے نقل کیا ہے۔ وہ اسے ''المبسوط'' سے نقل کرتے ہیں: جب ایک آدمی دعویٰ کو تینتیس سال تک ترک کیے رہے اور دعویٰ سے کوئی مانع نہ ہو پھر وہ دعویٰ کرے تو اس کے دعویٰ کو نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ قدرت کے باوجود دعویٰ کو ترک کرنا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ظاہراً اس کا حق نہیں بنتا۔

''جامع الفتاویٰ'' میں ''فتاوی العتابی'' سے مروی ہے: اہل فتویٰ میں سے متاخرین نے کہا: تینتیس سال بعد دعویٰ نہیں سنا جائے گا مگر جب مدعی غائب ہو، بچہ ہو یا مجنون ہو ان دونوں کا ولی نہ ہو یا مدعی علیہ ظاہر امیر ہو۔ ''طحطاوی'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: تیس سال بعد دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ امر سلطان کی جانب سے منع کرنے پر مبنی نہیں بلکہ یہ فقہاء کی جانب سے منع ہے۔ اس کے بعد دعویٰ نہیں سنا جائے گا اگرچہ سلطان اس کے سنانے کا حکم دے۔

کسی نے اقارب میں سے کسی کی موجودگی میں زمین بیچی تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا

(۸) محدود مدت کے گزرنے سے پہلے دعویٰ کا سننا یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے جب کوئی اور ایسا مانع نہ ہو جو ظاہراً حق نہ ہونے پر دلالت کرے۔ کیونکہ کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں (مقولہ 36981 کے ہاں) آئے گا: اگر اس نے جائیداد وغیرہ بیچ دی جب کہ اس کی بیوی یا اس کے رشتہ داروں میں سے کوئی ایک حاضر تھا جو اس کو جانتا ہے پھر مثلاً اس کے بیٹے نے دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو اس کے دعویٰ کو نہیں سنا جائے گا اس کے سکوت کو افصاح (بیان) کی طرح بنایا جائے گا تاکہ دھوکا اور حیلوں کو ختم کیا جائے۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا سکوت اگرچہ وہ پڑوسی ہو یہ رضا نہیں ہو گی مگر جب پڑوسی بیع اور سپرد کرنے کے وقت، مشتری اس میں کاشت کرے اور اس میں تعمیر کرے تو وہ خاموش رہے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا جیسا کہ اس پر فتویٰ ہے تاکہ فاسد طمعوں کو ختم کیا جائے۔ ''فتاویٰ خیریہ'' کے کتاب الدعوی میں اس کی تحقیق میں طویل گفتگو کی ہے۔ بیع کے وقت قریبی رشتہ دار یا بیوی کی محض خاموشی کو اس کے دعویٰ سے مانع قرار دیا ہے اس میں

أَمْرُ السُّلْطَانِ إِنَّمَا يَنْفُذُ إِذَا وَافَقَ الشَّرْعَ وَإِلَّا فَلَا أَشْبَاهٌ مِنَ الْقَاعِدَةِ الْخَامِسَةِ وَفَوَائِدَ شَتَّى، فَلَوْ أَمَرَ قُضَاتَهُ بِتَحْلِيفِ الشُّهُودِ وَجَبَ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ يَنْصَحُوهُ وَيَقُولُوا لَهُ لَا تُكَلِّفْ قُضَاتَكَ إِلَى أَمْرٍ يَلْزَمُ مِنْهُ سُخْطُكَ أَوْ سُخْطُ الْخَالِقِ تَعَالَى قَضَاءُ الْبَاشَا وَكِتَابُهُ

سلطان کا حکم نافذ ہوگا جب وہ شرع کے موافق ہوگا ورنہ نافذ نہیں ہوگا ''اشباہ'' کے پانچویں قاعدہ اور فوائد شتی میں ہے: اگر وہ اپنے قاضیوں کو حکم دے کہ وہ گواہوں سے قسم لیں تو علماء پر واجب ہے کہ وہ اسے نصیحت کریں اور اسے کہیں۔ اپنے قاضیوں کو ایسے امر کا مکلف نہ بنائیں جس سے تیری یا اللہ تعالیٰ کی ناراضگی لازم آئے۔ باشا (امیر) کی قضا اور اس کا قاضی کی طرف

یہ کوئی قید نہیں کہ وہ مشتری کے تصرف پر مطلع ہو جس طرح ''الکنز'' اور ''الملتقی'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ جہاں تک اجنبی کے دعویٰ کا تعلق ہے اگرچہ پڑوسی ہو تو مشتری کے تصرف کی اطلاع کے بعد خاموش رہنا یہ اس کے دعویٰ کے ممنوع ہونے کے لیے ضروری ہے۔ علما نے اس میں مدت کی قید نہیں لگائی۔ مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس آدمی کے بارے میں جواب دیا جس کا ایک گھر ہو جس میں وہ ایک مدت رہتا ہو جو تیس سال سے زائد ہو اور اس میں گزرنے اور تعمیر کرنے کے طریقہ سے تصرف کرتا ہے جب کہ اس کے پڑوسی کو اس کا علم ہے تو اس گھر کے متعلق یا اس کے بعض کے متعلق پڑوسی کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ کتاب کے آخر میں مسائل شتی کے ضمن میں فرائض سے تھوڑا پہلے (مقولہ 36989 میں) اس پر مکمل گفتگو ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہاں سے دیکھ لو کیونکہ یہ بہت ہی اہمیت کے حامل بحث ہے۔

امام کی اطاعت واجب ہے

26431۔ (قولہ: أَمْرُ السُّلْطَانِ إِنَّمَا يَنْفُذُ) یعنی اس کی اتباع کی جائے گی اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہوگی۔ شہادت سے پہلے ان کے قول امرك قاض بقطع او رجم الخ کے ہاں عنقریب تعلیل آئے گی کہ ولی الامر کی طاعت واجب ہے۔ ''طحطاوی'' میں ''حموی'' سے مروی ہے کہ صاحب ''البحر'' نے ہمارے ائمہ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ غیر معصیت میں امیر کی طاعت واجب ہے اگر وہ کسی دن روزہ رکھنے کا امر کرے تو یہ واجب ہو۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر سلطان دو خصموں میں فیصلہ کرے تو اصح قول کے مطابق یہ فیصلہ نافذ ہوگا۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

26432۔ (قولہ: يَلْزَمُ مِنْهُ سُخْطُكَ) یعنی اگر وہ تیری نافرمانی کریں تو تیری ناراضگی لازم آئے گی اور اگر وہ تیری اطاعت کریں تو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی لازم آئے گی۔ ''حلبی'' نے ''الاشباہ'' سے نقل کیا ہے۔ سخط میں مہملہ کے ضمہ، خا معجمہ کے سکون اور دونوں کے فتحہ کے ساتھ یہ لفظ پڑھا گیا ہے۔ ''صیرفیہ'' سے جواز التحلیف نقل کیا گیا ہے یہ اس قید کے ساتھ مقید ہے جب قاضی اسے جائز قرار دے اس طرح کہ وہ رائے والا ہو مگر جب اس کی کوئی رائے نہ ہو تو پھر ایسا نہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''ابو سعود'' سے روایت نقل کی ہے: رائے سے مراد اجتہاد ہے۔

26433۔ (قولہ: قَضَاءُ الْبَاشَا الخ) ہم نے مصنف کے قول: لا یقضی علی غائب ولا لہ سے تھوڑا پہلے اس پر کلام

إِلَى الْقَاضِي جَائِزٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَاضٍ مُوَلًّى مِنَ السُّلْطَانِ الْحَاكِمُ كَالْقَاضِي إِلَّا فِي أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً ذَكَرْنَاهَا فِي شَرْحِ الْكَنْزِ يَعْنِي فِي الْبَحْرِ وَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ مِنْ جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ الْقَاضِي بِتَأْخِيرِ الْحُكْمِ يَأْثَمُ وَيُعْزَلُ وَيُعَزَّرُ وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا يَجُوزُ لِلْقَاضِي تَأْخِيرُ الْحُكْمِ بَعْدَ وُجُودِ شَرَائِطِهِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ لِرِيبَةٍ، وَلِرَجَاءِ صُلْحِ أَقَارِبَ

خط لکھنا جائز ہے اگر قاضی ایسا نہ ہو جو سلطان کی جانب سے معین ہو حاکم قاضی کی طرح ہے مگر چودہ مسائل میں مختلف ہے جن کا ہم نے شرح ''الکنز'' یعنی ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ ''جامع الفصولین'' کی پہلی فصل میں ہے: قاضی حکم میں تاخیر کرنے کی وجہ سے گناہگار ہوتا ہے، اسے معزول کیا جائے گا اور اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ ''الاشباہ'' میں ہے: قاضی کے لیے یہ جائز نہیں کہ حکم کی شرائط پائے جانے کے بعد حکم میں تاخیر کرے مگر تین صورتوں میں ایسا کرسکتا ہے۔ شک وشبہ کی وجہ سے، قریبیوں کی صلح کی امید کی بنا پر

کردی ہے۔

26434۔ (قولہ: الْحَاكِمُ كَالْقَاضِي) بعض نسخوں میں المحکم ہے یہی ''البحر'' اور ''الاشباہ'' میں ہے۔

26435۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً) باب التحکیم کے آخر میں عنقریب آئے گا: ''البحر'' میں انہیں سترہ شمار کیا ہے۔ وہاں اس کی وضاحت کچھ زیادتی کے ساتھ ہوئی۔

26436۔ (قولہ: ذَكَرْنَاهَا) یہ ''الاشباہ'' کے کلام میں سے ہے۔

26437۔ (قولہ: وَيُعْزَلُ) یعنی وہ معزول کیے جانے کا مستحق ہوگا۔ جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

قاضی تین دن تک فیصلے کو مؤخر کرسکتا ہے

26438۔ (قولہ: لِرِيبَةٍ) یعنی جب اسے گواہوں کے متعلق شک ہو۔ شک میں سے یہ ہے: اس کے ہاں تین گواہوں نے گواہی دی پھر قضا سے پہلے ان میں سے ایک آدمی نے کہا: میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طالب ہوں میں نے اپنی شہادت میں جھوٹ بولا ہے۔ قاضی نے اسے اس کی ذات کی تعیین کے بغیر سنا تھا قاضی نے ان سے پوچھا انہوں نے کہا: ہم سب اپنی شہادت پر ہیں تو ان کی شہادت کی بنا پر فیصلہ نہیں کرے گا انہیں اپنے پاس سے نکال دے گا یہاں تک کہ ان میں نظر وفکر کرے۔ ''بیری''۔

26439۔ (قولہ: وَلِرَجَاءِ صُلْحِ أَقَارِبَ) اسی طرح اجنبی لوگوں کا معاملہ ہے۔ کیونکہ قضا کینہ پیدا کرتی ہے تو جب تک ممکن ہو وہ اس سے بچے گا۔ ''طحطاوی'' نے شیخ ''صالح'' سے اور ''بیری'' میں ''خزانہ الاکمل'' سے روایت نقل کی ہے: جب قاضی دونوں خصموں کو راضی کرنے کی طمع رکھتا ہو تو ان کو واپس کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان قضا کو نافذ نہیں کرے گا شاید دونوں صلح کرلیں۔ اور دو سے زیادہ مرتبہ ان کو واپس نہ کرے اگر وہ طمع نہ کرے تو وہ قضا کو نافذ کردے۔

وَإِذَا اسْتَمْهَلَ الْمُدَّعِیْ لَا یَصِحُّ رُجُوعُهُ عَنْ قَضَائِهِ إِلَّا فِیْ ثَلَاثٍ لَوْ بِعِلْمِهِ

اور جب مدعی مہلت چاہے۔ قاضی کا اپنی قضا سے رجوع کرنا صحیح نہیں مگر تین صورتوں میں رجوع کرنا صحیح ہے اس نے فیصلہ اپنی دانست کی بنا پر کیا تھا

26440۔(قولہ: وَإِذَا اسْتَمْهَلَ الْمُدَّعِیْ) یہ ارادہ کیا کہ مدعی جب قاضی سے مہلت طلب کرے یہاں تک کہ وہ گواہ حاضر کرے تو قاضی اسے مہلت دے دے گا۔ اسی طرح اگر وہ بینہ قائم کر دے پھر مدعی علیہ نے قاضی سے روایت طلب کی یہاں تک کہ وہ اسے مدعیٰ دے دے تو قاضی اس کی بات مان لے گا۔ اور حکم جاری کرنے میں جلدی نہیں کرے گا یہ اس کے بعد ہوگا جب وہ اس سے مدعیٰ دینے کے بارے میں سوال کرے جب کہ وہ دعویٰ صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو مہلت نہیں دے گا اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوگا جس طرح ''قاضی خان'' میں ہے۔ ''بیری''۔

میں کہتا ہوں: باب دعوی الرجلین سے تھوڑا پہلے (مقولہ 27888 میں) آئے گا اگر مدعی علیہ نے کہا: مجھے حق دینے کا موقع دیا جائے اسے دوسری مجلس تک مہلت دی جائے گی۔ ''بیری'' نے ''الخلاصہ'' میں ایک مسئلہ کا اضافہ کیا جس میں وہ مہلت دے گا جب اسے اپنے شہر والوں کے فتویٰ پر اعتماد نہ ہو اور اس نے دوسرے شہر کی طرف فتویٰ بھیجا ہو تو قضا کی تاخیر کی وجہ سے وہ گناہگار نہیں ہوگا۔

قاضی تین دنوں میں اپنے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے

26441۔(قولہ: لَا یَصِحُّ رُجُوعُهُ عَنْ قَضَائِهِ) اگر اس نے کہا: میں نے اپنی قضا سے رجوع کر لیا ہے یا میں گواہیوں کی تلبیس میں جا پڑا ہوں یا میں نے اپنے حکم کو باطل کر دیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ قضا نافذ ہوگی جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''الاشباہ''۔ رجوع کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ قضا کا انکار کر دے اور گواہ کہیں: اس نے فیصلہ کیا تھا تو مفتی بہ قول کے مطابق قول قاضی کا معتبر ہوگا۔ ''ابن غرس'' نے ذکر کیا ہے۔ ہم نے کتاب القضا کے شروع میں (مقولہ 25933 میں) ''جامع الفصولین'' سے ذکر کیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اس کے برعکس پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

قاضی اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے

26442۔(قولہ: لَوْ بِعِلْمِهِ) جس طرح قاضی کے پاس ایک شخص نے دوسرے شخص کے لیے ایک مقدار کا اقرار کیا اور دونوں اس سے غائب ہو گئے پھر اس کے پاس دونوں نے باہم دعویٰ کیا قاضی نے ان دونوں میں سے ایک کے خلاف فیصلہ کیا یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہی معترف ہے پھر اس کے سامنے واضح ہوا کہ اعتراف کرنے والا کوئی اور ہے اسے فیصلہ کو توڑنے کا حق ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ قاضی کو اپنے علم کے مطابق عمل کرنے کی اجازت ہے اور ہمارے زمانہ میں فتویٰ اس کے برعکس پر ہے جس طرح ''الاشباہ'' میں ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے۔ زماننا کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اس میں قاضی فساد کا شکار ہو چکے ہیں۔ اصل مذہب جواز ہے۔ اس کی مکمل بحث باب

أَوْ ظَهَرَ خَطَؤُهُ أَوْ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ فِعْلُ الْقَاضِي حُكْمٌ
یا اس کی خطا ظاہر ہوگئی تھی یا اس نے فیصلہ اپنے مذہب کے خلاف کیا۔ قاضی کا عمل حکم ہے۔

کتاب القاضی الی القاضی میں آئے گی۔

26443۔ (قولہ: أَوْ ظَهَرَ خَطَؤُهُ) اس کی وضاحت ان کے قول ولو قضى بالجور کے ہاں گزر چکی ہے۔

26444۔ (قولہ: أَوْ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ) اس کی وضاحت ان کے قول قضى في مجتهد فيه بخلاف رايه کے ہاں گزر چکی ہے۔

قاضی کا فعل حکم ہے

26445۔ (قولہ: فِعْلُ الْقَاضِي حُكْمٌ الخ) ''الاشباہ'' میں تفریع اور استثنا کے انداز میں ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں کتاب القضاء کے شروع میں ذکر کیا ہے: ان فعل القاضی علی وجھین قاضی کا فعل دو وجوہ پر ہے۔

(۱) جو حکم کا موضع نہ ہو جس طرح ایک عاقل و بالغ ہونے نے اپنی شادی کرنے کی اجازت دی تو قاضی نے اس کی شادی کردی کیونکہ وہ اس عورت کی جانب سے وکیل ہے۔ اس کا فعل حکم نہیں جس طرح ''قاسمیہ'' میں ہے۔

(۲) جو حکم کا محل ہو جس طرح ایسی چھوٹی بچی کی شادی کرنا جس کا کوئی والی نہ ہو۔ اس کا یتیم کے مال کو خریدنا اور بیچنا، اس کا جائیداد وغیرہ کا تقسیم کرنا۔ ''التجنیس'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے کہ یہ حکم ہے۔ اسی طرح اس کا یتیم بچی کا عقد نکاح اپنے بیٹے سے کر دینا۔ ''الفتح'' کے کتاب النکاح میں اسے رد کیا ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ حکم نہ ہو کیونکہ شرط منتفی ہے یعنی صحیح دعویٰ موجود نہیں اور اسے وکیل کے ساتھ لاحق کرنا یہ منع کے لیے کافی ہے۔ یعنی نکاح کا وکیل اس امر کا مالک نہیں کہ وہ اس کے بیٹے سے شادی کر دے اور قاضی اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس یہ امر اس کے حکم ہونے سے غنی کر دیتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کا قول، قاضی کا یتیم کا مال خریدنا یا غنیمت میں سے کسی شے کو اپنے لیے خریدنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اپنی ذات کے لیے حکم ہے، اوجہ (زیادہ مناسب) کے خلاف ہے۔ کیونکہ منع کرنے کے لیے اسے وکیل کے ساتھ لاحق کرنا یہ اس کے حکم ہونے سے غنی کر دیتا ہے۔ کیونکہ وکیل کا اپنی ذات کے لیے خریدنا باطل ہے۔

قضائے قولی دعویٰ کی محتاج ہے جب کہ فعلی اور ضمنی کو دعویٰ کی ضرورت نہیں

جب علماء کی کلام میں اکثر یہ واقع ہوا کہ قاضی کا فعل حکم ہے تو ان کی کلام کی تصحیح کے لیے یہ کہنا زیادہ بہتر ہوگا۔ حکم قولی دعویٰ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور حکم فعل دعویٰ کا محتاج نہیں ہوتا۔

جس طرح قضا ضمنی دعویٰ کی محتاج نہیں ہوتی۔ قضا قصدی دعویٰ کی محتاج ہوتی ہے۔ اور ضمنی تبعاً داخل ہوتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں کہا ہے: اگر وارثوں نے عقار کی تقسیم کا مطالبہ کیا جب کہ ان میں غائب یا صغیر ہو امام نے کہا: میں اس وقت تک تقسیم نہیں کروں گا جب تک وہ موت اور میراث پر گواہیاں قائم نہ کر دیں میں صغیر اور غائب کے خلاف

......	......	......	......	......	......	....	..	. .	......

ان کے قول کی وجہ سے فیصلہ نہیں کروں گا۔ کیونکہ قاضی کی جانب سے تقسیم اس کی جانب سے قضا ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: وہ تقسیم کرے گا یہ شبہ کو ختم کرنے والی ہے۔ پس حق کی طرف رجوع متعین ہو گیا۔ ''البحر'' میں جو کچھ ہے اس سے تلخیص کی گئی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے ''الاصل'' میں جو کچھ ہے تقسیم سے منع کرنے میں اسے وکیل کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں۔ پس یہ امر متعین ہو گیا کہ علت وہ ہے جس پر یہ نص قائم کی ہے کہ قاضی کا فعل حکم ہے تو جو کچھ اس نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ تطبیق متعین ہوگئی کہ قضا فعلی دعویٰ کی محتاج نہیں جس طرح قضا ضمنی دعویٰ کی محتاج نہیں ہوتی۔ قولی قصدی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الفتح'' میں جو گزرا ہے: لانتفاء شرطه۔ اور ''ابن غرس'' کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو یہ ہے: صحیح یہ ہے کہ فعل حکم نہیں ہوتا۔ ہاں ''النہر'' میں کہا: ان امور میں سے جو اس پر دال ہیں کہ فعل حکم نہیں ہوتا۔ وہ یہ ہے: قاضی جب چھوٹے بچے یا بچی کا عقد نکاح کر دے تو اس بچے اور بچی کے لیے خیار بلوغ ثابت ہوتا ہے یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ اگر اس کی تزویج حکماً ہوتو اس کا نقض لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ اس کے حکماً ہونے کا معنی ہے کہ جب اس نے یتیم بچی کا عقد نکاح کیا تو کسی اور کے لیے جائز نہیں کہ اس کو توڑ دے جس طرح ''ابن نجیم'' نے فتویٰ دیا ہے۔ یعنی اگر کسی اور حاکم کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کیا گیا جو یہ رائے نہ رکھتا ہو تو اس کے لیے اس کے نقض کا اختیار نہیں ہوگا بلکہ اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس کو نافذ کر دے۔ کیونکہ حکم اختلاف کو اٹھا دیتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے خیار بلوغ حاصل نہیں جس طرح اگر اس کی شادی باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور عصبہ کرے اور قاضی اس کا حکم کرے۔ کیونکہ صحت عقد کے بارے میں اس کا حکم خیار بلوغ کے ثبوت کے منافی نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اسی طرح یہاں بدرجہ اولیٰ ایسا ہوگا۔

قضائے ضمنی کا بیان

تنبیہ

''الاشباہ'' میں کہا: قضاء ضمنی کے لیے دعویٰ اور خصومت شرط نہیں جب دونوں خصم کے خلاف حق کا دعویٰ کرے اور دونوں اس کا اسم، اس کے والد کا اسم اور اس کے دادا کا اسم ذکر کریں اور وہ اس حق کا فیصلہ کر دے تو یہ ضمناً اس کے نسب کی قضا ہوگی اگرچہ وہ حادثۃ النسب میں نہیں ہے۔ یعنی جب مشہود علیہ مشار الیہ نہ ہو اگر وہ مشار الیہ ہو تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا جس طرح ''حموی'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔ پھر ''الاشباہ'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر اگر دونوں گواہ گواہی دیں کہ فلانہ جو فلاں کی زوجہ ہے اس نے فلاں اپنے خاوند کو اس معاملہ میں فلاں خصم جو منکر ہے پر وکیل بنایا ہے اور اس کی وکالت کا فیصلہ کر دیا یہ دونوں میں زوجیت کی قضا ہوگی۔ یہ ''حادثۃ الفتویٰ'' ہے۔

فَلَوْ زَوَّجَ الْيَتِيمَةَ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ ابْنِهِ لَمْ يَجُزْ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ إِذَا أَذِنَ الْوَلِيُّ لِلْقَاضِي بِتَزْوِيجِهَا كَانَ وَكِيلًا، وَإِذَا أَعْطَى فَقِيرًا مِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ كَانَ لَهُ إِعْطَاءُ غَيْرِهِ أَمْرُ الْقَاضِي حُكْمٌ إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْوَقْفِ الْمَذْكُورَةِ

اگر قاضی نے یتیم بچی سے خود نکاح کرلیا یا اپنے بیٹے سے اس کا نکاح کردیا یہ جائز نہیں ہوگا مگر دو مسائلوں میں جائز ہوگا۔ جب ولی، قاضی کو اس کی شادی کی اجازت دے تو قاضی اس کا وکیل ہوگا اور جب وہ فقراء کے وقف میں سے کوئی چیز فقیر کو دے تو کسی اور فقیر کو دینا اس کے لیے جائز ہوگا قاضی کا امر حکم ہے مگر وقف کے مذکورہ مسئلہ میں اس طرح نہیں

اس کی مثل وہ ہے جو ''الخلاصہ'' میں ہے جس میں رمضان کے مہینہ کے ثبوت کے حکم کے طریقہ سے ایک امر ثابت ہوتا ہے: ایک آدمی فلاں کی وکالت کو رمضان کے داخل ہونے کے ساتھ معلق کرتا ہے اور دوسرا آدمی اس پر حق کا دعویٰ کرتا ہے اور رمضان کے داخل ہونے میں باہم منازعہ کرتے ہیں۔ رمضان کے چاند کی رویت پر گواہیاں قائم کی جاتی ہیں۔ پس رمضان توکیل کے ثبوت کے ضمن میں ثابت ہوتا ہے قضاء ضمنی کی اصل وہ ہے جس کا ذکر اصحاب المتون نے کیا ہے: اس کی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی کفالت مالی کا دعویٰ بھی کیا جب کہ اس نے کفالت مدیون کی اجازت سے اٹھائی اس نے اس کا اقرار کیا اور دین کا انکار کیا اور کفیل پر دین کے متعلق گواہیاں پیش کیں اور اس پر کفالت کا فیصلہ کردیا تو یہ اس پر قصداً قضا ہوگی اور غائب اصیل پر ضمناً قضا ہوگی۔ اس کی فروع اور تفاصیل ہیں جن کا ہم نے شرح میں ذکر کردیا ہے۔

26446۔ (قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ الخ) یہ ان کے قول فعل القاضی حکم سے استثنا ہے۔ پہلے مسئلہ کی وجہ یہ ہے: اس کا یہ فعل وکالت کے طریقہ پر ہے اور دوسرے مسئلہ کی وجہ سے اس کا فعل واقف کے فعل کی طرح ہے۔ دوسرے قاضی کو اختیار ہے کہ اس کو توڑ دے جس طرح منتخب ''المحیط الرضوی'' میں ہے۔ بعض مشائخ سے اس بارے میں دو قیدیں ذکر کی ہیں۔ کیونکہ کہا: اگر قاضی نے واقف کے قریبی رشتہ داروں کو کوئی چیز عطا کی اور اس بارے میں فیصلہ نہ کیا اور وقف میں اسے لازم قرار نہیں دیا تو دوسرے قاضی کو اس کا نقض کرنے کا اختیار ہوگا۔ لیکن ''الاشباہ'' میں پانچویں قاعدہ میں ذکر کیا ہے: قاضی کا مرتبات کو ثابت رکھنا غیر لازم ہے مگر جب وہ اس کے غیر کی عدم تقریر کا حکم لگادے اس وقت یہ لازم ہوجائے گا۔ یہ ''خصاف'' کے مسئلہ میں ہے۔ ''بیری'' نے اسے بیان کیا ہے۔

قاضی کا امر حکم ہے

26447۔ (قولہ: أَمْرُ الْقَاضِي حُكْمٌ) ہم قضا کے شروع میں (مقولہ 25928 میں) بیان کر آئے ہیں کہ علما نے اتفاق کیا ہے کہ مدعیٰ علیہ کو حق کی وجہ سے محبوس کرنے کا حکم اس سے وہ حق وصول کرنے کے امر کی طرح ہے۔ اور فقراء کے وقف میں سے واقف کے قریبی رشتہ دار فقیر کے لیے اتنا صرف کرنے کا امر، حکم نہیں یہاں تک کہ اگر وہ کسی اور فقیر کو وہ دے دے تو یہ صحیح ہوگا۔ علماء نے اس قول میں اختلاف کیا ہے: سلم الدار۔ اس پر مکمل گفتگو ''البحر'' اور ''النہر'' میں وہاں ہے۔

فَأَمْرُهُ فَتْوَى فَلَوْ صَرَفَ بِغَيْرِهِ صَحَّ الْقَاضِي يُحَلِّفُ غَرِيمَ الْمَيِّتِ
تو اس کا امر فتوی ہوگا اگر اس نے اس کے علاوہ کے لیے صرف کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ قاضی میت کے قرض خواہ سے قسم لے گا

قاضی میت کے قرض خواہ سے قسم لے سکتا ہے

26448۔ (قولہ: الْقَاضِي يُحَلِّفُ غَرِيمَ الْمَيِّتِ) یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ تحلیف واجب ہے یا واجب نہیں۔ اس میں ''مقدسی'' نے توقف کیا ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ''خصاف'' کی ''ادب القاضی'' سے منقول ہے: علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جس نے میت پر دین کا دعویٰ کیا تو وصی اور وارث سے مطالبہ کیے بغیر قسم کا مطالبہ کرے گا: اللہ کی قسم تو نے اپنا دین مدیون سے اور نہ ہی کسی ایسے آدمی سے وصول کیا ہے جس نے اس کی طرف سے تجھے ادا کیا ہے، نہ کسی قبضہ کرنے والے نے اس پر قبضہ کیا ہے، نہ تو نے اسے بری کیا ہے، نہ قرض میں سے کسی شے پر قبضہ کیا ہے، نہ تیرے ساتھ اس پورے کے بارے میں حوالہ کیا گیا، نہ ہی اس کے بارے میں بعض شے کے بارے میں کسی پر حوالہ کیا گیا، نہ تیرے پاس اس کے بدلہ میں کوئی شے ہے اور نہ اس کی جانب سے کوئی شے دین ہے۔

''صدر شہید'' نے اس کی یہ علت بیان کی ہے: کیونکہ یہاں وارث کے لیے قسم نہیں یہ ترکہ کی وجہ سے قسم ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی اور قرض خواہ یا موصی لہ ہو سکتا ہے اس میں حق میت کے ترکہ میں ہے۔ پس اس بارے میں قاضی پر احتیاط لازم ہے۔ اس سے قبل کہا: اسے کوئی شے نہیں دے گا یہاں تک کہ وہ اس سے قسم لے جب علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وہ اس سے قسم لیں اور انہوں نے یہ ذکر کیا کہ اسے مال نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ اس سے حلف لیا جائے۔ اس نے یہ عمل نہ کیا تو دعویٰ اپنی شرط کو پورا کرنے والا نہیں ہوگا۔ پس دفع اور قبض کے بارے میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔ قاضی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے اصح قول کے مطابق حکم دینے پر مامور ہے۔ جب وہ اس کے خلاف فیصلہ کرے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ تو یہ کیسے فیصلہ صحیح ہو سکتا ہے جب کہ علماء نے اس سے قسم لینے پر اجماع کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''حامدیہ'' میں ہے۔ ''البحر'' کے کتاب الدعویٰ میں ہے: دین کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر ایسے موضع میں لازم ہے جہاں وہ ترکہ میں حق کا دعویٰ کرتا ہے اور گواہیوں کے ساتھ اسے ثابت کرتا ہے۔ اسے ''الولوالجیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر اس نے کہا: میں نے کسی ایسے آدمی کے دعویٰ کا حکم نہیں دیکھا کہ اس نے میت کو اس کا دین دے دیا تھا اور گواہیاں قائم کر دی تھیں اس سے کیا قسم لی جائے گی؟ چاہیے کہ اس سے بطور احتیاط قسم لی جائے۔

اس کے محشی ''رملی'' نے کہا: بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: اس سلسلہ میں بطور احتیاط قسم لی جائے گی جس میں مدعی میت پر دین کا دعویٰ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ گواہوں نے استصحاب حال کے طریقہ پر گواہیاں دی ہوں جب کہ اس نے خفیہ طریقہ سے اپنا پورا حق لے لیا ہو۔ جہاں تک دین کی ادائیگی کا تعلق ہے تو گواہیوں نے جو گواہی دی ہے وہ حقیقی ادائیگی پر ہے پس مذکورہ احتمال منتفی ہو گیا۔ یہ امر قابل قدر ہے جس طرح کہ امر مخفی نہیں۔

وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ الْمَرِيضُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُ أَمِينِ الْقَاضِي أَنَّهُ حَلَّفَ الْمُخَدَّرَةَ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى أَمْرِ الْقَاضِي الَّذِي لَيْسَ بِشَرْعِيٍّ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الْعُهْدَةِ اهـ وَقَدَّمْنَا فِي الْوَقْفِ عَنِ الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ مَعْزِيًّا لِلْمَبْسُوطِ أَنَّ لِلسُّلْطَانِ مُخَالَفَةَ شَرْطِ الْوَاقِفِ

اگر چہ مریض اس کا اقرار کرے قاضی کے سیکرٹری کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ اس نے باپردہ عورت سے قسم لی ہے مگر دو گواہ گواہی دیں تو پھر ٹھیک ہے۔ جس نے قاضی کے ایسے امر پر اعتماد کیا جو امر شرعی نہ تھا وہ ذمہ داری سے بری نہ ہوگا۔ ہم کتاب الوقف میں ''المنظومۃ المحبیۃ'' میں پہلے بیان کر چکے ہیں جب کہ وہ ''مبسوط'' کی طرف منسوب ہے: سلطان کو حق حاصل ہے کہ واقف کی شرط کی مخالفت کرے

تنبیہ

قاضی کی قید لگائی کیونکہ وصی کو حق حاصل ہے کہ وہ یہ دین مقرلہ کے حوالہ کر دے جب میت نے اس کے سامنے اقرار کیا ہو جس طرح علماء نے اس پر نص قائم کی۔ اس کی مکمل بحث ''البیری'' میں ہے۔

26449۔ (قولہ: وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ الْمَرِيضُ) یعنی مریض نے مرض الموت میں اقرار کیا۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: قاضی امام ''ابوعلی نسفی'' نے کہا: ہم نے یہ پہچان لیا ہے کہ دین کا موجب جب متصادم ہو یہاں تک کہ ان اسباب سے اس کا سقوط متوہم ہو پس میت کے غریم سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ ہم یہ گمان کرتے تھے کہ دین جب مرض موت میں اقرار سے ثابت ہو گیا تو قرض خواہ سے قسم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ''مبسوط'' میں کئی مواقع پر ذکر کیا ہے کہ مریض جب اپنی مرض موت میں غرماء کے دیون کا اقرار کرے تو انہیں یہ چیز دے دی جائے گی اور یمین کا ذکر نہیں کیا۔ ''خصاف'' نے یہاں یمین کا ذکر کیا ہے۔ یہ ایسی شے ہے جو ان کی جہت سے مستفاد ہوئی۔ ''بیری''۔

26450۔ (قولہ: أَنَّهُ حَلَّفَ الْمُخَدَّرَةَ) مخدرہ سے مراد ایسی عورت ہے جو مردوں کے ساتھ خلط ملط نہیں ہوتی اگر چہ کام کاج اور حمام کے لیے گھر سے نکلے۔ شارح نے ''القنیہ'' سے باب الشہادۃ علی الشہادۃ میں ذکر کیا ہے۔

26451۔ (قولہ: إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ) یہ ''اشباہ'' کی عبارت ہے۔ اس کا ظاہر معنی ہے: امین کے علاوہ دو گواہ ضروری ہیں۔ پہلے ''الصغریٰ'' سے نقل کیا ہے: اس کے ساتھ ایک شاہد کا قول قبول کر لیا جائے گا۔ شیخ ''صالح'' نے کہا: شاید یہ دو روایتوں میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ ''ط''۔

26452۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا فِي الْوَقْفِ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول: امر السلطان انما ینفذ الخ کے ہاں کرتے۔

بادشاہ واقف کے امر کی مخالفت کا حق رکھتا ہے

26453۔ (قولہ: أَنَّ لِلسُّلْطَانِ مُخَالَفَةَ شَرْطِ الْوَاقِفِ) پس سلطان کے لیے جائز ہے کہ وہ وظیفہ یا مرتب نئے

لَوْ غَالِبُهُ قُرًى وَمَزَارِعَ، وَأَنَّهُ يُعْمَلُ بِأَمْرِهِ وَإِنْ غَايَرَ الشَّرْطَ فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ وَأَجَابَ صُنْعِي أَفَنْدِي بِأَنَّهُ مَتَى كَانَ فِي الْوَقْفِ سَعَةٌ وَلَمْ يُقَصِّرْ فِي أَدَاءِ خِدْمَتِهِ لَا يُمْنَعُ فَتَنَبَّهْ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ يُحْبَسُ الْوَلِيُّ بِدَيْنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يُوفِيَهُ أَوْ يَظْهَرَ فَقْرُ الصَّغِيرِ قُلْتُ لَكِنْ قَدَّمَ شَارِحُهَا عَنْ قَاضِي خَانْ أَنَّ الْحُرَّ وَالْعَبْدَ وَالْبَالِغَ وَالصَّبِيَّ فِي الْحَبْسِ سَوَاءٌ

اگر وقف کا اکثر حصہ دیہات اور کھیت ہوں۔ وہ ان میں اپنے حکم کے مطابق عمل کرے گا اگر چہ وہ شرط کے مخالفت کرے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: ''صنعی آفندی'' نے جواب دیا جب وقف میں گنجائش ہو اور وہ اس کی خدمت کرنے میں کوتاہی نہ کرتا ہو تو اسے منع نہیں کیا جائے گا۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔ ''وہبانیہ'' میں ہے: ولی چھوٹے کے دین میں محبوس کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسے پورا پورا حق دے دے یا صغیر کا فقر ظاہر ہو جائے۔ میں کہتا ہوں: لیکن اس کے شارح نے پہلے ''قاضی خان'' سے نقل کیا ہے کہ آزاد، غلام، بالغ اور بچہ حبس میں برابر ہیں۔

سرے سے لازم کردے جب اس میں مقرر بیت المال کی مصارف میں سے ہو۔ ''ط''۔

26454۔(قولہ: لَوْ غَالِبُهُ قُرًى وَمَزَارِعَ) اس کی صورت یہ ہے کہ اس کو وقف کرنے والا سلطان یا امراء میں سے کوئی ایک ہو اور شرعی طریقہ سے اس کی ملکیت کی وجہ معلوم نہ ہو۔ اسی وجہ سے شارح نے وہاں اپنے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: لان اصلہا لبیت المال۔

مفتی ''ابوسعود افندی'' نے فتویٰ دیا ہے: ملوک اور امراء کے اوقاف میں ان کی شروط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ کیونکہ یہ بیت المال میں سے ہے یا بیت المال کی طرف یہ لوٹتے ہیں۔ ہم نے وقف میں اس پر مفصل گفتگو پہلے (مقولہ 21772 میں) کر دی ہے۔

26455۔(قولہ: وَأَجَابَ صُنْعِي أَفَنْدِي) یعنی اس سوال کا جواب دیا جو ان سے کہا گیا تھا۔

26456۔(قولہ: مَتَى كَانَ فِي الْوَقْفِ سَعَةٌ) سین اور عین دونوں مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی اسکے منافع وافر ہوں۔

26457۔(قولہ: وَلَمْ يُقَصِّرْ) یعنی ملازم جس کے لیے سلطان نے یہ وظیفہ مقرر کیا ہے۔

26458۔(قولہ: لَا يُمْنَعُ) یعنی سلطان نے اس کے لیے جو وظیفہ مقرر کیا ہے اس کے لینے سے اسے نہیں روکا جائے گا۔

بچے کو قید کرنے کا حکم

26459۔(قولہ: يُحْبَسُ الْوَلِيُّ الخ) ''البحر'' میں کہا: جان بوجھ کر کوئی شے ہلاک کرنے کی وجہ سے جو دین اس کے ذمہ لازم ہوا اسے محبوس نہیں کیا جائے گا اگر اس کا مال ہو وہ سامان تجارت ہو، جائیداد ہو جب اس کا باپ یا وصی نہ ہو۔ اس میں رائے قاضی کے لیے ہوگی۔ تو وہ حق ادا کرنے کے لیے اس کے بعض مال کو بیچنے کی اجازت دے گا۔ اگر اس کا باپ یا وصی ہو اگر وہ صبی کے مال سے اس کا دین ادا کرنے سے رک جائے تو اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ بچے کو محبوس نہیں کیا جائے گا مگر ادب

فَيُتَأَمَّلْ نَفْيُهُ هُنَا قَالَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ، قَالَ وَلَيْسَ لِلْقَاضِي الْبَيْعُ مَعَ وُجُودِ أَبٍ أَوْ وَصِيٍّ وَهِيَ فَائِدَةٌ حَسَنَةٌ قُلْت وَفِي الْقُنْيَةِ وَمَتَى بَاعَا فَلِلْقَاضِي نَقْضُهُ لَوْ أَصْلَحَ كَمَا نَظَمَهُ الشَّارِحُ فَضَمَّنْته لِلْمَتْنِ مُغَيِّرًا لِبَعْضِهِ فَقُلْت

وَيُنْقَضُ بَيْعٌ مِنْ أَبٍ أَوْ وَصِيِّهِ وَلَوْ مُصْلِحًا وَالْأَصْلَحُ النَّقْضُ يُسْطَرُ

پس یہاں اس کی نفی میں غور کرنا چاہیے۔ ''شرنبلالی'' نے یہ کہا ہے۔ کہا: قاضی کو حق حاصل نہیں کہ وہ اس شے کی بیع کرے جب کہ باپ یا وصی موجود ہو یہ اچھا فائدہ ہے۔ میں کہتا ہوں: ''القنیہ'' میں ہے: جب دونوں بیچیں تو قاضی کو حق حاصل ہے کہ اس کو توڑ دے اگر مناسب ہو جس طرح شارح نے اسے نظم کیا ہے۔ میں نے بعض میں تبدیلی کرتے ہوئے متن کے ساتھ اسے ملا دیا ہے۔ پس میں نے کہا: باپ اور اس کے وصی کی جانب سے بیع توڑ دی جائے گی اگرچہ وہ مصلح ہوں۔ اصلح یہ ہے کہ اسے توڑ دیا جائے۔ یہ کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔

سکھانے کے لیے اسے محبوس کیا جائے گا تا کہ وہ اس جیسے افعال پر جری نہ ہو جائے۔ جب وہ تعدی کے اسباب میں سے کسی سبب کا قصد کرے اگر وہ خطاً فعل کرے تو اسے محبوس نہ کیا جائے گا۔ ''المبسوط'' کے کتاب الکفالہ میں اسی طرح ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ تاجر بچے کو ادب سکھانے کے لیے محبوس کرے عقوبت کے طور پر محبوس نہ کرے۔ کیونکہ وہ حقوق العباد کی ادائیگی میں لیت ولعل سے کام نہ لے۔ بچے کو تنبیہ کی جاتی ہے تا کہ وہ افعال ذمیمہ سے رک جائے۔

26460۔ (قولہ: فَيُتَأَمَّلْ نَفْيُهُ هُنَا) ''المبسوط'' اور ''المحیط'' کی دونوں عبارتوں سے آپ جان چکے ہیں کہ اس کی نفی عقوبت کے طریقہ پر ہے۔ اور اس کا اثبات تادیب کے طریقہ پر ہے۔ یہ ماذون اور محجور کو بھی شامل ہے۔ فافہم

26461۔ (قولہ: قَالَ) یعنی ''شرنبلالی'' نے کہا ہے: ''النہر'' میں اسے ''طرسوی'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ ''المبسوط'' سے اخذ کیا ہے: ولولہ اب او وصیی الخ۔

26462۔ (قولہ: فَلِلْقَاضِي نَقْضُهُ) یعنی باپ اور وصی کی بیع کو توڑنے کا قاضی کو حق حاصل ہے اگر بیع کو توڑنا بچے کے حق میں زیادہ فائدہ مند ہو۔

26463۔ (قولہ: كَمَا نَظَمَهُ الشَّارِحُ) یعنی ''وہبانیہ'' کے شارح ''قاضی عبد اللہ بن شحنہ''۔

26464۔ (قولہ: وَلَوْ مُصْلِحًا) اس کا ذکر کیا کیونکہ علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ باپ بیٹے کی جائیداد کو مثل قیمت سے بیچے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ خود محمود الحال ہو یا مستور الحال ہو اگر وہ باپ مفسد ہو تو اس کی بیع جائز نہیں مگر دگنی قیمت کے ساتھ ایسا کر سکتا ہے۔

26465۔ (قولہ: وَالْأَصْلَحُ النَّقْضُ) واؤ حالیہ ہے اور ان کا قول یسطر یہ سین کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ جملہ مستانفہ ہے۔

وَيُحْبَسُ فِي دَيْنٍ عَلَى الطِّفْلِ وَالِدٌ ۔۔۔ وَصِيٌّ وَلِلتَّأْدِيبِ بَعْضٌ يُصَوِّرُ

وَفِي الدَّيْنِ لَمْ يُحْبَسْ أَبٌ وَمُكَاتَبٌ ۔۔۔ وَعَبْدٌ لِمَوْلَاهُ كَعَكْسٍ وَمُعْسِرُ

بچے پر جو دین لازم ہو اس میں والد اور وصی کو محبوس کیا جائے گا اور بعض مشائخ نے بچے کو ادب سکھانے کے لیے اس کو محبوس کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ دین کے معاملہ میں باپ، مکاتب اور غلام کو اپنے آقا کے لیے محبوس نہیں کیا جائے گا جس طرح اس کے برعکس محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اور تنگدست کو محبوس نہیں کیا جائے گا۔

26466۔ (قولہ: وَيُحْبَسُ الخ) یعنی والد اور وصی کو اس دین میں محبوس کیا جائے گا جو اجنبی کے بچے پر ہو گا جب بچے کا مال ہو اور وہ دونوں اس کو ادا کرنے سے رک جائیں جس طرح اس سے معلوم ہو چکا ہے جو (مقولہ 26459 میں) گزر چکا ہے۔

26467۔ (قولہ: وَصِيٌّ) یہاں واؤ عاطفہ مقدر ہے۔

26468۔ (قولہ: لِلتَّأْدِيبِ الخ) ادب سکھانے کے لیے بچے کو محبوس کرنا یہ بعض مشائخ کا تصور ہے۔

26469۔ (قولہ: وَفِي الدَّيْنِ لَمْ يُحْبَسْ أَبٌ) یہ مسئلہ اس قول لا يحبس اصل الخ میں گزر چکا ہے۔ اصل کو فرع کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ کتنا ہی اوپر چلا جائے۔ بلکہ قاضی اس کا دین اس کے مال سے اور اس کی قیمت سے ادا کرے گا دین کا لفظ ذکر کر کے نفقہ سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ نفقہ کی وجہ سے اسے محبوس کیا جا سکتا ہے جس طرح وہاں گزر چکا ہے۔

26470۔ (قولہ: وَمُكَاتَبٌ) تا مفتوح ہے۔ یعنی مکاتب کو مکاتبہ کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا اگر کوئی اور دین ہو تو اس کی وجہ سے مولی کو محبوس کیا جائے گا ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے اس سے منع کیا ہے کیونکہ وہ عجز کا اظہار کر کے اس کو ساقط کرنے پر قادر ہے۔ ''المبسوط'' میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ''بحر'' میں ''انفع المسائل'' سے مروی ہے۔

26471۔ (قولہ: وَعَبْدٌ لِمَوْلَاهُ) یعنی غلام کو اس کے آقا کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا۔ ''زیلعی'' نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: اگر وہ مدیون ہو۔ ''بحر''۔

26472۔ (قولہ: كَعَكْسٍ) یعنی مکاتب اور غلام کے برعکس۔ پس آقا کو اس کے مکاتب کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا اگر وہ بدل کتابت کی جنس سے ہو۔ کیونکہ برابری واقع ہو جاتی ہے۔ ورنہ اسے محبوس کیا جائے گا کیونکہ عقد مکاتبہ رضا پر موقوف ہوتی ہے اور آقا کو اس غلام کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا جس کو کاروبار کی اجازت دی گئی ہو جب کہ وہ مدیون نہ ہو۔ اگر وہ مدیون ہو تو اسے محبوس کیا جائے گا کیونکہ قرض خواہوں کا اس میں حق ہے۔ ''بحر''۔ شارح نے اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

دس قسم کے افراد ایسے ہیں جن کو قید نہیں کیا جا سکتا

26473۔ (قولہ: وَمُعْسِرٌ) یعنی ایک عرصہ محبوس کرنے کے بعد جسے قاضی نے مناسب خیال کیا اس کا اعسار ظاہر ہوا تو اسے بعد میں محبوس نہیں کیا جائے گا اس کے ساتھ ان کی تعداد سات تک پہنچ گئی جن کو محبوس نہیں کیا جاتا۔ پہلا بچہ ہے پس

نَعَمْ لَوِ الْعَبْدُ مَدْيُونًا يُحْبَسُ الْمَوْلَى بِدَيْنِهِ؛ لِأَنَّهُ لِلْغُرَمَاءِ، وَكَذَا يُحْبَسُ بِدَيْنِ مُكَاتَبِهِ إِلَّا فِيمَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْكِتَابَةِ فَفِي عَتَاقِ الْوَهْبَانِيَّةِ

وَفِي غَيْرِ جِنْسِ الْحَقِّ يَحْبِسُ سَيِّدًا مُكَاتَبُهُ وَالْعَبْدُ فِيهَا مُخَيَّرُ

وَفِي حَجْرِهَا

يُحْبَسُ ذُو الْكُتُبِ الصِّحَاحِ الْمُحَرِّرِ عَلَى الدَّيْنِ إِذْ بِالْكُتُبِ مَا هُوَ مُعْسِرُ

ہاں اگر غلام مدیون ہو تو آقا کو اس کے دین میں محبوس کیا جائے گا۔ کیونکہ اب یہ قرض خواہوں کا ہے۔ اسی طرح مکاتب کے دین میں آقا کو محبوس کیا جائے گا مگر وہ مال جو کتابت کی جنس سے ہو۔ ''الوہبانیہ'' کے کتاب العتاق میں ہے: حق کی جنس کے علاوہ میں آقا کو اس کا مکاتب محبوس کرے گا۔ غلام کو اس کتابت میں اختیار ہے اور اس کے کتاب الحجر میں ہے۔ کتب صحاح والے محرر کو دین پر محبوس کیا جائے گا۔ کیونکہ کتابوں کی وجہ سے وہ تنگدست نہیں۔

اشعار میں موجود ہیں۔ ''البحر''۔ اسی طرح شمار کیا ہے لیکن معسر کو ساقط کر دیا ہے۔ اس کے بدل میں یہ ذکر کیا ہے: عاقلہ اگر ان کی عاقلہ ہو تو دیت اور ارش میں انہیں محبوس نہیں کیا جائے گا اور عطیات سے اسے لیا جائے گا۔ اگر ان کے عطیات نہ ہوں تو انہیں محبوس کیا جائے گا۔ پھر کہا: دو مسئلوں کو زائد ذکر کیا جاتا ہے: مدیون کو محبوس نہیں کیا جائے گا جب قاضی کو یہ علم ہو کہ اس کا ایسا مال ہے جو غائب ہے یا محبوس خوشحال ہو پس وہ نو ہو گئے۔

میں کہتا ہوں: تنگدست کے ساتھ وہ دس ہو گئے۔

26474_(قولہ: نَعَمْ الخ) یہ ان کے قول کعکس کی قید ہے۔

26475_(قولہ: إِلَّا فِيمَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْكِتَابَةِ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: اگر وہ کتاب کی جنس میں سے نہ ہو۔ کیونکہ یہ بھی ان کے قول کعکس کی قید ہے جس طرح ''البحر'' کی ابھی گزشتہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

26476_(قولہ: سَيِّدًا) یہ مفعول فاعل پر مقدم ہے وہ مکاتبہ ہے۔

26477_(قولہ: وَالْعَبْدُ فِيهَا) یعنی مکاتبت میں۔ مخیر کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جو اس کی جانب سے غیر لازم ہے پس اسے فسخ کرنے کا اختیار ہو گا۔

26478_(قولہ: الْمُحَرِّرِ) اسم فاعل ہے۔ یعنی جس نے کتابیں تحریر کیں اور ان کی تصحیح کی اور وہ ان کا محتاج ہو کیونکہ وہ ان کتب پر اعتماد کرتا ہے۔

26479_(قولہ: إِذْ بِالْكُتُبِ مَا هُوَ مُعْسِرُ) کیونکہ دین کی ادائیگی ان کتابوں کی احتیاج سے مقدم ہے اگرچہ وہ صدقہ لینے اور زکوٰۃ کے واجب ہونے میں فقیر ہو جس طرح جب اس کے پاس ایک ماہ کی خوراک ہو اسے اس پر بیچا جائے گا اگر وہ خوشحال ہو اور اس دن کی خوراک اس پر نہیں بیچی جائے گی جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ التَّحْكِيمِ

(هُوَ لُغَةً جَعْلُ الْحُكْمِ فِي مَالِكَ لِغَيْرِكَ وَعُرْفًا (تَوْلِيَةُ الْخَصْمَيْنِ حَاكِمًا يَحْكُمُ بَيْنَهُمَا،

تحکیم کے احکام

لغت میں تحکیم سے مراد ہے تیرا اپنے مال میں غیر کو حکم بنانا۔ اور عرف میں اس سے مراد ہے دو خصموں کا ایک ثالث بنانا جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے۔

جب قضا کی فروع سے فارغ ہوئے اور تحکیم کا رتبہ قضا سے کم ہے اس وجہ سے اسے مؤخر کیا۔ اسی وجہ سے امام ''ابو یوسف'' رطیٹھیہ نے فرمایا: شرط کے ساتھ اس کو معلق کرنا اور وقت کی طرف اسے منسوب کرنا جائز نہیں۔ قضا کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ من وجہ صلح ہے۔ ''بحر''۔

تحکیم کی لغوی تعریف

26480۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الخ) ''صحاح'' میں ہے: یہ کہا جاتا ہے حکمته فی مالی جب تو اس مال میں حکم اس کے سپرد کر دے۔ یہ عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ تحکیم لغت کے اعتبار سے مال کے ساتھ خاص ہے شارح کی عبارت اس کے خلاف کا وہم دلاتی ہے۔ اسی وجہ سے ''المصباح'' میں کہا ہے: حکمت الرجل یعنی میں نے حکم اس کے سپرد کر دیا۔

تحکیم کی عرفی تعریف

26481۔ (قولہ: وَعُرْفًا تَوْلِيَةُ الْخَصْمَيْنِ) خصمین سے مراد ایسے دو فریق ہیں جو متخاصم ہیں۔ پس یہ قول اس کو شامل ہوگا اگر دو فریق متعدد ہوں۔ اسی وجہ سے جمع کی ضمیر ان پر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان هٰذٰنِ خَصْمٰنِ اخْتَصَمُوْا (الحج: 19) میں لوٹائی گئی ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: خصم کا لفظ مفرد وغیرہ پر اور مذکر و مؤنث پر ایک لفظ کے ساتھ واقع ہوتا ہے۔ ایک لغت میں تثنیہ اور جمع میں باہم مطابق ہوتے ہیں۔ اس کی جمع خصوم اور خصام آتی ہے۔ فافہم

26482۔ (قولہ: حَاكِمًا) اس سے مراد وہ ہے جو واحد اور متعدد کو عام ہے۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے: ہمارے بعض علماء نے کہا: ہمارے شہروں میں ہمارے اکثر قاضی مصالحت کرنے والے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے منصب قضا رشوت دے کر حاصل کیا ہے۔ جائز ہے کہ قضیہ ان کے سامنے پیش کر کے انہیں حکم بنا لیا جائے۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا: یہ مسئلہ پیش کرنا حکم بنانے کے طریقہ پر نہ ہو اس اعتقاد پر ہو کہ وہ حکم جاری کرنے والا ہے۔

وَ رُكْنُهُ لَفْظُهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ مَعَ قَبُولِ الْآخَرِ ذٰلِكَ (وَشَرْطُهُ مِنْ جِهَةِ الْمُحَكِّمِ) بِالْكَسْرِ (الْعَقْلُ لَا الْحُرِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ) فَصَحَّ تَحْكِيمُ ذِمِّيٍّ ذِمِّيًّا (وَ) شَرْطُهُ (مِنْ جِهَةِ الْمحَكَّمِ) بِالْفَتْحِ (صَلَاحِيَّتُهُ لِلْقَضَاءِ)

اس کا رکن ایسا لفظ ہے جو اس تحکیم پر دلالت کرے جب کہ دوسرا اسے قبول کرے۔ محکم یعنی کاف کے کسرہ کے ساتھ کی جانب سے اس کی شرط عقل ہے آزادی اور اسلام نہیں۔ پس ذمی آدمی کا ایک ذمی کو حکم بنانا صحیح۔ اور محکم یعنی کاف کے فتحہ کے ساتھ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ قضا کی اہلیت رکھتا ہو

مدعی علیہ کی حاضری بعض اوقات جبر و اکراہ کی صورت میں ہوتی ہے پس وہ حکم نہیں ہوگا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بیع بعض اوقات باہم لینے دینے سے ہی ابتدا میں منعقد ہوتی ہے لیکن جب اس سے پہلے بیع باطل متحقق ہو چکی ہو اور اس پر باہم لینا دینا مترتب ہو چکا ہے تو بیع منعقد ہوگی۔ کیونکہ یہ ایک اور سبب پر مترتب ہوتی ہے؟ یہاں صورت حال اس طرح ہے۔ اسی وجہ سے سلف صالحین نے کہا ہے: ایسا قاضی جس کا حکم نافذ ہو وہ کبریت احمر سے زیادہ معزز ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: بعض شافعیہ اسے قاضی ضرورت کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ہم جو جتنے شہر جانتے ہیں ان میں کوئی قاضی نہیں پایا جاتا مگر وہ راشی اور مرتشی ہے۔ ہم نے کتاب القضاء کے شروع میں (مقولہ 25996 میں) جو کچھ بیان کیا ہے اس کو دیکھ لیجئے۔

تحکیم کا رکن

26483۔ (قولہ: وَرُكْنُهُ لَفْظُهُ الخ) یعنی تحکیم کا رکن لفظه الدال علیہ یعنی ایسا لفظ جو تحکیم پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے احکم بیننا، جعلناك حكما یا حکمناك فی كذا مراد مخصوص لفظ تحکیم نہیں۔

26484۔ (قولہ: مَعَ قَبُولِ الْآخَرِ) یعنی محکم جس میں کاف مفتوح ہے کے قبول کرنے کے ساتھ، اگر وہ قبول نہ کرے تو اس کا حکم جائز نہیں ہوتا مگر جب نئے سرے سے اسے حکم بنایا جائے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

محکِّم کی شرط

26485۔ (قولہ: مِنْ جِهَةِ الْمُحَكِّمِ) یعنی اس کی جنس دونوں فریقوں پر صادق آئے۔ اگر دونوں میں سے ایک قاضی ہوا سے بھی یہ قول شامل ہوگا جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

26486۔ (قولہ: لَا الْحُرِّيَّةُ) پس مکاتب اور عبد ماذون کو حکم بنانا صحیح ہے۔ ''بحر''۔

امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرتد کی تحکیم موقوف ہے

26487۔ (قولہ: فَصَحَّ تَحْكِيمُ ذِمِّيٍّ ذِمِّيًّا) کیونکہ وہ ذمیوں کے درمیان شہادت کا اہل ہے مسلمانوں میں شہادت کا اہل نہیں۔ پس دونوں فریقوں کا اپنے حق میں راضی ہونا اسی طرح ہے جس طرح اسے یہ ذمہ داری سونپ دے اور ذمی کو یہ ذمہ داری سونپنا تا کہ وہ ذمیوں کے درمیان فیصلہ کرے صحیح ہے مسلمانوں میں صحیح نہیں۔ اسی طرح تحکیم ہے۔ ''ہندیہ'' نے ''النہایہ'' سے روایت کی ہے۔ ''ط''۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر حکم سے پہلے دونوں فریقوں میں سے ایک

كَمَا مَرَّ (وَيُشْتَرَطُ الْأَهْلِيَّةُ) الْمَذْكُورَةُ (وَقْتَهُ) أَيْ التَّحْكِيمِ (وَوَقْتَ الْحُكْمِ جَمِيعًا، فَلَوْ حَكَّمَا عَبْدًا فَعَتَقَ أَوْ صَبِيًّا فَبَلَغَ أَوْ ذِمِّيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ حَكَمَ لَا يَنْفُذُ كَمَا) هُوَ الْحُكْمُ (فِي مُقَلَّدٍ) بِفَتْحِ اللَّامِ مُشَدَّدَةً بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ وَقَدَّمْنَا

جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ مذکورہ اہلیت تحکیم اور حکم دونوں کے وقت شرط ہے اگر وہ دونوں غلام کو حکم بنائیں تو وہ آزاد ہو جائے یا بچے کو حکم بنائیں تو وہ بالغ ہو جائے یا ذمی کو حکم بنائیں تو وہ مسلمان ہو جائے پھر وہ فیصلہ کرے تو وہ حکم نافذ نہیں ہوگا جس طرح یہی حکم اس قاضی میں ہے جس کو منصب قضا تفویض کیا جائے۔ مقلد کا لفظ لام مشددہ کے ساتھ ہے۔ شہادت کا معاملہ مختلف ہے۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں

مسلمان ہو تو کافر کا مسلمان کے خلاف حکم نافذ نہیں ہوگا اور مسلمان کا فیصلہ ذمی کے خلاف نافذ ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مسلمان کے لیے بھی جائز ہے۔ مرتد کی تحکیم ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہے اگر وہ حکم کرے پھر اسے قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے تو فیصلہ باطل ہو جائے گا، اگر وہ دوبارہ اسلام قبول کر لے تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے۔

محکَّم کی شرط

26488۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) سابقہ باب میں ان کے قول والمحکم کالقاضی میں گزر چکا ہے اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ عورت اور فاسق کو حکم بنانا جائز ہے۔ کیونکہ دونوں قضا کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ فاسق کو حکم نہ بنائیں۔ ''بحر''۔

26489۔ (قولہ: وَقْتَهُ وَوَقْتَ الْحُكْمِ جَمِيعًا) اسی طرح جو ان کے درمیان عرصہ ہے۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے جس طرح مسائل مخالفہ میں عنقریب آئے گا۔ ''بحر''۔

26490۔ (قولہ: فَلَوْ حَكَّمَا عَبْدًا الخ) اگر وہ آزاد اور غلام کو حکم بنائیں اور صرف آزاد فیصلہ کرے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح جب دونوں اکٹھے فیصلہ کریں۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

26491۔ (قولہ: فِي مُقَلَّدٍ) لام کے فتحہ کے ساتھ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی جسے امام منصب قضا پر فائز کرے۔

26492۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ شہادت میں صرف ادائیگی کے وقت اہلیت کی شرط ہے اس کے ساتھ مصنف کے قول صلاحیتہ القضاء کے فائدہ کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ للشہادۃ نہیں کہا۔

26493۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا) یعنی اس کے قول واذا رفع الیہ حکم قاض سے تھوڑا پہلے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ان کا قول کما فی مقلد متفق علیہ نہیں۔ ہم کتاب القضاء کے شروع میں ان کے قول: واہلہ اہل الشہادۃ کے ہاں (مقولہ 25934 میں) ذکر کر آئے ہیں کہ اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہ ''واقعات حسامیہ'' میں ہے۔ کہا: فتویٰ

أَنَّهُ لَوْ اُسْتُقْضِيَ الْعَبْدُ ثُمَّ عَتَقَ فَقَضَى صَحَّ وَعَزَاهُ سَعْدِيٌّ أَفَنْدِي لِلْمُبْتَغَى (حَكَّمَا رَجُلًا) مَعْلُومًا إِذْ لَوْ حَكَّمَا أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ لَمْ يَجُزْ إِجْمَاعًا لِلْجَهَالَةِ (فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا بِبَيِّنَةٍ أَوْ إِقْرَارٍ أَوْ نُكُولٍ) وَرَضِيَا بِحُكْمِهِ (صَحَّ لَوْ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ

اگر اس نے ایک غلام کو قاضی بنایا پھر وہ آزاد ہو جائے تو وہ فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح ہوگا۔ ''سعدی آفندی'' نے اسے ''المبتغی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ دو آدمیوں نے ایک معلوم آدمی کو حکم بنایا اگر وہ دونوں حکم بنائیں ایسے شخص کو جو مسجد میں داخل ہوتا ہے تو جہالت کی وجہ سے بالاجماع یہ جائز نہیں ہوگا تو اس نے ان دونوں کے درمیان گواہوں، اقرار یا قسم سے انکار کی بنا پر فیصلہ کیا اور وہ دونوں اس کے حکم پر راضی ہو گئے تو فیصلہ صحیح ہوگا اگر وہ فیصلہ حد، قصاص

اس پر ہے کہ وہ ردت کے ساتھ معزول نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفر دو روایتوں میں سے ایک میں ابتداءً قضا کے منافی نہیں۔ اور یہ اس روایت کی تائید کرتی ہے کہ کافر، غلام کو منصب قضا عطا کرنے کا صحیح ہونا اور اسلام کے بعد اور آزادی کے بعد بغیر نئے فرمان کے دونوں کا فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ مصنف یہاں جس پر گامزن ہوئے ہیں وہ اس کے خلاف ہے۔ اور یہ صبی کے خلاف ہے جب وہ بچہ بالغ ہو جائے۔ کیونکہ اس کے لیے عہدہ کی تجدید ضروری ہے۔ ہم نے وہاں فرق کی وجہ (مقولہ 25934 میں) بیان کر دی ہے۔ فافہم

کیا یہ روایت محکم میں جاری ہوتی ہے؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

قاضی کی تحکیم سے پہلے انہوں نے روک دیا پھر جائز قرار دے دیا تو جائز ہے

26494۔ (قولہ: وَرَضِيَا بِحُكْمِهِ) یعنی اس کے فیصلہ کرنے پر راضی ہو۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اس قول نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر وہ حکم سے پہلے اس کی تحکیم سے رجوع کر لیں یا دونوں میں سے صرف ایک اس پر راضی ہو۔ لیکن زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول محکم سے قبل کرتے تا کہ یہ کلام یہ وہم نہ دلائے کہ حکم کے بعد رضا شرط ہے ساتھ ہی جب وہ حکم کر دے دونوں پر اس کا حکم لازم ہوگا جس طرح ''الکنز'' وغیرہ میں ہے۔ اور متن میں یہ بات آئے گی یا وہاں اسے او کے ساتھ ذکر کرتے تا کہ وہ داخل ہو جائے اگر وہ تحکیم سے پہلے دونوں میں فیصلہ کرے۔ پھر دونوں نے کہا: ہم اس کے حکم پر راضی ہو گئے ہیں اور ہم نے اسے جائز قرار دے دیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ''طحطاوی'' نے اسے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

26495۔ (قولہ: صَحَّ لَوْ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ الخ) حقوق العباد میں سے باقی ماندہ مجتہدات کو یہ شامل ہے جس طرح اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔ قصاص میں جو اس کے ممنوع ہونے کا ذکر کیا ہے جو ''کنز'' وغیرہ کی تبع میں ہے یہ خصاف کا قول ہے۔ یہی صحیح ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''المحیط'' میں جو اس کے جواز کا قول ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حقوق العباد میں سے ہے روایت اور درایت کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ کیونکہ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اگرچہ غالب بندے کا حق ہے

وَدِيَةٍ عَلَى عَاقِلَةٍ) الْأَصْلُ أَنَّ حُكْمَ الْمُحَكَّمِ بِمَنْزِلَةِ الصُّلْحِ وَهَذِهِ لَا تَجُوزُ بِالصُّلْحِ فَلَا تَجُوزُ بِالتَّحْكِيمِ (وَيَنْفَرِدُ أَحَدُهُمَا بِنَقْضِهِ) أَيْ التَّحْكِيمِ بَعْدَ وُقُوعِهِ (كَمَا) يَنْفَرِدُ أَحَدُ الْعَاقِدَيْنِ (فِي مُضَارَبَةٍ وَشَرِكَةٍ وَوَكَالَةٍ) بِلَا الْتِمَاسِ طَالِبٍ

اور عاقلہ پر دیت کے بارے میں نہ ہو۔ قاعدہ یہ ہے ثالث کا فیصلہ صلح کے قائم مقام ہوتا ہے اور یہ امور صلح کے ساتھ جائز نہیں ہوتے۔ پس تحکیم کے ساتھ جائز نہیں ہوتے۔ تحکیم کے وقوع کے بعد دونوں میں سے ایک اس کے نقض میں منفرد ہے جس طرح مضاربت، شرکت اور وکالت میں دونوں متعاقدین میں سے ایک منفرد ہے اس میں طالب کی التماس کی کوئی ضرورت نہیں

اسی طرح ''سرخسی'' نے حد قذف میں جو اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ بدرجہ اولیٰ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس میں غالب اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ اصح قول ہے۔ ''بحر''۔

26496۔(قولہ: وَدِيَةٍ عَلَى عَاقِلَةٍ) اس سے وہ صورت نکل گئی اگر دیت قاتل پر ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ قتل اس کے اقرار سے ثابت ہو۔ یا زخم گواہیوں سے ثابت ہو۔ اور ارش اس سے کم ہے جس کو عاقلہ اپنے ذمہ لیتی ہے۔ وہ زخم خطا ہو یا عمداً ہو یا ایسا زخم ہے جس کو وہ برداشت کر سکتا ہو لیکن عمداً ایسا زخم ہو جو قصاص کو ثابت نہیں کرتا۔ پس اس کا حکم نافذ ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

26497۔(قولہ: بِمَنْزِلَةِ الصُّلْحِ) کیونکہ وہ ان دونوں پر جو فیصلہ کرے وہ دونوں اس کے فیصلہ پر راضی ہیں۔

26498۔(قولہ: وَهَذِهِ لَا تَجُوزُ بِالصُّلْحِ) اس پر اعتراض کیا گیا کہ کتاب الصلح میں (مقولہ 28415 میں) آئے گا کہ یہ ہر اس حق میں جائز ہے جس کا عوض لینا جائز ہو اسی سے قصاص ہے اس میں صلح جائز نہیں جس میں عوض لینا جائز نہیں اسی میں سے حدود ہیں۔

میں کہتا ہوں: اعتراض کا منشا یہ ہے کہ مراد کو سمجھا نہیں گیا۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ یہ تینوں امور صلح سے ثابت نہیں ہوتے یعنی دونوں حد کے لزوم اور قصاص کے لزوم پر صلح کر لیں۔ الخ اور جو عنقریب کتاب الصلح میں (مقولہ 28415 میں) آئے گا اس کا معنی ہے: قصاص کی مال کے ساتھ صلح جائز ہے۔ الخ۔ کیونکہ اس کا عوض لینا جائز ہے۔ حد کا معاملہ مختلف ہے۔ یہاں قصاص ایسا امر ہے جو مصالح عنہ ہے اور پہلی صورت میں مصالح علیہ ہے۔ فرق ظاہر ہے جس طرح امر مخفی نہیں۔

26499۔(قولہ: بَعْدَ وُقُوعِهِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اسے اپنے قول قبل الحکم سے بدل دیتے۔

26500۔(قولہ: كَمَا يَنْفَرِدُ أَحَدُ الْعَاقِدَيْنِ الخ) عقد کے نقض اور اس کے فسخ میں اختیار رکھتا ہے جب دوسرے کو اس کا علم ہوا گرچہ کتابت کی صورت میں ہو یا قاصد کی صورت میں ہو اسی تفصیل پر جو کتاب شرکت میں گزری ہے کتاب الوکالہ (مقولہ 27552 میں) اور کتاب المضاربہ میں (مقولہ 28711 میں) ان شاء اللہ آئے گا۔

26501۔(قولہ: بِلَا الْتِمَاسِ طَالِبٍ) یعنی موکل وکیل کو معزول کرنے میں تنہا اختیار رکھتا ہے جب توکیل کے ساتھ

(فَإِنْ حَكَمَ لَزِمَهُمَا) وَلَا يَبْطُلُ حُكْمُهُ بِعَزْلِهِمَا لِصُدُورِهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ وَ(لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى (غَيْرِهِمَا) إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ مَا لَوْ حَكَمَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ وَغَرِيمٌ لَهُ رَجُلًا فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا وَأَلْزَمَ الشَّرِيكَ تَعَدَّى لِلشَّرِيكِ الْغَائِبِ لِأَنَّ حُكْمَهُ كَالصُّلْحِ بَحْرٌ (فَلَوْ حَكَّمَاهُ فِي عَيْبِ مَبِيعٍ فَقَضَى بِرَدِّهِ لَيْسَ لِلْبَائِعِ رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ إِلَّا بِرِضَا الْبَائِعِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالْمُشْتَرِي) بِتَحْكِيمِهِ فَتْحٌ ثُمَّ اسْتِثْنَاءُ الثَّلَاثَةِ يُفِيدُ صِحَّةَ التَّحْكِيمِ فِي كُلِّ الْمُجْتَهَدَاتِ كَحُكْمِهِ بِكَوْنِ الْكِنَايَاتِ رَوَاجِعَ وَفَسْخِ الْيَمِينِ الْمُضَافَةِ إِلَى الْمِلْكِ

اگر وہ تحکیم کے نتیجہ میں فیصلہ کر دے تو دونوں پر حکم لازم ہو جائے گا ان دونوں کے معزول کرنے سے اس کا حکم باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حکم ولایت شرعیہ سے صادر ہوا ہے اس کا حکم ان دونوں کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا مگر ایک ایسے مسئلہ میں کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک اور اس کے غریم نے ایک آدمی کو حکم بنایا اس نے دونوں کے درمیان فیصلہ کیا اور شریک پر اسے لازم کر دیا تو وہ فیصلہ غائب شریک کی طرف متعدی ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا حکم صلح کی طرح ہے۔ ''بحر''۔ اگر مبیع کے عیب میں دونوں نے اس کو حکم بنایا اور اس نے بائع پر اسے لوٹانے کا فیصلہ کیا تو بائع کو اسے اپنے بائع پر لوٹانے کا حق نہیں ہوگا مگر پہلا بائع، دوسرا بائع اور مشتری تحکیم پر راضی ہو، ''فتح''۔ پھر تینوں کی استثنا تمام مجتہدات میں تحکیم کی صحت کا فائدہ دیتی ہے جس طرح اس کا یہ حکم کہ کنایات سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے نیز یمین کا فسخ جو ملک

مدعی کا حق متعلق نہ ہو۔ جس طرح اس کا خصم سفر کا ارادہ کرے اور اس سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ کسی کو وکیل خصومت بنائے۔ پس اسے معزول کرنے کا حق نہیں ہوگا جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 27545 میں) آئے گا۔

26502۔ (قولہ: وَغَرِيمٌ لَهُ) یہ مفعول معہ ہونے کے ساتھ منصوب ہے۔

26503۔ (قولہ: لِأَنَّ حُكْمَهُ كَالصُّلْحِ) صلح تاجروں کا عمل ہے۔ پس دونوں شریکوں میں سے ہر ایک صلح پر جو اس کے معنی میں ہے اس پر راضی ہوں۔ ''بحر''۔

26504۔ (قولہ: بِتَحْكِيمِهِ) یہ رضا کے متعلق ہے۔

26505۔ (قولہ: ثُمَّ اسْتِثْنَاءُ الثَّلَاثَةِ) اس سے مراد حد، قصاص اور عاقلہ پر دیت ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے بعد ہوتا۔

26506۔ (قولہ: فِي كُلِّ الْمُجْتَهَدَاتِ) یعنی ایسے مسائل جس میں اجتہاد جائز ہو یعنی جو حقوق العباد سے متعلق ہیں جیسے طلاق، عتاق، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، دیون اور بیع وغیرہ۔ جو کتاب، سنت یا اجماع کے خلاف ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔

26507۔ (قولہ: كَحُكْمِهِ بِكَوْنِ الْكِنَايَاتِ رَوَاجِعَ الخ) ''صدر الشہید'' نے ''شرح ادب القضاء'' میں کہا: ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ ظاہر ہے یہی صحیح ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ اس طرح کا فتویٰ دینے سے رک گئے۔ علما نے کہا: حاکم کے حکم کی صورت ہوگی جس طرح حدود و قصاص میں ہے تاکہ عوام اس میں جری نہ ہو جائیں۔

وَغَيْرِ ذَٰلِكَ لَكِنْ هَذَا مِمَّا يُعْلَمُ وَيُكْتَمُ وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ أَنَّهُ يُجِيبُ بِلَا يَحِلُّ فَتَأَمَّلْ

یا غیر ملک کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ لیکن یہ ان مسائل میں سے ہے جنہیں جانا جائے اور چھپایا جائے "ہدایہ" کی عبارت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ جواب دے حلال نہیں پس غور کیجئے۔

"الفتح" میں کہا: "فتاویٰ صغریٰ" میں ہے: طلاق مضاف میں محکم کا حکم نافذ ہوگا لیکن اس کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ اس میں ہے: ہمارے اصحاب سے وہ کچھ مروی ہے جو اس سے زیادہ وسعت کا حامل ہے۔ وہ یہ ہے کہ صاحب حادثہ اگر عادل فقیہ سے فتویٰ طلب کرے تو وہ قسم کے باطل ہونے کا فتویٰ دے تو اس کے فتویٰ کی اتباع کرنا اور اس عورت کو روکنے جس کی طلاق کی قسم اٹھائی گئی ہو، کی گنجائش ہے۔ ان سے ایسا قول مروی ہے جو اس سے زیادہ وسعت کا حامل ہے۔ وہ یہ ہے: اگر مرد نے دوسری عورت سے شادی کی جب کہ اس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ ہر وہ عورت جس سے وہ عقد نکاح کرے اسے طلاق ہے اس نے دوسرے فقیہ سے پوچھا تو اس نے قسم کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا تو وہ دوسری عورت سے جدائی اختیار کرلے گا اور پہلی کو اپنے پاس روک لے گا تاکہ دونوں فتووں پر عمل ہو جائے۔

26508۔ (قولہ: وَغَيْرِ ذَٰلِكَ) جس طرح وہ ساس وغیرہ کو شہوت سے چھوئے اور اس کی وجہ سے اس کے آلہ میں انتشار واقع ہو جائے دونوں میاں بیوی نے ایک آدمی کو ثالث مانا تاکہ شافعی مذہب کے مطابق ان کے بارے میں حلت کا حکم لگا دے۔ اصح یہ ہے کہ یہ حکم نافذ ہو جائے گا اگر ثالث کی یہ رائے ہو ورنہ صحیح یہ ہے کہ نافذ نہ ہوگا۔ "البحر" میں "القنیہ" سے اسے بیان کیا ہے۔

26509۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ) کیونکہ انہوں نے کہا: حدود و قصاص کی تخصیص تمام مجتہدات میں تحکیم کے جواز پر دلالت کرتی ہے جب کہ یہ صحیح ہے مگر اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ اور کہا جائے گا کہ قاضی کے حکم کی ضرورت ہے تاکہ لوگ اس قسم کے اعمال پر جری نہ ہو جائیں۔ یعنی لوگ دین کی بنیادیں منہدم کرنے پر راضی نہ ہو جائیں۔ "فتح"۔ "ہدایہ" کی عبارت کی مثل "شرح ادب القضاء" کی گزشتہ عبارت ہے جو ابھی (مقولہ 26507 میں) گزری ہے۔ اس سے پہلے گزرا ہے: صحیح تحکیم کی صحت ہے اور یہی ہمارے اصحاب سے ظاہر ہے۔ گویا جو یہاں ہے وہ دوسرے قول کو راجح قرار دینا ہے جو صحیح کے مقابل ہے۔ "ہدایہ" کی عبارت سے جو معنی متبادر سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے: تمام مجتہدات میں اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ لیکن "البحر" میں "الولوالجیہ" اور "القنیہ" سے یہ مروی ذکر کیا ہے جو صریح کی طرح ہے کہ یہ یمین مضافہ وغیرہا میں ہے۔

اس کی مثل وہ ہے جو ہم نے ابھی "الفتح" سے (مقولہ 26507 میں) نقل کیا ہے وہ "فتاویٰ صغریٰ" سے نقل کرتے ہیں۔ "المخالفات" میں اس کی تصریح (مقولہ 26521 میں) آئے گی۔ مگر فتویٰ نہ دینے سے منع کی وجہ میں غور و فکر کی جانی چاہیے اور یہ تعلیل کہ عوام مذہب کو برباد کرنے پر جری نہ ہو جائیں یہ یمین مضافہ وغیرہا میں خصوصاً ظاہر نہیں ہوتی۔ پھر میں نے "مقدسی" کو دیکھا انہوں نے بھی اس میں توقف کیا ہے اور ایسا جواب دیا جس کا ماحصل یہ ہے: علماء نے غیر اہل آدمی کو قضا

(وَصَحَّ إِخْبَارُهُ بِإِقْرَارِ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ وَبِعَدَالَةِ الشَّاهِدِ حَالَ وِلَايَتِهِ) أَيْ بَقَاءِ تَحْكِيمِهِمَا (لَا) يَصِحُّ (إِخْبَارُهُ بِحُكْمِهِ) لِانْقِضَاءِ وِلَايَتِهِ

دونوں خصموں میں سے ایک کے اقرار اور شاہد کی عدالت کے بارے میں خبر دینا صحیح ہے جب کہ اس کی تحکیم کی ولایت باقی ہو اس کے حکم کے خبر دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی ولایت ختم ہو چکی ہے۔

کے منصب پر فائز کرنے سے منع کیا ہے تاکہ ناحق فیصلہ نہ کیا جائے۔ اسی طرح انہوں نے یہاں تحکیم سے منع کیا تاکہ عوام علم کے بغیر حکم پر جری نہ ہو جائیں۔

میں کہتا ہوں: یہ مطلقاً ثالث بنانے سے منع کا فائدہ دیتا ہے مگر عالم کو ثالث بنانے سے منع کا فائدہ نہیں دیتا۔ جواب میں احسن یہ ہے کہ کہا جائے۔ یمین مضافہ میں حالف جب اس کی صحت کا اعتماد رکھتا ہو تو جس پر وہ اعتماد رکھتا ہے اس پر عمل کرنا لازم ہے جب کوئی حاکم اس کی عدم صحت کا حکم لگا دے جسے سلطان کی جانب سے یہ ذمہ داری سونپی گئی ہو اس پر حاکم کی رائے کی اتباع لازم ہو گی اس کے حکم سے اختلاف اٹھ جائے گا۔ مگر جب وہ کسی عام آدمی کو حکم بنائے تو یہ عمل سوائے مذہب کو برباد کرنے کے کسی شے کا فائدہ نہیں دے گا۔ کیونکہ ثالث کا حکم صلح کے قائم مقام ہے وہ اختلاف کو ختم کرنے کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور حالف جس کا اعتقاد رکھے گا اس کے ساتھ عمل کو باطل نہیں کرے گا۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا: اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جائے گا اور قاضی کا حکم ضروری ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

تنبیہ

المخالفات میں عنقریب (مقولہ 26521 میں) آئے گا اس کا ایسا حکم نہیں ہو گا جس میں صغیر پر ضرر ہے قاضی کا مسئلہ مختلف ہے۔

26510۔ (قولہ: وَصَحَّ إِخْبَارُهُ الخ) یعنی جب دونوں میں سے ایک سے کہا: تو نے میرے ہاں اقرار کیا تھا یا تیرے خلاف اس امر کے بارے میں میرے ہاں بینہ قائم ہوئے ہیں۔ پس میرے نزدیک ان کو عادل قرار دیا گیا ہے اور میں نے اسے تجھ پر لازم کر دیا ہے۔ اور اسی وجہ سے میں نے فیصلہ کیا ہے۔ مقضی علیہ نے انکار کیا تو اس کے انکار کی طرف التفات نہیں کی جائے گی جب تک مجلس باقی ہے اس پر قضا جاری ہو گی۔ کیونکہ ثالث کی جب تک تحکیم باقی ہے وہ قاضی مقلد کی طرح ہے مگر مخاطب اس کو حکم سے خارج کر دے اور اس کے اس قول: حکمت علیك سے پہلے ہی معزول کر دے یا وہ یہ مجلس کے بعد کہے۔ کیونکہ مجلس تحکیم سے اٹھ جانے کے بعد وہ معزول ہو جاتا ہے جس طرح حکم سے قبل کوئی ایک اسے معزول کر دے تو وہ معزول ہو جاتا ہے۔ پس وہ قاضی کی طرح ہو گیا جب اس نے عزل کے بعد کہا: قضیت بکذا میں نے یہ فیصلہ کیا تھا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ''فتح''۔

26511۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ إِخْبَارُهُ بِحُكْمِهِ) یعنی جب وہ مجلس تحکیم سے اٹھ کھڑا ہوا اس کے بعد۔

(وَلَا يَصِحُّ حُكْمُهُ لِأَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ) كَحُكْمِ الْقَاضِي (بِخِلَافِ حُكْمِهِمَا) أَيْ الْقَاضِي وَالْمُحَكَّمِ (عَلَيْهِمْ) حَيْثُ يَصِحُّ كَالشَّهَادَةِ (حَكَّمَا رَجُلَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا) عَلَى الْمَحْكُومِ بِهِ (وَيُمْضِي) الْقَاضِي (حُكْمَهُ إنْ وَافَقَ مَذْهَبَهُ وَإِلَّا أَبْطَلَهُ) لِأَنَّ حُكْمَهُ لَا يَرْفَعُ خِلَافًا (وَلَيْسَ لَهُ) لِلْمُحَكَّمِ (تَفْوِيضُ التَّحْكِيمِ إلَى غَيْرِهِ

اس کا اپنے والدین اور اپنی بیوی کے لیے فیصلہ کرنا صحیح نہیں جس طرح قاضی کا ان کے حق میں فیصلہ کرنا صحیح نہیں۔ قاضی اور ثالث کا ان کے خلاف حکم کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ صحیح ہے جیسے شہادت کا معاملہ ہے۔ دونوں نے دو آدمیوں کو حکم بنایا تو محکوم بہ پر ان دونوں کا اجتماع ضروری ہے۔ اور قاضی اس کے حکم کو نافذ کر دے گا اگر اس کا حکم اس کے مذہب کے موافق ہو ورنہ اس کا حکم باطل کر دے گا۔ کیونکہ ثالث کا حکم اختلاف کو ختم نہیں کرتا۔ محکم کو تحکیم کسی اور کے سپرد کرنے کا حق نہیں۔

26512۔ (قولہ: كَحُكْمِ الْقَاضِي) کیونکہ جس کی شہادت قبول نہ ہوتی ہو اس کا حکم صحیح نہیں۔

26513۔ (قولہ: فَلَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا) اگر دونوں میں سے ایک حکم کرے یا دونوں اختلاف کریں تو قضا جائز نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔ اس میں ''خصاف'' سے مروی ہے: اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: تو مجھ پر حرام ہے اور تین سے کم طلاقوں کی نیت کی پھر دو آدمیوں کو حکم بنایا دونوں میں سے ایک نے حکم کیا کہ عورت بائنہ ہے اور دونوں نے فیصلہ کیا کہ وہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں ایک امر پر مجتمع نہیں ہوتے۔

26514۔ (قولہ: وَيُمْضِي حُكْمَهُ) یعنی جب اس کا حکم قاضی کے سامنے پیش کیا گیا اگر یہ فیصلہ قاضی کے مذہب کے موافق ہو تو وہ اس فیصلہ کو جاری کر دے گا ورنہ اسے باطل کر دے گا۔ یہاں اس کے فیصلہ کو جاری کرنے سے مستفاد یہ ہے کہ اس فیصلہ کو ایسے قاضی کے سامنے پیش کیا گیا جو اسی ثالث کے مذہب کے مخالف ہو تو اس قاضی کو فیصلہ توڑنے کا اختیار نہیں جس میں اس قاضی نے اس فیصلہ کو جاری کیا۔ ''جوہرہ''۔ ''البحر'' میں ہے: اگر اس کا حکم دوسرے ثالث کے سامنے پیش کیا گیا دونوں نے بعد میں اس کا فیصلہ کیا تو دوسرا قاضی کی طرح ہے وہ اس کو حد جاری کرے گا اگر وہ اس کی رائے کے موافق ہو ورنہ اسے باطل کر دے گا۔

26515۔ (قولہ: لِأَنَّ حُكْمَهُ لَا يَرْفَعُ خِلَافًا) کیونکہ ان دونوں پر اس کی ولایت ناقص ہے۔ عام قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔

محکم کو تحکیم کسی اور کے سپرد کرنے کا حق نہیں

26516۔ (قولہ: لِلْمُحَكَّمِ) یہ لہ کا بدل ہے۔

26517۔ (قولہ: تَفْوِيضُ التَّحْكِيمِ إلَى غَيْرِهِ) اگر وہ فیصلہ سپرد کر دے اور دوسرا ثالث دونوں خصموں کی رضامندی کے بغیر فیصلہ کرے قاضی نے اسے جائز قرار دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر دونوں حکم کے بعد اسے جائز قرار دے دیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: چاہیے کہ وہ پہلے وکیل کی طرح ہو جب وہ دوسرے وکیل کے فعل کو جائز قرار دے دے۔ ''فتح''۔

وَحُكْمُهُ بِالْوَقْفِ لَا يَرْفَعُ خِلَافًا) عَلَى الصَّحِيحِ خَانِيَةٌ (فَلَوْ رُفِعَ إِلَى مُوَافِقٍ) لِمَذْهَبِهِ (حَكَمَ) ابْتِدَاءً (بِلُزُومِهِ) بِشَرْطِهِ (وَلَا يُمْضِيهِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ مُعْتَبَرًا وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ كَالْقَاضِي إِلَّا فِي مَسَائِلَ عُدَّ مِنْهَا فِي الْبَحْرِ سَبْعَةَ عَشَرَ

اور وقف کے لزوم کا حکم صحیح قول کے مطابق اختلاف کو ختم نہیں کرتے۔''خانیہ''۔ اگر محکم کے فیصلہ کو اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا جو اس کے مذہب کے موافق ہو تو وہ ابتداءً اس کے شرط کے ساتھ اس کے لزوم کا حکم لگائے گا اور وہ اسے جاری نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ معتبر واقع نہیں ہوا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ وہ قاضی کی طرح ہے مگر چند مسائل میں قاضی کی طرح نہیں۔ ''البحر'' میں سترہ مسائل شمار کیے ہیں۔

26518۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ بِالْوَقْفِ) یعنی وقف کے لازم ہونے کا حکم لا یرفع خلافا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کو ختم نہیں کرتا جو اس کے لازم نہ ہونے کا قول کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ غیر لازم رہتا ہے جس سے اس کا رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔

26519۔ (قولہ: بِشَرْطِهِ) یعنی وقف ایسا ہو جس کو الگ کر دیا گیا ہو وہ جائیداد ہو وغیرہ جو اس کے باب میں (مقولہ 21290 میں) گزر چکا ہے۔

26520۔ (قولہ: وَلَا يُمْضِيهِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: لا انہ یمضیہ۔

وہ چند مسائل جن میں محکم قاضی کی طرح نہیں

26521۔ (قولہ: عُدَّ مِنْهَا فِي الْبَحْرِ سَبْعَةَ عَشَرَ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ اس تعداد سے زائد ہیں جب کہ صورتحال اسی طرح ہے۔ ان میں سے بہت سے شرح اور متن میں گزر چکے ہیں۔ ان میں سے یہ ہیں: اگر غلام کو قاضی بنایا گیا پھر وہ غلام آزاد ہو گیا تو اس نے فیصلہ کیا تو دونوں قولوں میں سے ایک کے مطابق یہ صحیح ہوگا۔ ثالث کا معاملہ مختلف ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اس پر دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ تحکیم حد، قصاص اور عاقلہ پر دیت میں صحیح نہیں۔ دونوں خصموں میں سے ہر ایک کو حکم سے پہلے اسے معزول کرنے کا حق ہے عیب کی وجہ سے بیع کے رد کرنے میں اس کا حکم بائع کے بائع کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ یمین مضافہ وغیرہا کے فسخ میں اس کے حکم کے بارے میں فتویٰ نہیں دیا جائے گا اس کے حکم کی خبر دینا صحیح نہیں۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے جیسا کہ متفرقات کے آخر میں عنقریب (مقولہ 26754 میں) آئے گا اگر ثالث کا حکم قاضی کی رائے کے مخالف ہو تو وہ اس فیصلہ کو باطل کر دے۔ ثالث کو فیصلہ کسی اور کے سامنے پیش کرنے کا اختیار نہیں۔ وقف اس کے حکم سے لازم نہیں ہوتا۔ یہ دس مسائل ہیں جو ''البحر'' میں مذکور ہیں۔ یہ چیز باقی رہ گئی کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تعلیق جائز نہیں اور نہ ہی اضافت جائز ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اس کا حکم غائب کی طرف متعدی نہیں ہوگا اگرچہ جو غائب کے خلاف دعویٰ کیا گیا ہے وہ اس کا سبب ہو جو حاضر کے خلاف دعویٰ

مِنْهَا لَوْ ارْتَدَّ انْعَزَلَ فَإِذَا أَسْلَمَ احْتَاجَ لِتَحْكِيمٍ جَدِيدٍ بِخِلَافِ الْقَاضِي وَمِنْهَا لَوْ رَدَّ الشَّهَادَةَ لِتُهْمَةٍ فَلِغَيْرِهِ قَبُولُهَا وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَلِيَ الْحَبْسَ وَلَمْ أَرَهُ

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر وہ مرتد ہو جائے تو معزول ہو جاتا ہے جب وہ مسلمان ہو تو وہ جدید تحکیم کا محتاج ہوتا ہے۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے: اگر وہ تہمت کی وجہ سے کسی کی شہادت کو رد کرے تو دوسرے ثالث کو اس کو قبول کرنا صحیح ہے۔ چاہیے کہ وہ محبوس کرنے کا اختیار نہ رکھے۔ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔

کیا جا رہا ہے۔ قاضی کی طرف اس کا مکتوب جائز نہیں جس طرح اس کے برعکس ہوتا ہے۔ وہ قاضی کے مکتوب پر فیصلہ نہیں کرے گا مگر جب دونوں خصم راضی ہوں۔ اس کا حکم ایک وارث سے باقی اور میت کی طرف متعدی نہیں ہوگا، مبیع کے عیب کی وجہ سے اس کا حکم جو وکیل پر ہے وہ اس کے مؤکل کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ اس کا حکم صغیر وصی پر صحیح نہیں جس میں صغیر پر ضرر ہو۔ یہ تحکیم کے شہر کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ تمام شہروں میں اسے حکم کا اختیار ہوگا۔ اگر دو شاہدوں میں اختلاف ہو دونوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے زید کو کوفہ کے قاضی کے سامنے پیش ہونے کے وکیل خصومت بنایا ہے اور دوسرے نے کہا: بصرہ کے قاضی کے سامنے پیش ہونے کے لیے وکیل خصومت بنایا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اس صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی اگر دونوں میں سے ایک فلاں فقیہ اور دوسرا دوسرے فقیہ کے پاس جانے کی شہادت دے تو اس شہادت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ثالث متوسط ہے بعض اوقات ایک ثالث دوسرے سے زیادہ ذہین ہوتا ہے۔ اور مؤکل دوسرے پر راضی نہیں ہوتا اگر مطلب نفس قضا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ مختلف نہیں ہوتا جس طرح ''شرح ادب القضاء'' میں ہے۔ یہ نو ہیں جو ''البحر'' میں بھی مذکور ہیں۔ اس میں چار اور مسائل کا ذکر کیا جنہیں شارح نے بعد میں ذکر کیا ہے۔ کل تیئیس مسئلے ہیں۔ ''البحر'' میں اور کا اضافہ کیا۔ کیونکہ کہا: پھر جان لو علماء نے کہا: قضا سب کی طرف چار صورتوں میں متعدی ہوتی ہے۔ آزادی، نسب، نکاح اور ولاء، ثالث کی جانب سے اس کے حکم کی تصریح نہیں کی واجب ہے کہ یہ متعدی نہ ہو۔ پس اس محکوم جس کے متن کا فیصلہ کیا گیا ہو یہ محکم کی جانب سے ہو اس دعویٰ کو سنا جائے گا۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ بھی زائد کیا جاتا ہے کہ مجلس سے اٹھ جانے کے ساتھ ثالث منصب تحکیم سے معزول ہو جاتا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 26510 میں) ''الفتح'' سے نقل کر دیا ہے۔ یہ کل چوبیس مسائل ہیں۔

26522۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَاضِي) کیونکہ فتویٰ اس پر ہے کہ مرتد ہونے کے ساتھ وہ معزول نہیں ہوتا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 26004 میں) بیان کر آئے ہیں۔ جب وہ مسلمان ہو تو نئے سرے سے تفویض عہدہ کا محتاج نہیں ہوتا۔

26523۔ (قولہ: فَلِغَيْرِهِ قَبُولُهَا) اگر قاضی تہمت کی وجہ سے شہادت کو رد کر دے تو دوسرا قاضی اس کو قبول نہیں کرے گا کیونکہ (شہادت کی) رد کے بارے میں قضا سب پر نافذ ہو جاتی ہے۔

26524۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَلِيَ الْحَبْسَ وَلَمْ أَرَهُ) ''البحر'' کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ بعض نسخوں میں

وَكَذَا لَمْ أَرَ حُكْمَ قَبُولِهِ الْهَدِيَّةَ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَجُوزَ إِنْ أُهْدِيَ إِلَيْهِ وَقْتَ التَّحْكِيمِ

اسی طرح اس کا ہدیہ کو قبول کرنا اس بارے میں حکم نہیں دیکھا۔ چاہیے کہ یہ جائز نہ ہو اگر تحکیم کے وقت اس کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا جائے۔

ان کے قول ولم ارہ سے پہلے ہے جس کی نص یہ ہے: ''صدر الشریعہ'' کے باب التحکیم میں ہے: خصم کے الزام کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ باہم بیع کرنے والے اگر کسی کو ثالث بنائیں تو ثالث مشتری کو مجبور کرے گا کہ وہ ثمن سپرد کرے اور بائع کو مجبور کرے گا کہ وہ بیع سپرد کرے۔ اور جو ایسا کرنے سے رک جائے اسے محبوس کر دے گا یہ اس امر میں صریح ہے کہ ثالث محبوس کرے گا۔

26525۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) یہ بھی ''البحر'' میں سے ہے۔ کیونکہ کہا: اسی طرح میں نے ہدیہ کے قبول کرنے اور دعوت کے قبول کرنے کے بارے میں حکم نہیں دیکھا۔ چاہیے کہ یہ اس کے لیے جائز ہو کیونکہ جب وہ مسئلہ کی سماعت سے فارغ ہوتا ہے تو تحکیم ختم ہو جاتی ہے مگر دونوں خصموں میں سے ایک کی جانب سے تحکیم کے وقت اسے ہدیہ پیش کیا جائے تو چاہیے کہ جائز نہ ہو۔

''رحمتی'' نے یہ ذکر کیا ہے: جو چاہیے وہ جواز ہے کیونکہ جسے اس میں شک ہو اسے حکم سے پہلے معزول کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ قاضی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ كِتَابِ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي وَغَيْرِهِ

أَرَادَ بِغَيْرِهِ قَوْلَهُ وَالْمَرْأَةُ تَقْضِي إِلَخْ (الْقَاضِي يَكْتُبُ إِلَى الْقَاضِي فِي) كُلِّ حَقٍّ

قاضی کے قاضی کی طرف مکتوب بھیجنے کے احکام

مصنف نے بغیرہ سے مراد قول والمراۃ تقضی الخ لیا ہے۔ قاضی دوسرے قاضی کی طرف ہر حق میں

یہ بھی قضا کے احکام میں سے ہے سوائے اس کے کہ یہ امر دو قاضیوں کے بغیر متحقق نہیں ہوتا یہ ما قبل کی طرف نسبت کے اعتبار سے مرکب کی طرح ہے، ''فتح''۔ یہ ''زیلعی'' کے قول: انه ليس من كتاب القضاء الخ سے اولی ہے۔ یہ کتاب القضاء میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ یا تو یہ نقل شہادت ہے یا نقل حکم ہے۔ ہاں یہ قاضیوں کے عمل میں سے ہے۔ پس اس میں اس کا ذکر زیادہ مناسب ہے۔ جب یہ ان کے عمل میں سے ہے تو یہ کیسے اس کی نفی کرے گا؟ ''بحر''۔ ''النہر'' میں اس کا جواب دیا کہ جس امر کی نفی کی جارہی ہے وہ قضا ہے اور مثبت اس کے احکام میں سے ہے۔

26526۔ (قوله: بِغَيْرِهِ) اس کا عطف کتاب پر ہے۔ ''ط''۔

حد اور قصاص کے علاوہ قاضی دوسرے قاضی کی طرف ہر حق میں مکتوب لکھ سکتا ہے

26527۔ (قوله: إِلَى الْقَاضِي) وہ قاضی جو مسافت کے اعتبار سے بعید ہو اس کی وضاحت آگے آئے گی۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ قاضی اپنی مثل اور رستاق کے قاضی کی طرف مکتوب بھیجے گا۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر (مقولہ 26584 میں) آئے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر قاضی نے اس امیر کی طرف مکتوب روانہ کیا جس نے اسے یہ ذمہ داری سونپی تھی اللہ تعالیٰ امیر کے معاملات کو درست فرمائے پھر قصہ بیان کیا جب کہ وہ مصر میں اس کے ساتھ ہے ایک ثقہ آدمی اسے لایا جسے امیر پہچانتا ہے قیاس یہ ہے کہ اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عمل کا وجوب بینہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اس کا نام اور اس کے باپ کا نام ذکر نہیں کیا۔ استحسان میں ہے: اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ متعارف ہے۔ قاضی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہر حادثہ میں وہ امیر کے پاس جائے تاکہ اسے خبر دے اگرچہ وہ قابل اعتماد قاصد بھیجے۔ اس جیسے معاملہ میں ایک شہر سے دوسرے شہر تک مکتوب بھیجنے کا رواج نہیں ہے۔ ہم نے وہاں قاضی کے دوسرے قاضی کی طرف مکتوب بھیجنے کے لیے شرط ذکر کی ہے۔ یعنی ہم نے اس کی اس معاملہ میں شرط ذکر کی ہے جب امیر دوسرے شہر میں ہو۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''الفتح'' کی عبارت سے یہ قول: ولم يجر الرسم في مثله من مصر الى مصر کو ساقط کر دیا ہے۔ پس کلام کا نظام مختل ہو گیا۔ فافہم

26528۔ (قوله: كُلِّ حَقٍّ) حق سے مراد نکاح، طلاق اور قتل ہے جس کا حکم مال ہو اور حق سے مراد اعیان ہیں اگرچہ

بِهِ يُفْتِي اسْتِحْسَانًا (غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ) لِلشُّبْهَةِ (فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ حَاضِرٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ وَكَتَبَ بِحُكْمِهِ) لِيَحْفَظَ

سوائے حد اور قصاص کے مکتوب لکھ بھیجتا ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ حد اور قصاص میں اس لیے نہیں لکھ سکتا کیونکہ اس میں شبہ واقع ہو جاتا ہے۔ اگر وہ حاضر خصم کے خلاف گواہی دیں تو شہادت کے مطابق فیصلہ کرے اور حکم لکھ بھیجے تا کہ اسے یاد رکھے۔

منقول ہیں۔ یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اسی پر متاخرین علماء ہیں۔ ضرورت کی بنا پر اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ظاہر روایت میں ہے: منقولہ چیز میں یہ مکتوب جائز نہیں۔ کیونکہ دعویٰ اور شہادت کے وقت اس کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: غلام میں ایسا مکتوب بھجوانا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں بھاگ جانے کا زیادہ امکان ہوتا ہے لونڈی میں ایسا نہیں۔ آپ سے یہ بھی مروی ہے: ہر حق میں جائز ہے۔ ''اسبیجابی'' نے کہا: اسی پر فتویٰ ہے۔ ''بحر''۔

قاضی کا کسی دوسرے قاضی کو بیان اس کے مکتوب سے زیادہ قوی ہے

26529۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ اس کا مکتوب اس کے بیان سے اقویٰ نہیں ہوتا۔ اگر قاضی اپنے محل میں اسے باخبر کرے تو دوسرا قاضی اس کے خبر دینے پر عمل نہیں کرے گا۔ پس اس کا مکتوب بھیجنا زیادہ بہتر ہے ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی اثر ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے۔ ''بحر''۔

26530۔ (قولہ: فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ حَاضِرٍ الخ) ''النہایہ'' میں کہا: خصم سے مراد غائب کی جانب سے وکیل ہے یا اس سے مراد وہ مسخر ہے جسے قاضی حق کو ثابت کرنے کے لیے وکیل بناتا ہے۔ اگر خصم سے مراد مدعیٰ علیہ ہو تو دوسرے قاضی کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ قاضی کا حکم پہلے پر مکمل ہو چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں جو تکلف ہے وہ مخفی نہیں۔ زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: ان کا قول: فان شهدوا على خصم اس باب میں مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ تو ان کے قول: وان شهدوا بغير خصم لم يحكم فيه و نظائره كثيرة کے توطۂ اور تمہید کے لیے ہے۔ ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے اس مسئلہ میں قاضی کا دوسرے قاضی کو مکتوب بھیجنے سے مراد دوسرے قاضی کو حکم لکھ کر بھیجنا نہیں یہاں تک اس میں خصم سے مراد وکیل یا مسخر ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک بعض اوقات شہادت حاضر خصم کے خلاف ہوتی ہے اور وہ اس شہادت کی بنا پر اس پر حکم کر دیتا ہے اور اس کو حکم لکھ لیتا ہے تا کہ واقعہ کو محفوظ کر دے نہ کہ اس لیے لکھتا ہے کہ دوسرے قاضی کی طرف حکم بھیجے کیونکہ حکم مکمل ہو چکا ہے۔ بعض اوقات شہادت غائب خصم کے خلاف ہوتی ہے جو آگے آ رہی ہے۔ اسے اس کی توطئہ و تمہید کے لیے ذکر کیا گیا ہے اس کی طرف شارح نے اپنے قول لیحفظ کے ساتھ اشارہ کیا ہے یعنی وہ واقعہ کو یاد رکھے۔ ''النہر'' میں ''زیلعی'' سے روایت کیا ہے۔ جب یہ مقدر کیا گیا کہ خصم پر حکم ہو چکا تو خصم غائب ہو گیا اور اس وقت حکم کا انکار کر دیا اس وقت وہ اس کے حق میں مکتوب لکھ بھیجے گا تا کہ اسے اس کا حق دلوا دے یا اس کا حکم اس پر نافذ کر دے۔

(وَ) كِتَابُ الْحُكْمِ (وَهُوَ السِّجِلُّ الْحُكْمِيُّ) أَيُ الْحُجَّةُ الَّتِي فِيهَا حُكْمُ الْقَاضِي هَذَا فِي عُرُفِهِمْ وَفِي عُرُفِنَا كِتَابٌ كَبِيرٌ تُضْبَطُ فِيهِ وَقَائِعُ النَّاسِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْخَصْمُ حَاضِرًا لَمْ يَحْكُمْ) لِأَنَّهُ حُكْمٌ عَلَى الْغَائِبِ (وَكَتَبَ الشَّهَادَةَ) إِلَى قَاضٍ يَكُونُ الْخَصْمُ فِي وِلَايَتِهِ (لِيَحْكُمَ) الْقَاضِي (الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ بِهَا عَلَى رَأْيِهِ وَإِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِرَأْيِ الْكَاتِبِ) لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ حُكْمٍ (وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ حَقِيقَةً

اور حکم کے مکتوب کو سجل حکمی کہتے ہیں یعنی وہ حجت جس میں اس قاضی کا حکم ہے یہ ان کے عرف میں ہے اور ہمارے عرف میں اس سے مراد بڑی کتاب ہے جس میں لوگوں کے وقائع ضبط کیے جاتے ہیں۔ اگر خصم حاضر نہ ہو تو وہ حکم نہیں لگائے گا۔ کیونکہ یہ غائب پر حکم ہے۔ اور قاضی دوسرے قاضی کی طرف شہادت لکھ کر بھیجے گا جس کی ولایت میں خصم رہتا ہو تاکہ وہ قاضی جس کی طرف اس کے بارے میں مکتوب لکھا گیا ہے وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے اگرچہ مکتوب کی رائے کے خلاف ہو۔ کیونکہ یہ حکم کی ابتدا ہے یہ حقیقت میں شہادت کو نقل کرنا ہے

اس کا حاصل یہ ہے: بعض اوقات پہلے مسئلہ میں اس امر کا محتاج ہوتا ہے کہ وہ حاضر خصم کے خلاف اپنے حکم کا مکتوب دوسرے قاضی کی طرف بھیجے۔ پس اس کا ذکر اس باب میں مقصود ہوگا۔ ''قہستانی'' نے یہ بیان کیا ہے کہ کتاب قاضی کی طرف ہوگی۔ اگر خصم حاضر ہو تو یہ دوسرے قاضی کی جانب اس کے اجرا کے لیے ہوگا جس طرح اگر ایک آدمی دوسرے کے خلاف ہزار دعویٰ کرے اور وہ گواہیاں قائم کرے اور قاضی اس کا حکم لگا دے پھر دونوں باہم صلح کر لیں کہ وہ دوسرے شہر میں اس سے لے لے اور اسے خوف ہو کہ وہ انکار کر دے گا تو اس کے بارے میں مکتوب بھیجے تاکہ شہر کا قاضی اسے جاری کر دے۔

26531۔ (قولہ: هُوَ السِّجِلُّ) سجل کا لفظ سین اور جیم کے کسرہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہے اور دو ضموں اور تشدید کے ساتھ ہے اور فتحہ جیم کے سکون کے ساتھ ہے اور کسرہ ہے اس میں کئی لغات ہیں۔ ''قہستانی'' نے ''کشاف'' سے نقل کیا ہے۔

26532۔ (قولہ: الَّتِي فِيهَا حُكْمُ الْقَاضِي) یہ اس نسبت کا بیان ہے جو ان کے قول الحکمی میں ہے اور یہ اسے شامل ہے کہ یہ مکتوب دوسرے قاضی کی طرف ہو یا نہ ہو۔

26533۔ (قولہ: وَكَتَبَ الشَّهَادَةَ) یعنی شہادت سننے کے بعد اور گواہوں کو عادل قرار دینے کے بعد شہادت کو لکھا۔ ''نہر''۔

سجل حکمی محکوم بہ ہے کتاب حکمی نہیں

26534۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِرَأْيِ الْكَاتِبِ الخ) یعنی سجل کے خلاف۔ کیونکہ اسے یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ اس کی مخالفت کرے اور اس کے حکم کو توڑے۔ کیونکہ سجل محکوم ہے۔ کتاب محکوم بہ نہیں۔ اسی وجہ سے اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مکتوب کو قبول نہ کرے۔ سجل کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''البحر'' میں ''منیۃ المفتی'' سے مروی ہے۔ ان کا ''النہر'' میں

وَيُسَمَّى (الْكِتَابَ الْحُكْمِيَّ) وَلَيْسَ بِسِجِلٍّ (وَقَرَأَ الْكِتَابَ (عَلَيْهِمْ) أَوْ أَعْلَمَهُمْ بِمَا فِيهِ (وَخَتَمَ عِنْدَهُمْ) أَيْ عِنْدَ شُهُودِ الطَّرِيقِ (وَسَلَّمَ الْكِتَابَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ كِتَابَةِ عُنْوَانِهِ فِي بَاطِنِهِ) وَهُوَ أَنْ يَكْتُبَ فِيهِ اسْمَهُ

اسے کتاب حکمی کہتے ہیں اسے سجل نہیں کہتے۔ مکتوب ان پر پڑھے یا انہیں اس چیز کے بارے میں آگاہ کرے جو کچھ اس میں ہے اور شہود طریق کے سامنے اس پر مہر لگائے اور اس کے باطن میں اس کا عنوان لکھنے کے بعد مکتوب ان کے حوالے کر دے۔ وہ یہ ہے وہ اپنا نام،

قول ولم اجدہ فيها یہ اس پر مبنی ہے جو ان کے نسخہ میں موجود ہے۔ ورنہ میں نے اسے اپنے نسخہ میں پایا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: کتاب حکمی عمل کو لازم نہیں کرتا جب وہ اس کے مخالف ہو۔ کیونکہ محل اجتہاد میں حکم واقع نہیں ہوا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے قبول نہ کرے اور اس پر عمل نہ کرے۔

26535۔ (قولہ: وَيُسَمَّى الْكِتَابَ الْحُكْمِيَّ) یہ ان کے عرف میں ہے۔ ما یؤول کے اعتبار سے اسے حکم کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''فتح''۔

26536۔ (قولہ: وَلَيْسَ بِسِجِلٍّ) کیونکہ سجل محکوم بہ ہے کتاب حکمی کا معاملہ مختلف ہے۔

26537۔ (قولہ: وَقَرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ) یعنی راستہ کے گواہوں پر پڑھے۔ اگر یہاں ضمیر کی تفسیر کرتے اور ان کے قول و ختم عندھم کے ہاں ترک کرتے تا کہ وہ ضمیر معلوم کی طرف لوٹے تو بہتر تھا۔ ''ط''۔

26538۔ (قولہ: أَوْ أَعْلَمَهُمْ بِمَا فِيهِ) اس میں جو کچھ ہے اس کی خبر دینے کے ساتھ انہیں آگاہ کرے۔ کیونکہ مشہود بہ کے علم کے بغیر کوئی شہادت نہیں جس طرح اگر وہ گواہی دیں کہ یہ تحریر فلاں کے خلاف مکتوب ہے۔ یہ کچھ فائدہ نہ دے گا جب تک وہ اس امر کی گواہی نہ دیں جو دین کو متضمن ہو۔ ''فتح''۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اس میں جو کچھ ہے اس کی حفاظت ان پر ضروری ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا گیا ہے: چاہیے کہ اس کے ساتھ ایک دوسرا نسخہ ہو جو کھلا ہوا ہو۔ پس وہ اسی کی مدد سے اس کو یاد رکھنے اور محفوظ رکھنے پر مدد لے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک شہادت کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک اس کو یاد رکھنا ضروری ہے۔

26539۔ (قولہ: وَخَتَمَ عِنْدَهُمْ) یعنی مکتوب کو لپیٹنے کے بعد مکتوب کھلا ہوا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس کے نیچے مہر لگائی گئی ہو۔ جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ عندھم کہا ہے کیونکہ ضروری ہے کہ وہ اس کے پاس گواہی دیں کہ یہ ان کی موجودگی میں لگائی گئی ہے جس طرح ''المغنی'' میں ہے۔ مہر کی شرط لگانا کوئی شرط نہیں۔ مگر جب مکتوب مدعی کے ہاتھ میں ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح مصنف نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''قہستانی''۔

26540۔ (قولہ: وَسَلَّمَ الْكِتَابَ إِلَيْهِمْ) یعنی اس مجلس میں وہ مکتوب ان کے سپرد کرے جس میں اس کا حکم لگانا صحیح ہو۔ اگر وہ کسی اور مجلس میں مکتوب سپرد کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا جس طرح فرمان میں ہے۔ ''قہستانی''۔ ''النہایہ'' میں کہا ہے: آج قاضیوں کا عمل یہ ہے کہ وہ مکتوب مدعی کے سپرد کر دیتے ہیں۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''شمس الائمہ'' کے قول کے مطابق یہی فتویٰ کا اختیار ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ مکتوب شہود کے حوالے کرے گا۔ میں نے اپنے شیخ

وَاسْمَ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ وَشُهْرَتَهُمَا (فَلَوْ كَانَ) الْعُنْوَانُ (عَلَى ظَاهِرِهِ لَمْ يُقْبَلْ) قِيلَ هَذَا فِي عُرْفِهِمْ وَفِي عُرْفِنَا يَكُونُ عَلَى الظَّاهِرِ فَيُعْمَلُ بِهِ وَاكْتَفَى الثَّانِي بِأَنْ يُشْهِدَهُمْ أَنَّهُ كِتَابُهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْعَزْمِيَّةِ عَنْ الْكِفَايَةِ وَفِي الْمُلْتَقَى وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعِيَانِ

مکتوب الیہ کا نام اوران کا عرف لکھے۔ اگر عنوان اس کے ظاہر پر ہوتو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ان کے عرف میں ہے اور ہمارے عرف میں عنوان اس کے ظاہر پر ہوتا ہے پس اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اکتفا کیا کہ وہ اس بات پر ان کو گواہ بنائے کہ یہ اس کا مکتوب ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''عزمیہ'' میں ''الکفایہ'' سے مروی ہے۔ ''الملتقی'' میں ہے: خبر عیان کی طرح نہیں۔

کی تحریر اسی طرح پائی ہے۔ پھر کہا: علمانے تحریر کے بارے میں اجماع کیا ہے کہ اشہاد (گواہ بنانا) صحیح نہیں جب تک شاہد یہ نہ جانے کہ کتاب میں کیا ہے۔ اس مسئلہ کو یاد رکھو۔ کیونکہ لوگ اس کے برعکس کے عادی ہیں۔ ''سعدیہ''۔ لیکن یہ اجماع کے دعویٰ کے منافی ہے جس کا ذکر (مقولہ 26542 میں) امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے آئے گا۔ مصنف نے پہلے باب الاستحقاق میں ذکر کیا ہے: سجل استحقاق کا حکم اس گواہی سے نہیں لگایا جائے گا کہ یہ فلاں کی کتاب ہے۔ بلکہ اس کے مضمون پر گواہی ضروری ہے۔ اسی طرح شہادت اور وکالت کے نقل کے علاوہ کا معاملہ اس کی مثل ''الغرر'' میں ہے۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ شہادت اور وکالت کے نقل کرنے کے مکتوب میں اس کے مضمون پر شہادت کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کا مقتضا یہ ہے گواہوں پر اس کے پڑھنے کی بھی کوئی حاجت نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے آنے والے قول پر مبنی ہے۔ تامل

26541۔ (قولہ: وَشُهْرَتَهُمَا) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ صرف ایک اسم کافی نہیں جب کہ کنیت وغیرہ کی شہادت نہ ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر عنوان فلاں سے فلاں کی جانب یا ابی فلاں سے ابی فلاں کی جانب ہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ محض اسم یا کنیت سے پہچان نہیں ہوتی مگر یہ کہ کنیت مشہور ہو جیسے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، ''ابن ابی لیلیٰ''۔ اسی طرح صرف باپ کی طرف نسبت مشہور ہو جیسے حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ایک روایت ہے۔ دوسری روایات میں ہے: مشہور کنیت قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ لوگ اس میں شریک ہوتے ہیں۔ اور بعض ان کے ساتھ مشہور ہوتے ہیں تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مکتوب الیہ مشہور فرد ہے یا اور کوئی فرد ہے۔ مگر جب وہ فلاں شہر کے قاضی کی طرف خط لکھے کیونکہ عمومی طور پر وہ شہر میں ایک ہی ہوتا ہے پس اس کے محل ولایت کی طرف اضافت سے تعریف حاصل ہو جاتی ہے۔ ملخص

''النہر'' میں کہا: اس میں مدعی، مدعیٰ علیہ اور ان کے دادوں کا نام لکھے وہ حق اور مشہور کا ذکر کریں اگر وہ چاہیں۔ اگر چاہے تو ان کی شہادت کے ذکر پر اکتفا کرے گا۔ شروط میں سے یہ ہے کہ اس میں تاریخ لکھے۔ اگر وہ تاریخ نہ لکھے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ یعنی یہ معلوم ہو کہ وہ کتابت کی حالت میں قاضی تھا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

26542۔ (قولہ: وَاكْتَفَى الثَّانِي الخ) جو ''العزمیہ'' میں ''الکفایہ'' سے مروی ہے وہ ''النہایہ'' کی وہ عبارت ہے

(فَإِذَا وَصَلَ إِلَى الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ) أَوَّلًا (وَلَا يَقْبَلُهُ) أَيْ لَا يَقْرَؤُهُ (إِلَّا بِحُضُورِ الْخَصْمِ وَشُهُودِهِ)، وَلَا بُدَّ مِنْ إِسْلَامِ شُهُودِهِ وَلَوْ كَانَ لِذِمِّيٍّ عَلَى ذِمِّيٍّ لِشَهَادَتِهِمْ عَلَى فِعْلِ الْمُسْلِمِ

جب وہ مکتوب مکتوب الیہ تک پہنچے تو پہلے وہ مہر کی طرف دیکھے گا اور اسے نہیں پڑھے گا مگر خصم اور گواہوں کی موجودگی میں۔ گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اگرچہ وہ ذمی کیلئے ذمی کے خلاف مکتوب ہو۔ کیونکہ یہ شہادت مسلمان کے ایک فعل پر ہے

جسے ہم نے ابھی (مقولہ 26540 میں) ذکر کیا ہے۔ ''الملتقی'' کی عبارت اس طرح ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں سے کسی شے کی شرط نہیں لگائی سوائے ان کی اس شہادت کے کہ یہ ان کی کتاب ہے جسے قضا میں آزمایا گیا۔ ''سرخسی'' نے ان کے اس قول کو اختیار کیا ہے: ولیس الخبر کالعیان۔

یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے طویل عرصہ تک منصب قضا پر فائز رہے جب آپ نے گزشتہ شروط میں مشقت کو دیکھا تو اسے اختیار کیا۔ اسی وجہ سے ''سرخسی'' نے ان کے اس قول کو اختیار کیا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مہر لگانا ان کے نزدیک شرط نہیں۔ ''الفتح'' کی عبارت کا ظاہر معنی یہ ہے یہ ان کی جانب سے روایت ہے کہا: میرے نزدیک اس کی صحت میں کوئی شرط نہیں کیونکہ فرض یہ ہے کہ مکتوب کو لے جانے والے عادل ہوں۔ جب وہ یہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ اس کا مکتوب ہے تو مہر کا لگانا یہ انہیں کچھ نقصان نہیں دے گا۔ ہاں جب کتاب مدعی کے پاس ہو تو مہر لگانا شرط ہونی چاہیے۔ کیونکہ تبدیلی کا احتمال موجود ہے۔ مگر وہ اس امر کی گواہی دیں کہ اس میں جو کچھ ہے وہ محفوظ ہے۔

جب مکتوب، مکتوب الیہ تک پہنچے تو وہ خصم اور گواہوں کی موجودگی کے بغیر نہیں پڑھے گا

26543۔ (قولہ: أَيْ لَا يَقْرَؤُهُ) ''البحر'' میں ''الفتح'' سے جو مروی ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ من ان المراد من عدم قبولہ الخ خصم کے بغیر عدم قبول سے مراد قراءت نہ کرنا ہے محض قبول کرنا نہیں کیونکہ اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا۔

26544۔ (قولہ: إِلَّا بِحُضُورِ الْخَصْمِ وَشُهُودِهِ) یعنی جو اس امر کی گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے اور یہ اس کی مہر ہے۔ ''نہر'' اس کے بعد ''کنز'' میں اس کا اضافہ کیا۔ اگر وہ یہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے جس نے اپنی مجلس حکم میں ہمارے سپرد کیا ہے یا اس نے ہم پر اسے پڑھا ہے اور اس پر مہر لگائی ہے قاضی اس کو کھولے گا اور خصم پر اسے پڑھے گا اور اس میں جو کچھ ہے اسے خصم پر لازم کردے گا۔ ''البحر'' میں کہا: یعنی جب ان کی عدالت ثابت ہوگئی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ان کو پہچانتا ہے یا مکتوب میں اس کی عدالت کو پایا ہے یا ان ثقہ لوگوں سے سوال کرتا ہے جو انہیں پہچانتے ہیں تو ان کا تزکیہ کیا گیا۔ جہاں تک ان کی عدالت کے ظہور سے پہلے کا تعلق ہے تو وہ اس کا حکم نہیں لگائے گا اور خصم پر کوئی چیز لازم نہیں کرے گا۔ پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا گزشتہ قول (مقولہ 26542 میں) ذکر کیا۔

26545۔ (قولہ: لِشَهَادَتِهِمْ عَلَى فِعْلِ الْمُسْلِمِ) وہ یہ ہے کہ اس نے مکتوب لکھا، اس پر مہر لگائی، اسے ہم پر پڑھا اور اسے ہمارے سپرد کر دیا۔

(إِلَّا إِذَا أَقَرَّ الْخَصْمُ فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِمْ) أَيْ الشُّهُودِ (بِخِلَافِ كِتَابِ الْأَمَانِ) فِي دَارِ الْحَرْبِ (حَيْثُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِملزمٍ وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا يُعْمَلُ بِالْخَطِّ إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ كِتَابِ الْأَمَانِ وَيُلْحَقُ بِهِ الْبَرَاءَاتُ

مگر جب خصم اقرار کرے تو گواہوں کی ضرورت نہ ہوگی۔ دارالحرب میں کتاب الامان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں گواہی کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ یہ لازم نہیں۔ ''الاشباہ'' میں ہے: مخطوطہ پر عمل نہیں کیا جائے گا مگر کتاب الایمان کے مسئلہ میں، اس کے ساتھ براءات،

26546۔(قولہ: إِلَّا إِذَا أَقَرَّ الْخَصْمُ) یہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے۔

26547۔(قولہ: بِخِلَافِ كِتَابِ الْأَمَانِ) اس کا معنی ہے جب دارالحرب کے بادشاہ کی جانب سے امان کی طلب کا مکتوب آیا۔ ''بحر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے۔

26548۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْلُومٍ) کیونکہ اسے حق حاصل ہے کہ انہیں امان نہ دے۔ قاضی کے مکتوب کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس قاضی پر لازم ہے وہ جس کی طرف مکتوب لکھا گیا کہ اس میں غور وفکر کرے اور اس کے مطابق عمل کرے اور جو کسی فرد پر کوئی حکم لازم کرتا ہے اس پر حجت لازم ہوتی ہے۔ یہی بینہ ہے، ''فتح''۔

فرع: اگر مکتوب کے شاہد راستہ میں بیمار ہو جائیں یا وہ اپنے شہر کی طرف لوٹ آئیں، کسی دوسرے شہر کی طرف سفر کریں پس انہوں نے اپنی قوم کو اپنی شہادت پر گواہ بنایا تو یہ جائز ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''الخانیہ'' میں ہے۔

خط پر اعتماد نہیں کیا جائے گا

26549۔(قولہ: لَا يُعْمَلُ بِالْخَطِّ) ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: خط پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور وقف کے اس مکتوب پر عمل نہیں کیا جائے گا جس پر گزشتہ قاضیوں کی تحریریں ہوں۔ ''بیری'' نے کہا: ان کے قول: لا یعتمد سے مراد یہ ہے یعنی قاضی منازعہ کے وقت اس کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ تحریر میں دھوکہ اور فریب ہو سکتا ہے جس طرح ''مختصر ظہیریہ'' میں ہے۔ قضاۃ کے دیوانوں میں جو کچھ ہے وہ اس سے نہیں ہے۔ الخ۔ جس کا ذکر ہم نے کتاب القضاء کے شروع میں (مقولہ 26043 میں) ان کے اس قول: فاذ تقلد طلب دیوان قاضی قبلہ کے ہاں کر دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

26550۔(قولہ: وَيُلْحَقُ بِهِ الْبَرَاءَاتِ) ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: براءات سلطانیہ جو وظائف کے متعلق ہے ان کا الحاق ممکن ہوگا اگر علت یہ ہے کہ کتاب الایمان میں کچھ دھوکہ نہیں کیا جاتا۔ اگر علت امان میں احتیاط ہو کیونکہ خون (جان) کی حفاظت کا مسئلہ ہوتا ہے تو پھر الحاق ممکن نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: دوسری صورت کی طرف رجوع واجب ہے ''سائحانی''۔ کیونکہ دھوکہ دہی ممکن ہے بلکہ یہ امر یقینی طور پر واقع ہوا ہے جس طرح ''حموی'' نے ذکر کیا ہے۔ اس وقت الحاق صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن تو جان چکا ہے کہ کتاب الامان میں علت یہ ہے کہ یہ امر کو لازم کرنے والی نہیں۔ ہم کتاب القضاء کے شروع میں (مقولہ 26043 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ گزشتہ قاضیوں کے

وَدَفْتَرِ بَيَّاعٍ وَصَرَّافٍ وَسِمْسَارٍ
بیاع، صراف اور سمسار کے دفتر کو لاحق کر دیا جائے گا۔

دیوانوں میں جس کی نشانیاں موجود ہوں اس پر عمل کرنے کی علت کا فائق ہونا یہ ضرورت ہے۔ یہاں صورتحال اسی طرح ہے۔ بینہ کا قائم کرنا اس پر متعذر ہے جو سلطان اصحاب وظائف وغیرہ کے لیے براءت لکھتا ہے۔ اسی طرح قاضی اور والی کا منشور ہے۔ عام سلطانی اوامر جب کہ عرف اور عادت یہ جاری ہے محض اس کی کتابت سے ہی قبول کر لیتے ہیں۔ سلطان پر دھوکہ دہی کا امکان اسے رد نہیں کرتا۔ کیونکہ اگر یہ واقع ہو تو یہ نادر امر ہوگا۔ عام طور پر یہ اس سے زیادہ نادر ہے کہ گواہ دھوکہ دہی کریں۔ یہ صراف وغیرہ کے دفتر کو قبول کرنے سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ انہوں نے عرف کی وجہ سے اس پر عمل کیا ہے جس طرح آگے آئے گا۔

دفاتر سلطانیہ میں جو کچھ ہے اس پر عمل کا بیان

علامہ ''بعلی'' نے ''الاشباہ'' پر اپنی شرح میں کہا: شارح علامہ شیخ علاؤ الدین کا ایک رسالہ ہے جس کا حاصل یہ ہے جب کہ ''اشباہ'' میں جو کچھ ہے اسے نقل کیا ہے کہ ''ابن شحنہ'' اور ''ابن وہبان'' نے صراف وغیرہ کے دفتر وغیرہ پر عمل کو یقینی طور پر بیان کیا ہے کیونکہ اس کی علت یہ ہے کہ دھوکہ دہی سے امن ہے جس طرح ''بزازی''، ''سرخسی'' اور ''قاضی خان'' نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کہا: یہ علت دفاتر سلطانیہ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے جس طرح وہ آدمی اسے پہچانتا ہے جو نقل کرتے وقت ان کے اہل کے احوال کا مشاہدہ کرتا ہے۔ کیونکہ اس کی تحریر سلطان کی اجازت سے ہوتی ہے پھر اس میں جو کچھ ہوتا ہے اس پر جم غفیر کے اتفاق کے بعد کہ اس میں زیادتی یا کمی میں کوئی تساہل نہیں برتا جاتا اس مقصد کے لیے معین فرد پر اسے پیش کیا جاتا ہے تو وہ اس پر اپنی تحریر لکھتا ہے پھر اسے مسؤل پر پیش کیا جاتا ہے تا کہ اس کی حفاظت کی جائے جسے دفتر امینی کہتے ہیں۔ پس وہ اس پر لکھتا ہے۔ پھر اس کے اصول کو مہر لگا کر محفوظ جگہوں کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے۔ پس دھوکا دہی سے امن قطعی ہے۔ اس سب کو تمام اہل مملکت اور کاتب جانتے ہیں اگر دفاتر میں یہ پایا جائے کہ فلاں مکان مدرسہ پر وقف ہے تو بغیر بینہ کے اس پر عمل کیا جائے گا مشائخ اس کا فتویٰ دیتے ہیں جس طرح یہ ''بہجہ''، ''عبداللہ افندی'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ گزشتہ قاضیوں کے دیوانوں میں جو کچھ ہوتا ہے اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ گویا وہ مشائخ اسلام جو دولت عثمانیہ میں ان مناصب پر فائز رہے انہوں نے اس چیز کا فتویٰ دیا جس کا ذکر کیا گیا ہے کہ سلطانی دفاتر کو مذکورہ قضاۃ کے دیوانوں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں میں علت ایک ہے۔ اللہ سبحانہ اعلم۔ لیکن ہم نے کتاب الوقف میں ''الخیریہ'' سے (مقولہ 21658 میں) نقل کیا ہے کہ محض دفتر سلطانی میں موجود ہونے سے وقف ثابت نہیں ہوتا۔

بیاع، صراف اور سمسار کی تحریر حجت ہوگی

26551۔ (قولہ: وَدَفْتَرِ بَيَّاعٍ وَصَرَّافٍ وَسِمْسَارٍ) اس کا عطف کتاب الایمان پر ہے۔ کیونکہ اس پر نص قائم کی گئی

...　.　......　......　..　......　......　......　......

ہے یہ اس کے ساتھ ملحق نہیں۔ "الفتح" کی کتاب الشہادت میں آیا ہے کہ سمسار اور صراف کی تحریر حجت ہوگی۔ کیونکہ یہ جاری عرف ہے۔ "بیری" نے کہا: یہ اکثر کتابوں میں ہے یہاں تک "المجتبیٰ" میں ہے۔ کتاب الاقرار میں کہا: جہاں تک بیاع، صراف اور سمسار کی تحریر کا تعلق ہے تو یہ حجت ہے اگر چہ اس پر عنوان نہ ہو جو لوگوں کے درمیان ظاہر و معروف ہو۔ اسی طرح جو لوگ آپس میں تحریر کرتے ہیں ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے لیے عرف ہو۔ "خزانۃ الاکمل" میں ہے: ایک صراف ہے جس نے اپنے اوپر معلوم مال تحریر کیا اس کی تحریر تجار اور اہل بلد کے درمیان معلوم ہے پھر وہ مرجاتا ہے۔ قرض خواہ آتا ہے جو وارثوں سے مال طلب کرتا ہے۔ اور میت کی تحریر پیش کرتا ہے اس طرح کہ لوگ اس کو پہچان لیتے ہیں۔ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ اس کی تحریر ہے تو اس کے ترکہ میں اس کا حکم لگایا جائے گا۔ لوگوں میں اس جیسی تحریر بطور حجت معروف ہے۔ علامہ "عینی" نے کہا: عادت ظاہرہ پر بنا کرنا واجب ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جب بیاع نے کہا: میں نے یادکاری (دفتر) میں اپنی تحریر پائی ہے یا میں نے یادکاری میں اپنے ہاتھ سے لکھا ہے کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں یہ ایسا اقرار ہے جو اس پر لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ عمل زائد کیا جاتا ہے کہ حقیقت میں یہ عمل عرف کے نتیجہ میں ہے محض تحریر کی بنا پر نہیں، واللہ اعلم۔ اس سے یہ معروف ہو گیا ہے کہ ان کا قول اس معاملہ میں جس میں ایک آدمی مال کا دعویٰ کرتا ہے اور مال کے متعلق تحریر نکالتا ہے۔ اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ مدعیٰ علیہ کا خط ہے۔ پس اس نے یہ انکار کر دیا کہ یہ خط اس کا خط ہے۔ پس اس سے تحریر لکھوائی جائے گی اور وہ تحریر لکھتا ہے۔ پس دونوں خطوں میں ظاہر مشابہت ہے جو اس پر دال ہے کہ یہ ایک کاتب کا خط ہے اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس بارے میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ کہے: یہ میری تحریر ہے اور مجھ پر یہ مال لازم نہیں قول اس کا معتبر ہوگا اس سے اس کی استثنا کی جائے گی جب کاتب سمسار ہو، صراف ہو وغیرہ جس کی تحریر کی بنا پر اس کا مواخذہ کیا جاتا ہے۔ "قاضی خان" میں اسی طرح ہے۔ "کلام البیری"۔

میں کہتا ہوں: اس سے اس کی استثنا بھی کی جاتی ہے جو ہم باب کے شروع میں (مقولہ 26527 میں) بیان کر چکے ہیں یعنی قاضی اس امیر کو مکتوب لکھے جس نے اسے یہ ذمہ داری سونپی ہے۔ اسی طرح شارح جس کا ذکر (مقولہ 26848 کے ہاں) الشہادات میں "شرح الوہبانیہ" اور "الملتقط" سے نقل کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے: ما اذا کان علی وجہ الرسالۃ مصدرا معنونا وہ یہ ہے کہ وہ اس کے شروع میں لکھے فلاں سے فلاں کی طرف جیسی عادت ہے۔ یہ نطق کی طرح ہے تو یہ بطور حجت لازم ہوگی۔ جس طرح "الملتقی" اور "الزیلعی" میں کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں ہے۔

اس کی مثل "ہدایہ" اور "خانیہ" میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ یہ اعتراف کرے کہ یہ تحریر اس کی تحریر ہے۔ اس پر وہ چیز لازم ہو جائے گی جو اس میں ہے اگر چہ وہ اس امر کا انکار کر دے کہ یہ مال اس کے ذمہ ہے۔ وہ صورت مختلف ہوگی جب اس کے سرے پر عنوان نہ ہو جس طرح "الخانیہ" کا صریح معنی ہے۔ علماء نے اسے اخرس کے متعلق ذکر کیا ہے۔ "کفایہ" میں کتاب کے آخر میں "الشافی" سے نقل کیا ہے: صحیح اخرس کی مثل ہے جب وہ واضح اور موہوم ہو اور یہ اس کے اقرار

....

یا گواہوں سے ثابت ہو۔ پس یہ خطاب کی طرح ہے۔ ان کے کلام کا مقتضا یہ ہے کہ یہ غائب کی طرف پیغام رسانی کے طریقہ پر اس کے ساتھ خاص ہے۔ ''الفتح'' کی کتاب الشہادات میں کلام کا یہی مستفاد ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ لیکن ''البحر'' کی کتاب الشہادات میں ''بزازیہ'' سے وہ قول مروی ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ معنون میں کوئی فرق نہیں کہ وہ غائب کے لیے ہو یا حاضر کے لیے ہو۔ اس کی مثل وہ ہے جو ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے: جب وہ رجسٹری وغیرہ کے انداز میں لکھے اس پر مال لازم ہوگا وہ یہ ہے کہ لکھے: فلاں فلانی کہتا ہے: میرے ذمہ فلاں فلانی کے لیے اتنا اتنا ہے۔ پس یہ ایسا اقرار ہے جو لازم ہے۔ اگر وہ اس طریقہ پر نہ لکھے تو قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی۔

حسابات میں تاجروں کے دفاتر آج اس حق میں جو ان کے ذمے لازم ہے معتبر دلیل ہے بخلاف ان کے اپنے حق میں

میں کہتا ہوں: آج معمول یہ ہے کہ شروع میں عنوان لایا جاتا ہے کہ اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے: اس کی تحریر کا سبب یہ ہے کہ فلاں فلانی کے ذمہ میں یہ مترتب ہے۔ اسی طرح وصول جس کے بارے میں کہا جاتا ہے: ہم تک فلاں فلانی کے قبضہ سے اس قدر پہنچا ہے۔ اسی کی مثل جو آدمی اپنے دفتر میں یہ لکھتا ہے جیسے ان کا قول: جو فلاں فلانی کا ہمارے ذمہ ہے اس کی وضاحت کا علم ہوگیا ہے۔ یہ سب ایسا ہے جس کے سرے پر عنوان ہوتا ہے اب یہی معمول ہے کہ اس کے شروع میں اسے لکھا جاتا ہے۔ ''قاری الہدایہ'' کی مذکورہ کلام کا یہ مستفاد ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے: یہ سب اس وقت ہے جب وہ یہ اعتراف کرے کہ یہ اس کی تحریر ہے جو اس پر لازم ہوگی۔ اگر سرنامہ پر عنوان نہ ہو تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا جب وہ مال کا انکار کرے اگرچہ وہ یہ اعتراف کرے کہ یہ اس کی تحریر ہے مگر جب وہ بیاع، صراف یا سمسار ہو۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: صراف۔ اور سمسار کا تحریر کردہ اشتام یا رجسٹری عرف میں حجت ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا جب اس کے سرنامے پر عنوان نہ ہو۔ یہ اس کا صریح ہے جو ''المجتبیٰ'' سے گزرا ہے اور اس کا صریح ہے جب وہ یہ اعتراف نہ کرے کہ یہ اس کی تحریر ہے جس طرح یہ اس کا صریح ہے جو ''الخانیہ'' سے گزرا ہے۔

پھر ''المجتبیٰ'' کا قول: وکذا ما یکتب الناس فیما بینھم الخ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ صراف، سمسار اور بیاع پر مقصود نہیں۔ بلکہ اس کی مثل ہر وہ صورت ہوگی جس میں عادت جاری ہوگی۔ پس اس میں ہر وہ چیز داخل ہوگی جیسے امراء، اکابر وغیر ہم لکھتے ہیں جس پر گواہ بنانا مشکل ہوتا ہے۔ جب وہ وصول یا اپنے اوپر دین کی تحریر لکھے اور اپنی معروف مہر کے ساتھ مہر لگائے تو وہ عادت میں اس پر حجت ہوگی کہ اس کا انکار ممکن نہیں ہوگا۔ اگر وہ اس کا انکار کردے تو وہ لوگوں کے درمیان مکابر ہوگا۔ جب وہ اس کا اعتراف کرے کہ یہ اس کی تحریر اور یہ اس کی مہر ہے اور اس کے سرے پر عنوان تھا۔ پس چاہیے کہ یہ قول کیا جائے کہ یہ اس پر لازم ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا اعتراف نہ کرے یا اس کی موت کے بعد کوئی چیز پائی جائے تو ''المجتبیٰ'' میں

وَجَوَّزَهُ مُحَمَّدٌ لِرَاوٍ وَقَاضٍ وَشَاهِدٍ إِنْ تَيَقَّنَ

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے راوی، قاضی اور گواہ کے لیے اسے جائز قرار دیا ہے اگر اسے اس

جو کچھ ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ بھی اس پر لازم ہو جائے گا۔ یہ عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے جس طرح صراف وغیرہ کا دفتر ہے۔ اسی کی مثل ہے جب اس کے صندوق میں مثلاً دراہم کی تھیلی پائی گئی جس پر یہ لکھا تھا: هذه امانة فلان الفلانی کیونکہ معمول اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ اپنی تحریر اپنے دراہم پر نہیں لکھتا۔

پھر یہ جان لو یہ سب کچھ اس میں ہے جس میں وہ اپنی ذات پر لکھتا ہے جس طرح بعض متاخرین نے یہ قید لگائی ہے۔ یہ امر ظاہر ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ اپنے لیے کوئی چیز لکھتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنی زبان سے صراحۃً اس کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کے خصم کی گرفت نہیں کی جائے گی۔ تو پھر کیسے اس کی گرفت کی جائے گی جب وہ اس کو کتے؟ اسی وجہ سے ''الخزانہ'' میں اپنے اس قول: کتب علی نفسہ کے ساتھ مقید کیا ہے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ بلخ کے ائمہ نے کہا: بیاع کا یارکار اس پر حجت لازمہ ہے۔ اگر بیائع (بیچنے والا) نے کہا: میں نے اپنی تحریر میں پایا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے ہیں تو یہ اس پر لازم ہو جائیں گے۔ سرخسی نے کہا: اسی طرح سمسار اور صراف کی تحریر ہے۔ ان کا قول ان علی لفلان الخ اس میں صریح ہے۔ جہاں تک مسئلہ کی تعلیل میں ''ابن وہبان'' کا قول ہے کیونکہ وہ نہیں لکھتا مگر جو اس کے حق میں ہو یا اس کے خلاف ہو۔ اس کی مراد یہ ہے کہ بیاع وغیرہ اپنے دفتر میں تحریر کے تجربہ یا لہو ولعب کے لیے کوئی شے نہیں لکھتا۔ وہ اپنے دفتر میں وہی لکھتا ہے جو اس کا کسی دوسرے پر حق ہو یا اس پر کسی کا حق لازم ہو۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا جو اس کے حق میں ہو اس کی اس تحریر پر عمل کیا جائے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اس سے انہوں نے اختلاف کیا ہے جنہوں نے اس سے یہ معنی ومفہوم سمجھا ہے۔ اس کی یہ قید لگانا بھی واجب ہوگی جب اس کا دفتر اس کے پاس محفوظ ہے۔ اگر اس کی تحریر اس بارے میں ہے جو اس پر لازم ہے جو اس کے خصم کے دفتر میں ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ اس پر عمل نہیں کرے گا ''طحطاوی'' نے جو بحث کی ہے وہ اس کے خلاف ہے، ''ط''۔ کیونکہ تحریر میں دھوکہ دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا کاتب ہو اور دفتر کاتب کے پاس ہو۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کاتب نے اس کے علم کے بغیر کوئی چیز اس پر لکھ دی ہو تو جب وہ انکار کر دے یا یہ امر اس کی موت کے بعد ظاہر ہو اور وارث اس کا انکار کر دیں تو یہ اس پر حجت نہیں ہوگا۔ اس سے ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے جنہوں نے ہمارے زمانہ میں اس ذمی کے بارے میں حکم دیا جس نے تاجر کے وارثوں کے خلاف دعویٰ کیا جس کا ایک ذمی کاتب تھا اور تاجر کا دفتر اس کے ذمی کاتب کے پاس ہوتا تھا تو میں نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ باطل حکم ہے۔ مدعی اور کاتب دونوں ذمی ہوں تو یہ دھوکہ دہی اور یہ کہ یہ تحریر تاجر کی موت کے بعد واقع ہوئی، کے شبہ کو تقویت دیتے ہیں۔ تمام گفتگو ہماری کتاب ''تنقیح الحامدیة'' میں ہے۔

26552۔(قولہ: إِنْ تَيَقَّنَ) اگر اسے یہ یقین ہو کہ اول میں یہ اس کی تحریر ہے جو اس سے روایت کرتا ہے اور یہ یقین ہو کہ آخرین میں یہ اس کی ذاتی تحریر ہے۔ ''ح''۔

بِهِ قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى (وَلَا بُدَّ مِنْ مَسَافَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بَيْنَ الْقَاضِيَيْنِ كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ) عَلَى الظَّاهِرِ وَجَوَّزَهُمَا الثَّانِي إِنْ بِحَيْثُ لَا يَعُودُ فِي يَوْمِهِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شُرُنْبُلَالِيَّةٌ وَسِرَاجِيَّةٌ (وَيَبْطُلُ) الْكِتَابُ (بِمَوْتِ الْكَاتِبِ وَعَزْلِهِ

کا یقین ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ دونوں قاضیوں کے درمیان تین دن کی مسافت ہونی چاہیے جیسے شہادت علی الشہادۃ میں تین دن کی مسافت ہے کہ وہ اسی دن واپس نہ لوٹ سکے اسی پر فتویٰ ہے۔ ''شرنبلالیہ''، ''سراجیہ''۔ دوسرے قاضی تک جا پہنچنے سے پہلے یا پہنچنے کے بعد قراءت سے قبل کاتب مرجائے

26553۔ (قولہ: قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى) ''خزانۃ الاکمل'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے شاہد، قاضی اور راوی کی تحریر پر عمل کرنے کو جائز قرار دیا ہے جب وہ اپنی تحریر دیکھے اور اسے حادثہ یاد نہ آئے۔ ''العیون'' میں کہا: فتویٰ دونوں کے قول پر ہے جب اسے یقین ہو کہ یہ اس کی تحریر ہے۔ خواہ یہ قضا، روایت یا تحریر پر شہادت کا معاملہ ہو اگرچہ وہ تحریر (اشام) شاہد کے ہاتھ میں نہ ہو۔ کیونکہ اس سے غلطی نادر ہی واقع ہوتی ہے۔ تبدیلی کے اثر پر اطلاع پانا ممکن ہے۔ بہت ہی کم ایسا واقع ہوا ہے کہ تحریر ہر اعتبار سے ایک دوسرے کے مشابہ ہو۔ جب اسے یقین ہو جائے تو اس پر اعتماد کرنا جائز ہے یہ لوگوں پر آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے ''حموی''۔ لیکن شارح عنقریب کتاب الشہادات میں باب القبول سے تھوڑا پہلے (مقولہ 26869 میں) ذکر کریں گے جس کی نص یہ ہے: دونوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے اگر وہ اس کی حفاظت میں ہو ہم اسے ہی اپناتے ہیں۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے یہ وہی نقطہ نظر ہے جسے محقق ''ابن ہمام'' نے وہاں اختیار کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث وہاں (مقولہ 26869 میں) آئے گی۔ ان شاءاللہ

مکتوب کی قبولیت کی شرائط

26554۔ (قولہ: وَلَا بُدَّ مِنْ مَسَافَةِ الخ) اگر کم ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ''نوادر ہشام'' میں ہے: جب ایک شہر میں دو قاضی ہوں تو احکام میں ایک کا دوسرے کو مکتوب لکھنا جائز ہے۔ ''جوہرہ'' میں ''ینابیع'' سے مروی ہے۔ اسی طرح قاضی کا اس امیر کو مکتوب بھیجنا جس نے اسے یہ ذمہ داری سونپی ہے جب کہ وہ اسی کے شہر میں موجود ہے جس طرح باب کے آغاز میں شروع میں (مقولہ 26527 میں) گزر چکا ہے۔

26555۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ الخ) ''المنح'' میں ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے اگرچہ وہ دونوں ایک شہر میں ہوں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے: اگر وہ ایسی جگہ ہو اگر وہ شہادت کو ادا کرنے کے لیے جائے تو وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہو کہ وہ اپنے اہل میں رات گزار سکے تو گواہ بنانا اور خط لکھنا صحیح ہوگا۔ ''السراجیہ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔

26556۔ (قولہ: وَيَبْطُلُ الْكِتَابُ الخ) مکتوب کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے یہ دوسری شرط ہے کہ وہ

قَبْلَ وُصُولِ الْكِتَابِ إِلَى الثَّانِي أَوْ بَعْدَ وُصُولِهِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ) وَأَجَازَهُ الثَّانِي (وَأَمَّا بَعْدَهُمَا فَلَا) يَبْطُلُ (وَ) يَبْطُلُ (بِجُنُونِ الْكَاتِبِ وَرِدَّتِهِ وَحَدِّهِ لِقَذْفٍ وَعَمَائِهِ وَفِسْقِهِ بَعْدَ عَدَالَتِهِ) لِخُرُوجِهِ عَنْ الْأَهْلِيَّةِ وَأَجَازَهُ الثَّانِي

اور وہ معزول ہو تو مکتوب باطل ہو جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ جہاں تک ان دو صورتوں کے بعد کا تعلق ہے تو مکتوب باطل نہیں ہوگا۔ اور کاتب کے مجنون ہونے، اس کے مرتد ہونے، اس کے قذف میں محدود ہونے، اس کے نابینا ہو جانے اور عدالت کے بعد فاسق ہو جانے سے مکتوب باطل ہو جاتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

کاتب قاضی اپنے منصب قضا پر موجود ہو، ''نہر''۔ کیونکہ اس کا یہ مکتوب شہادت کے قائم مقام ہے۔ فروع کی جانب سے شہادت دینے سے پہلے فروع کی شہادت باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں کا معاملہ ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''مینی'' سے روایت نقل کی ہے۔

26557۔ (قولہ: قَبْلَ وُصُولِ الْكِتَابِ الخ) اگر وہ اپنے اس قول قبل القراءۃ پر اقتصار کرتے تو وہ اس سے غنی کر دیتا۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں فرمایا: عمدہ عبارت یہ کہنا ہے: لو مات قبل قراءۃ الکتاب لا قبل وصولہ۔ کیونکہ مکتوب الیہ کے ہاں ثبوت اور اس کی قراءت سے قبل اس کا پہنچنا کوئی شے واجب نہیں کرتا۔

26558۔ (قولہ: فَلَا يَبْطُلُ) یعنی ظاہر روایت میں یہ باطل نہیں کرتا۔ ''بحر''۔

مکتوب کے باطل ہونے کی صورتیں

26559۔ (قولہ: وَيَبْطُلُ بِجُنُونِ الْكَاتِبِ الخ) ''الخانیہ'' میں ہے: وان عزل القاضی الکاتب الخ اگر کاتب قاضی کو معزول کر دیا جائے یا وہ مر جائے اس کے بعد کہ مکتوب دوسرے قاضی تک پہنچ چکا ہو وہ اس پر عمل کرے گا۔ کیونکہ موت اور معزول کیا جانا یہ اس کو مجروح نہیں کرتے۔ جب کاتب فاسق ہو جائے یا نابینا ہو جائے یا ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کا حکم اور اس کی شہادت جائز نہ ہو تو دوسرا اس کا مکتوب قبول نہیں کرے گا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے ساتھ باطل ہو جائے گا اگرچہ اس کے وصول کرنے کے بعد ہو۔ ساتھ ہی ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ اس کے معزول کرنے کی طرح ہے۔ پھر میں نے ''البحر'' میں دیکھا انہوں نے ذکر کیا: دونوں کی کلاموں میں مخالفت ہے۔ اور اس کا کوئی جواب نہیں دیا، تامل۔ میں نے ''بزازیہ'' میں اسی کی مثل دیکھا ہے جو کچھ ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی مثل ہے جو یہاں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ میں دو قول ہیں۔

26560۔ (قولہ: وَعَمَائِهِ) زیادہ مناسب یہ ہے عماہ ہمزہ کے بغیر ہو۔ کیونکہ عمی کا لفظ الف مقصورہ کے ساتھ ہو۔

26561۔ (قولہ: وَفِسْقِهِ) ''النہر'' میں اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور کہا: یہ اس پر مبنی ہے کہ اس کو فسق کی وجہ

(وَ) كَذَا (بِمَوْتِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ) وَخُرُوجِهِ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ (إِلَّا إِذَا عَمَّمَ بَعْدَ تَخْصِيصِ) اسْمِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ (بِخِلَافِ مَا لَوْ عَمَّمَ ابْتِدَاءً) وَجَوَّزَهُ الثَّانِي (وَ) عَلَيْهِ الْعَمَلُ خُلَاصَةٌ (لَا) يَبْطُلُ (بِمَوْتِ الْخَصْمِ) أَيًّا كَانَ لِقِيَامِ وَارِثِهِ أَوْ وَصِيِّهِ مَقَامَهُ قُلْتُ وَكَذَا لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِ شَاهِدِ الْأَصْلِ كَمَا سَيَأْتِي مَتْنًا فِي بَابِهِ خِلَافًا لِمَا وَقَعَ فِي الْخَانِيَةِ هُنَا فَإِنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ بِنَفْسِهِ

اسی طرح مکتوب الیہ کی موت اور اس کے اہلیت سے خارج ہو جانے کی صورت میں مکتوب باطل ہو جاتا ہے مگر جب وہ مکتوب الیہ کے اسم کی تخصیص کے بعد عموم کا ذکر کرے۔ اگر وہ ابتدا میں ہی عموم کا ذکر کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے اسی پر عمل ہے، ''خلاصہ''۔ اور خصم کی موت سے مکتوب باطل نہیں ہوگا وہ کوئی بھی ہو۔ کیونکہ وارث یا وصی اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اسی طرح شاہد اصل کی موت سے مکتوب باطل نہیں ہوگا جس طرح اس کے باب میں متن میں (مقولہ 27149 کے ہاں) آئے گا۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''الخانیہ'' میں یہاں واقع ہے۔ کیونکہ یہ اس کے مخالف ہے جس کا انہوں نے خود وہاں ذکر کیا ہے۔

سے معزول کر دیا جاتا ہے۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

26562۔ (قولہ: وَكَذَا بِمَوْتِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ) کیونکہ کاتب نے جب اسے خاص کیا ہے تو اس کی عدالت اور امانت پر اعتماد کیا ہے۔ قاضی اس مسئلہ میں متفاوت ہیں پس تعیین صحیح ہے۔ ''نہر''۔

26563۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَمَّمَ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: فلاں کی طرف جو فلاں شہر کا قاضی ہے یا مسلمانوں کے قاضیوں میں سے جس تک وہ پہنچے کیونکہ اس کے علاوہ اس کی تبع میں ہوتا ہے۔ ''فتح''۔

26564۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ عَمَّمَ ابْتِدَاءً) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: مسلمانوں کے قاضیوں اور ان کے احکام میں سے جس تک میرا یہ مکتوب پہنچے۔

26565۔ (قولہ: وَجَوَّزَهُ الثَّانِي) اسی طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ ''فتح''۔

26566۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ) ''زیلعی'' نے کہا ہے: ر کثیر مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: یہ زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ مکتوب الیہ کا اعلام اگرچہ شرط ہے تو عموم سے یہ اسی طرح معلوم ہو جاتا ہے جس طرح خصوص سے معلوم ہوتا ہے۔ پس عموم اجمال اور تجہیل کے قبیل سے نہیں ہے۔ پس اس کا قصدی ہونا یا تبعی ہونا برابر ہیں۔ ''نہر''۔

26567۔ (قولہ: أَيًّا كَانَ) وہ مدعی ہو یا مدعیٰ علیہ ہو۔

26568۔ (قولہ: فِي بَابِهِ) یعنی شہادت علی شہادت کے باب میں نہ آئے گا۔

26569۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا وَقَعَ فِي الْخَانِيَةِ هُنَا) یعنی اس باب میں جو واقع ہوا ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: اگر کاتب قاضی مکتوب کے موصول ہونے سے پہلے مر گیا یا معزول کر دیا گیا تو اس کا مکتوب باطل ہو جائے گا جس طرح شاہد اصل

ثَمَّةَ فَتَنَبَّهْ (وَ) اعْلَمْ أَنَّ (الْكِتَابَةَ بِعِلْمِهِ كَالْقَضَاءِ بِعِلْمِهِ) فِي الْأَصَحِّ بَحْرٌ فَمَنْ جَوَّزَهُ جَوَّزَهَا وَمَنْ لَا فَلَا إِلَّا أَنَّ الْمُعْتَمَدَ عَدَمُ حُكْمِهِ بِعِلْمِهِ فِي زَمَانِنَا أَشْبَاهٌ

پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔ اور یہ جان لو کہ اپنے علم کی بنا پر مکتوب لکھنا یہ اپنے علم سے قضا کی طرح ہے۔ یہ اصح قول میں ہے ''بحر''۔ جس نے اپنے علم سے قضا کو جائز قرار دیا ہے اس نے مکتوب لکھنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور جس نے اس کے اپنے علم سے قضا کو جائز قرار نہیں دیا اس نے مکتوب لکھنے کو بھی جائز قرار نہیں دیا۔ مگر قابل اعتماد یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں وہ اپنے علم سے حکم نہیں لگا سکتا ''اشباہ''۔

جب مر جائے قبل اس کے شاہد فرع اصل کی شہادت پر شہادت دینے سے فارغ ہو۔

26570۔(قولہ: ثَمَّةَ) یعنی وہاں یعنی شہادت علی شہادت کے باب میں۔ کیونکہ کہا: شہادت علی شہادت جائز نہیں ہوتی مگر جب اس کی شہادت پر مشہود شہر میں مریض ہو یا وہ میت ہو یہی قول متون کے موافق ہے۔

26571۔(قولہ: فَمَنْ جَوَّزَهُ جَوَّزَهَا) امام کے نزدیک اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ وہ جس شہر میں قاضی ہے اس میں حالت قضا میں وہ حق کو جانتا ہو جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو جیسے قرض، بیع، غصب، طلاق، قتل عمد، حد قذف۔ اگر وہ حقوق العباد میں سے قضا سے قبل علم رکھتا ہو پھر اسے یہ ذمہ داری سونپی جائے اور اس کے سامنے وہ حادثہ پیش کیا جائے اور یا اپنے شہر کے علاوہ میں حالت قضا میں اس کو جانے پھر اس میں داخل ہو تو اسی کے سامنے مسئلہ پیش کیا گیا تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فیصلہ نہیں کرے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: وہ فیصلہ کرے گا۔ اسی طرح کا اختلاف ہوگا اگر اسے علم ہو جب کہ وہ اپنے مصر میں قاضی ہو پھر اسے معزول کیا گیا پھر اسے دوبارہ اس عہدہ پر فائز کر دیا گیا۔ جہاں تک حد شرب اور حد زنا کا تعلق ہے تو بالاتفاق اس کے علم کی بنا پر اس کی قضا نافذ نہ ہوگی۔ ''فتح''، ملخص۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں ان میں اس کی قضا نافذ نہ ہوگی جس طرح ''شرح ادب القضاء'' میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے: مسلمانوں میں سے ایک فرد اس میں قاضی کے ہم پلہ ہے اور غیر قاضی کو اس کا علم ہو تو حد کو قائم کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوگا۔ اسی طرح یہ ہے۔ پھر کہا: مگر جو نشہ میں ہو یا جس پر نشہ کی علامت ہو اسے چاہیے کہ وہ تہمت کی وجہ سے تعزیر لگائے اور یہ حد نہ ہوگی۔

26572۔(قولہ: وَمَنْ لَا فَلَا) ''الفتح'' میں کہا: مگر یہاں تفاوت یہ ہے کہ قاضی قضا سے پہلے حاصل شدہ علم کی بنا پر مکتوب تحریر کرتا ہے۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

26573۔(قولہ: إِلَّا أَنَّ الْمُعْتَمَدَ) یعنی یہ متاخرین کے نزدیک ہے۔ کیونکہ زمانہ کے قاضی فساد کا شکار ہو چکے ہیں۔ ''الاشباہ'' کی عبارت ہے: آج کل فتویٰ یہ ہے کہ ہمارے زمانہ کے قاضی کے علم پر عمل نہیں کیا جاتا جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

وَفِيهَا الْإِمَامُ يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي حَدِّ قَذْفٍ وَقَوَدٍ وَتَعْزِيرٍ قُلْتُ فَهَلْ الْإِمَامُ قَيْدٌ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْحُدُودِ؟ لَمْ أَرَهُ لَكِنْ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ وَالْمُخْتَارُ

اس میں ہے: امام حد قذف، قصاص اور تعزیر میں اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرے گا۔ میں کہتا ہوں: کیا امام ہونا قید ہے جس طرح ہم اسے کتاب الحدود میں بیان کر آئے ہیں؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔ لیکن ''شرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: اب مختار مذہب یہ ہے

قاضی کا اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنے کا بیان

26574۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''الاشباہ'' میں ''السراجیہ'' سے نقل کیا گیا ہے۔ لیکن ''منیۃ المفتی'' جو ''السراجیہ'' کی تلخیص ہے، قاضی سے تعبیر کیا گیا ہے امام سے اسے تعبیر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ کہا: قاضی حد قذف، قصاص اور تعزیر میں اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ پھر کہا: اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے خالص حدود میں اپنے علم کے مطابق فیصلہ کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اسے بعض محشیوں نے بیان کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''الفتح'' سے قول (مقولہ 26571 میں) گزر چکا ہے کہ وہ حد جو اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہو اور جو اس کے علاوہ ہو میں فرق کیا جائے گا۔ پہلی صورت میں وہ بالاتفاق فیصلہ نہیں کرے گا دوسری صورت میں اس کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اس میں اس کے لیے اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔ یہ متقدمین کے قول کے مطابق ہے۔ یہ مفتی بہ قول کے خلاف ہے جیسے آپ جان چکے ہیں۔

تنبیہ

''النہر'' کے کتاب الکفالہ میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: یہ واجب ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان جو اختلاف ہے اسے حقوق العباد پر محمول کیا جائے۔ جہاں تک محض اللہ تعالیٰ کے حقوق کا تعلق ہے تو ان میں وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ یہ متفق علیہ مسئلہ ہے پھر اس کے لیے استدلال کیا ہے: اسے اپنے علم کی بنا پر تعزیر لگانا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ صریح خطا ہے اور ان کے صریح کلام کے خلاف ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔ جہاں تک تعزیر کا تعلق ہے تو وہ حد نہیں جس طرح سے ہم نے آپ کے ''شرح ادب القضاء'' سے آپ کو سنایا ہے نیز یہ قضا نہیں ہے۔

26575۔ (قولہ: فَهَلْ الْإِمَامُ قَيْدٌ) میں کہتا ہوں: اس کے ثبوت کو فرض کرنے کی بنا پر ''سراجیہ'' کی عبارت میں ہے یہ قید نہیں ہے۔ کیونکہ تو ''الفتح'' کی عبارت سے جان چکا ہے جو اس امر کی تصریح کرتی ہے کہ قاضی اپنے علم کی بنا پر قتل عمد اور حد قذف میں فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔

26576۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) ''الاشباہ'' سے جو دوسری دفعہ نقل کیا ہے: بانه مبنی علی خلاف المختار یا ان کے قول فهل الامام قيد پر استدراک ہے۔ کیونکہ ''شرنبلالی'' کا قول: وہ ایسی حدود جو اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہوتی ہیں میں

الْآنَ عَدَمُ حُكْمِهِ بِعِلْمِهِ مُطْلَقًا كَمَا لَا يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ تَعَالَى كَزِنًا وَخَمْرٍ مُطْلَقًا غَيْرَ أَنَّهُ يُعَزِّرُ مَنْ بِهِ أَثَرُ السُّكْرِ لِلتُّهْمَةِ وَعَنْ الْإِمَامِ إنَّ عِلْمَ الْقَاضِي فِي طَلَاقٍ وَعَتَاقٍ وَغَصْبٍ يُثْبِتُ الْحَيْلُولَةَ عَلَى وَجْهِ الْحِسْبَةِ لَا الْقَضَاءِ (وَلَا يُقْبَلُ) كِتَابُ الْقَاضِي

کہ وہ اپنے علم کی بنا پر مطلقاً حکم نہیں کر سکتا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے لیے خالص حدود میں اپنے علم کے مطابق مطلقاً فیصلہ نہیں کر سکتا جیسے زنا اور شراب مگر جس پر نشہ کا اثر ہو اس کو تعزیر لگائے گا۔ کیونکہ تہمت پائی جا رہی ہے۔ ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ طلاق، عتاق اور غصب کے معاملات میں قاضی کا علم یہ حیلولت کو ثابت کرتا ہے یہ اجر و ثواب کی امید پر ہوگا قضا کی بنا پر نہیں ہوگا۔ اور قاضی کا مکتوب ثالث سے قبول نہیں کیا جائے گا

اپنے علم کے مطابق فیصلہ نہیں کر سکتا۔ یعنی بالاتفاق ایسا نہیں کر سکتا۔ اس سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ وہ ان کے علاوہ میں اپنے علم کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے جیسے حد قذف، قصاص اور تعزیر یہ متقدمین کا قول ہے۔ یہ مختار مذہب کے خلاف ہے۔ پس امام کا ذکر قید نہیں۔ فافہم

26577۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ اس کا علم منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو'' ح''۔ خواہ وہ ایسی حد ہو جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو یا وہ قصاص ہو یا ان دونوں کے علاوہ حقوق ہوں۔

26578۔ (قولہ: وَخَمْرٍ مُطْلَقًا) خواہ اس سے اسے نشہ ہو یا نشہ نہ ہو۔

26579۔ (قولہ: لِلتُّهْمَةِ) یعنی جب قاضی کو علم ہو کہ وہ نشہ میں ہے تو اسے تعزیر لگانے کا حق ہے۔ کیونکہ قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ متہم پر تعزیر لگائے اگرچہ وہ اس پر ثابت نہ ہوتی ہو جس طرح اس کی وضاحت کتاب الکفالہ میں (مقولہ 26466 میں) ہے۔

26580۔ (قولہ: يُثْبِتُ الْحَيْلُولَةَ) یعنی وہ یہ حکم دے کہ مطلق اور اس کی زوجہ کے درمیان، معتق اور اس کی لونڈی کے درمیان، معتق اور اس کے غلام کے درمیان، غاصب اور اس نے جس چیز کو غصب کیا ہے کے درمیان حائل ہوا جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی امین آدمی کے قبضہ میں دے دیا جائے یہاں تک کہ وہ امر شرعی طریقہ سے ثابت ہو جائے قاضی جس کا علم رکھتا ہو۔

26581۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ الْحِسْبَةِ) جس سے مراد احتساب اور طلب ثواب ہے تاکہ خاوند، آقا یا غاصب اس سے وطی نہ کرے۔

26582۔ (قولہ: لَا الْقَضَاءِ) یہ طلاق، عتاق یا غصب کے حکم کے طریق پر نہ ہو۔

قاضی کا مکتوب ثالث سے قبول نہیں کیا جائے گا

26583۔ (قولہ: وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي) زیادہ بہتر یہ ہے کہ القاضی کا لفظ حذف کیا جائے۔ کیونکہ ثالث قاضی

(مِنْ مُحَكَّمِهِ بَلْ مِنْ قَاضٍ مُوَلًّى مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ يَمْلِكُ) إِقَامَةَ (الْجُمُعَةِ) وَقِيلَ يُقْبَلُ مِنْ قَاضِي رُسْتَاقٍ إِلَى قَاضِي مِصْرٍ أَوْ رُسْتَاقٍ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَمَالُ (كَتَبَ كِتَابًا إِلَى مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ فَوَصَلَ إِلَى قَاضٍ وُلِّيَ بَعْدَ كِتَابَةِ

بلکہ ایسے قاضی سے قبول کیا جائے گا جسے امام کی جانب سے یہ منصب تفویض کیا گیا ہو جو جمعہ پڑھانے کا اختیار رکھتا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دیہات کے قاضی کا مکتوب جو شہر کے قاضی کی طرف بھیجا گیا ہو یا دیہات کے قاضی کی طرف بھیجا گیا ہو تو وہ مقبول ہوگا۔ مصنف اور ''کمال'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ ''قاضی نے مکتوب لکھا یہ مکتوب مسلمانوں کے قاضیوں میں سے اس قاضی کی طرف ہے جس تک یہ پہنچے تو یہ خط اس قاضی تک پہنچا جس کو اس مکتوب کے لکھنے کے بعد یہ منصب تفویض کیا گیا تھا

نہیں مگر اس سے اس چیز کا ارادہ کیا جائے جو سلطان وغیرہ کی جانب سے منصب پر تفویض کیا جائے۔

26584۔ (قوله: بَلْ مِنْ قَاضٍ مُوَلًّى الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ صرف کاتب میں شرط ہے۔ ''المنح'' میں کہا: دیہات کے قاضی کا شہر کے قاضی کی طرف بھیجا گیا مکتوب قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ مکتوب قبول کیا جائے گا جو شہر کے ایک قاضی سے دوسرے شہر کے قاضی کی طرف یا دیہات کے قاضی کی طرف بھیجا گیا ہو۔

26585۔ (قوله: يَمْلِكُ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں یہ قید نہیں ہے۔ کیونکہ سلطان قاضی کو اس امر کی اجازت نہیں دیتا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس امر کی طرف اشارہ کیا جائے کہ مراد اس مصر کا قاضی ہے جس میں جمعہ کی نماز قائم کی جاتی ہے، تامل۔ ''المنح'' میں ''السراجیہ'' سے مروی ہے: ان شہروں کے قاضیوں کے مکتوب قبول کیے جاتے ہیں جن میں حدود قائم کی جاتی ہیں اور ان میں حکام کا حکم نافذ کیا جاتا ہے مگر اس میں جس کی شرعاً کوئی اہمیت نہ ہو۔ کیونکہ ولایت ثابت نہیں ہوتی مگر ایسے محل میں جو ولایت کو قبول کرتا ہو اس کے متعلق جو اس کا اہل ہو۔

26586۔ (قوله: وَقِيلَ يُقْبَلُ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا مصر قضا کے نفاذ میں شرط ہے یا شرط نہیں؟ تو علماء نے ظاہر روایت سے یہ حکایت کی ہے کہ یہ شرط ہے۔ ''نوادر'' کی روایت ہے کہ یہ شرط نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر مکتوب کو قبول کرنے کا فتویٰ دیا جاتا ہے جب وہ مکتوب دیہات کے قاضی سے مصر کے قاضی یا دیہات کے قاضی کی طرف اسے بھیجا گیا ہو۔ ''منح''۔ اس کی مثل ''شرح المقدسی'' میں ہے۔ میں نے بعض فضلاء کی تحریر کو دیکھا: جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے اس کی تصریح ''بزازیہ'' میں ہے۔

26587۔ (قوله: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَمَالُ) تو مصنف کا کلام جان چکا ہے۔ جہاں تک ''کمال'' کا تعلق ہے تو اس بارے میں کہا: جو چاہیے وہ یہ ہے کہ شہود اصل کی عبادات اور مکتوب کے بعد کوئی فرق نہ ہو۔ یعنی وہ مصر کے قاضی کی جانب سے ہو یا کسی اور جانب سے ہو۔

26588۔ (قوله: إِلَى مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ الخ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ کیونکہ ابتداً تعمیم جائز ہے

هٰذَا الْمَكْتُوبِ لَا يُقْبَلُ) لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ وَقْتَ الْخِطَابِ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِيهَا لَوْ جُعِلَ الْخِطَابُ لِلْمَكْتُوبِ إلَيْهِ لَيْسَ لِنَائِبِهِ أَنْ يَقْبَلَهُ (وَالْمَرْأَةُ تَقْضِي فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ وَإِنْ أَثِمَ الْمُوَلِّي لَهَا) لِخَبَرِ الْبُخَارِيِّ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً (وَتَصْلُحُ نَاظِرَةً) لِوَقْفٍ (وَوَصِيَّةً) لِيَتِيمٍ (وَشَاهِدَةً) فَتْحٌ فَصَحَّ تَقْرِيرُهَا فِي النَّظَرِ وَالشَّهَادَةِ فِي الْأَوْقَافِ وَلَوْ بِلَا شَرْطِ وَاقِفٍ بَحْرٌ

تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ خطاب کے وقت اسے یہ ولایت حاصل نہ تھی" جواہر الفتاوی"۔ اس میں ہے: اگر خطاب مکتوب الیہ کے لیے ہوتو اس کے نائب کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کو قبول کرے۔ عورت حد اور قصاص کے علاوہ معاملات میں فیصلہ کرے گی اگر چہ جس نے اسے یہ منصب دیا ہے وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ بخاری شریف کی حدیث ہے: ایسی قوم فلاح نہیں پائے گی جنہوں نے اپنے معاملہ کو عورت کے سپرد کر دیا(1)۔ وہ وقف کی نگران بننے، یتیم کا وصی بننے اور گواہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" فتح"۔ نظارت اور اوقاف میں شہادت کے منصب پر اس کی تقرری صحیح ہے اگر چہ واقف کی شرط کے بغیر ہو۔" بحر"۔

جس طرح قول گزر چکا ہے۔

26589۔ (قولہ: لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ وَقْتَ الْخِطَابِ) کیونکہ یہ خطاب ہے اور خطاب اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس وقت اس کی ولایت ہو۔" منح"۔

26590۔ (قولہ: لَيْسَ لِنَائِبِهِ أَنْ يَقْبَلَهُ) کیونکہ مکتوب کسی اور کی طرف لکھا گیا ہے۔ اگر قاضی نائب کو خطاب کرے اور اس کا نام لے تو جس نے نائب بنایا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اسے قبول کرے مکتوب کو مکتوب الیہ قبول کرتا ہے۔

وقف میں عورت کو گواہ بنانے کا بیان

26591۔ (قولہ: فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ) کیونکہ حد اور قصاص میں وہ گواہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس وہ ان امور میں حکم کرنے والی بھی نہیں ہوسکتی۔

26592۔ (قولہ: وَلَوْ بِلَا شَرْطِ وَاقِفٍ) مگر جب واقف شرط لگائے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر جب اس پر کوئی ایسی شرط نہ ہو جو اس پر نص ہو جس طرح حادثہ کی صورت بنتی ہے جس کا ذکر کیا ہے تو اس میں نزاع ہے۔" النہر" میں اسے رد کیا ہے کہ ان کا قول: پھر اس کے بچے کے لیے تو یہ قول مؤنث کو شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ واقفین کے عرف کی رعایت کی جاتی ہے کسی مؤنث کو وقف میں بطور شاہد تقرری کا اتفاق نہیں ہوا اس زمانہ میں جس کا ہم علم رکھتے ہیں پس اس کے الفاظ کو اس کی طرف پھیرنا شرط ہے جو ان کے ہاں متعارف ہے۔ وہ شاہد کامل ہے الی آخرہ۔" حموی" نے اس کی مثل " المقدسی" سے نقل کیا ہے۔ پھر انہوں نے بعض علماء سے نقل کیا ہے: یہ اس سے مانع نہیں کہ یہ شہادت کی اہل ہے۔ اصحاب کا

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر، جلد 2، صفحہ 766، حدیث نمبر 4073

....

قول کہ اس کی حد اور قصاص کے علاوہ میں شہادت اور قضا کا جواز اس امر میں صریح ہے کہ اس کی اوقاف میں تقرری صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں، اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ کلام اس کی اہلیت میں نہیں ہے بلکہ یہ واقف کے کلام میں داخل ہونے کے بارے میں ہے جو متعارف پر مبنی ہے۔

امامت کے وظیفہ میں عورت کی تقرری صحیح نہیں

تنبیہ

جہاں تک اس کی اس تقرری کا تعلق ہے کہ وہ امام کا منصب سنبھالے تو اس کے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ اس کی وہ اہل نہیں۔ اس سے ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے جو بعض جاہلوں نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ صحیح ہے اور وہ کسی کو اپنا نائب بنالے گی۔ کیونکہ تقرری کی صحت اہلیت کے موجود ہونے پر منحصر ہے۔ اور کسی کو اپنا نائب بنانے کا جواز تقرری کے صحیح ہونے کی فرع ہے۔ ''ابوسعود''۔

بادشاہ کا ایسے شخص کو مدرس بنانا جو تدریس کا اہل نہیں صحیح نہیں ہے

''الاشباہ'' میں ہے: جب سلطان نے ایسے آدمی کو مدرس بنایا جو اہل نہیں تو اس کا یہ ذمہ داری دینا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اس کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور غیر اہل آدمی کو یہ منصب تفویض کرنے میں کوئی مصلحت نہیں۔ جب وہ اہل آدمی کو معزول کرے تو یہ معزول نہیں ہوگا۔ ''معید النعم و مبید النقم'' میں ہے: مدرس جب تدریس کے قابل نہ ہو تو معلوم یعنی تنخواہ لینا حلال نہ ہوگا۔

تدریس کی اہلیت کی تعریف

تدریس کی اہلیت میں جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ اہلیت یہ ہے کہ منطوق کلام اور اس کے مفہوم کی معرفت مفاہیم کی معرفت ہو اور وہ پہلے مشائخ کی خدمت میں رہا ہو اس طرح کہ وہ اصطلاحات کو پہچانتا ہو کتب سے مسائل اخذ کر سکتا ہو اسے اس پر قدرت ہو کہ وہ سوال کرے اور جب اس سے سوال کیا جائے تو وہ جواب دے۔ یہ امر اس پر موقوف ہے کہ وہ پہلے علم نحو اور علم صرف میں مشغول رہا ہو اس طرح کہ وہ فاعل و مفعول وغیرہ کو پہچانتا ہو جب وہ قراءت کرے تو غلطی نہ کرے جب اس کی موجودگی میں کوئی غلط قراءت کرے تو وہ اس پر رد کر سکے۔ مختصر۔ ''ط''۔

بیٹا اگرچہ چھوٹا ہو کے لیے وظائف کی توجیہہ

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے جب امام یا مدرس فوت ہو جائے اس کے وظیفہ کو اس کے بیٹے کی طرف پھیر دینا صحیح نہیں۔ ہم نے پہلے کتاب الجہاد فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 20237 میں) علامہ ''بیری'' سے ان کی کلام نقل کرنے کے

قَالَ وَقَدْ أَفْتَيْتُ فِيمَنْ شَرَطَ الشَّهَادَةَ فِي وَقْفِهِ لِفُلَانٍ ثُمَّ لِوَلَدِهِ فَمَاتَ وَتَرَكَ بِنْتًا أَنَّهَا تَسْتَحِقُّ وَظِيفَةَ الشَّهَادَةِ وَفِي الْأَشْبَاهِ مِنْ أَحْكَامِ الْأُنْثَى اخْتَارَ فِي الْمُسَايَرَةِ جَوَازَ كَوْنِهَا نَبِيَّةً لَا رَسُولَةً لِبِنَاءِ حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ (وَلَوْ قَضَتْ فِي حَدٍّ وَقَوَدٍ فَرُفِعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ) يَرَى جَوَازَهُ (فَأَمْضَاهُ لَيْسَ لِغَيْرِهِ إِبْطَالُهُ)

کہا: میں نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے اپنے وقف میں فلاں کے لیے پھر اس کے بچے کے لیے شہادت کی شرط لگائی وہ شخص مرگیا اور اس نے بیٹی چھوڑی وہ وظیفہ شہادت کی مستحق ہوگی "الاشباہ"، "احکام الانثی" میں ہے۔ "مسایرہ" میں اس قول کو اختیار کیا ہے کہ عورت کے لیے نبی ہونا جائز ہے اس کا رسول ہونا جائز نہیں۔ کیونکہ عورتوں کا حال ستر پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر وہ حد اور قصاص میں فیصلہ کرے اور دوسرے قاضی کے سامنے اس کا مسئلہ پیش کیا جائے جو اس امر کے جواز کا قائل ہو دوسرے قاضی نے اس کو نافذ کردیا ہو تو کسی اور کے لیے یہ حق نہیں کہ اس کو باطل کردے۔

بعد روایت ذکر کی ہے۔ انہوں نے کہا: میں کہتا ہوں یہ اس کی تائید کرتا ہے جو حرمین شریفین، مصر اور روم کا عرف ہے اور اس میں کوئی ناپسندیدگی کی بات نہیں کہ میت کے بیٹوں کو ان کے آباء کے وظیفہ (منصب) پر قائم رکھا جاتا ہے اگر چہ وہ بچے چھوٹے ہوں وہ وظائف امامت ہو، خطابت ہو اور اس کے علاوہ منصب ہو۔ یہ ایک پسندیدہ عرف ہے۔ کیونکہ اس طریقہ میں علماء کے پسماندگان کو زندہ رکھنا اور علم میں مشغول ہونے میں اپنی اپنی صلاحیتیں صرف کرنے میں ان کی مدد کرنا ہے۔ اس کے جواز کا فتویٰ اکابر فضلاء کے ایک طائفہ نے دیا ہے جن کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

ہم نے وہاں (مقولہ 20237 میں) اس امر کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے جب بیٹا علم میں مشغول ہو۔ مگر جب وہ علم کو ترک کردے اور بڑا ہو جائے جب کہ وہ جاہل ہو تو اسے معزول قرار دیا جائے گا اور وظیفہ ان کے اہل کو دے دیا جائے گا۔ کیونکہ علت فوت ہو چکی ہے۔ ہم کتاب الوقف میں پہلے (مقولہ 21501 میں) بیان کر چکے ہیں چھوٹے بچے کو وقف کا نگران بنانا صحیح نہیں ہے۔ پس ہم نے دونوں مواقع پر جو کچھ تحریر کیا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

26593۔ (قولہ: اخْتَارَ) یعنی کمال نے "المسایرہ" میں اختیار کیا ہے۔ یہ علم کلام میں ایک رسالہ ہے جس میں "غزالی" کے عقیدہ کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ "ط"۔

26594۔ (قولہ: لِبِنَاءِ حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ) یعنی رسول تو اس امر کا محتاج ہوتا ہے کہ تعلیم دینے کے لیے مردوں کے ساتھ میل جول رکھے، ان پر حجتیں قائم کرے وغیرہ جو مردوں سے ہی واقع ہوتے ہیں کسی امر کا جواز اس کے وقوع کا تقاضا نہیں کرتا۔ "بدء الامالی" میں کہا: ما كانت نبيا قط انثى، "ط"۔ عورت کبھی بھی نبی نہیں ہوئی۔

26595۔ (قولہ: يَرَى جَوَازَهُ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ نفس قضا میں جب اختلاف ہو وہ نافذ نہیں ہوتا جب تک دوسرا قاضی اسے نافذ نہ کرے جو اس کے جواز کی رائے رکھتا ہو۔ اس وقت جب اس کو ایسے قاضی کے سامنے پیش کیا گیا جو اس کے جواز کی رائے رکھتا تھا تو وہ اس کو نافذ کردے گا۔ اس وقت صورتحال مختلف ہوگی جب اختلاف طریق قضا میں ہو نہ کہ نفس قضا

لِخِلَافِ شُرَيْحٍ عَيْنِيٌّ وَالْخُنْثَى كَالْأُنْثَى بَحْرٌ وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ لِلْقَاضِي حَادِثَةٌ أَوْ لِوَلَدِهِ فَأَنَابَ غَيْرَهُ وَ (قَضَى نَائِبُ الْقَاضِي لَهُ أَوْ لِوَلَدِهِ جَازَ) قَضَاؤُهُ (كَمَا لَوْ قَضَى لِلْإِمَامِ الَّذِي قَلَّدَهُ الْقَضَاءَ أَوْ لِوَلَدِ الْإِمَامِ) سِرَاجِيَّةٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ كُلُّ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ وَعَلَيْهِ يَصِحُّ قَضَاؤُهُ لَهُ وَعَلَيْهِ اهـ خِلَافًا لِلْجَوَاهِرِ وَالْمُلْتَقَطِ فَلْيُحْفَظْ

کیونکہ شریح نے اختلاف کیا ہے''عینی'' اور خنثی مونث کی طرح ہے،''بحر''۔ یہ جان لو جب قاضی کے لیے کوئی حادثہ واقع ہو یا اس کے بیٹے کو کوئی حادثہ واقع ہو اس نے کسی اور کو اپنا نائب بنالیا اور نائب قاضی نے اس کے حق میں یا اس کے بیٹے کے حق میں فیصلہ کیا تو اس کی قضا جائز ہوگی جس طرح اگر قاضی نے اس امام کے حق میں فیصلہ کیا جس نے اسے منصب قضا تفویض کیا تھا یا امام کے بیٹے کے حق میں فیصلہ دیا،''سراجیہ''۔''بزازیہ'' میں ہے: ہر وہ شخص جس کی شہادت اس کے حق میں یا اس کے خلاف قبول ہوتی ہو اس کی اس کے حق میں اور اس کے خلاف قضا صحیح ہوگی۔''جواہر'' اور ''ملتقط'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ پس اس کو یاد رکھا جائے۔

میں ہو۔ کیونکہ دوسرے کی تنفیذ کے بغیر مخالفت پر یہ نافذ ہو جائے گا۔ جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''عینی'' نے کہا ہے: اگر عورت حدود اور قصاص میں فیصلہ کرے دوسرا قاضی اس کو نافذ کردے جو اس کے جواز کی رائے رکھتا ہو تو بالاجماع یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ نفس قضا ایسا امر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ کیونکہ قاضی شریح حدود و قصاص میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے تھے۔ شیخ ''ابو المعین نسفی'' نے ''شرح الجامع الکبیر'' میں کہا: اگر قاضی حدود میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے فیصلہ کردے تو اس کی قضا نافذ ہو جائے گی کسی دوسرے کو اس کے باطل کرنے کا کوئی حق نہیں۔ کیونکہ اس نے فیصلہ ایسی فصل میں کیا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یہاں نفس قضا مختلف فیہ نہیں ہے۔ عورتوں کا حدود میں فیصلہ کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہاں مجتہد فیہ نفس قضا ہے۔

26596_(قولہ: وَالْخُنْثَى كَالْأُنْثَى) یعنی خنثی کی قضا حدود و قصاص میں بدرجہ اولی جائز ہے۔ چاہیے کہ حدود قصاص میں اس کی قضا صحیح نہ ہو کیونکہ خنثی میں مؤنث ہونے کا شبہ موجود ہے۔''بحر''۔

26597_(قولہ: أَوْ لِوَلَدِهِ) اس کی مثل ہر اس آدمی کی جانب سے جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہ ہوتی ہو جس طرح یہ اس سے معلوم ہو جاتا ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

26598_(قولہ: فَأَنَابَ غَيْرَهُ) جب کہ وہ نائب بنانے کا اہل تھا۔''بحر'' میں ''سراجیہ'' سے مروی ہے۔ یعنی اسے نائب بنانے کی اجازت دی گئی تھی۔

26599_(قولہ: كَمَا لَوْ قَضَى) یعنی اگر قاضی فیصلہ کردے۔

26600_(قولہ: خِلَافًا لِلْجَوَاهِرِ) کیونکہ اس کے بارے میں کہا ہے: قاضی کی جب کسی انسان کے ساتھ خصومت

(وَيَقْضِي النَّائِبُ بِمَا شَهِدُوا بِهِ عِنْدَ الْأَصْلِ وَعَكْسُهُ) وَهُوَ قَضَاءُ الْأَصْلِ بِمَا شَهِدُوا بِهِ عِنْدَ النَّائِبِ فَيَجُوزُ لِلْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ بِإِخْبَارِ النَّائِبِ وَعَكْسُهُ خُلَاصَةٌ فُرُوعٌ لَا يَقْضِي الْقَاضِي لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ قَاضٍ لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ فَيَجُوزُ قَضَاؤُهُ بِهِ أَشْبَاهٌ وَفِيهَا لَا يَقْضِي لِنَفْسِهِ وَلَا لِوَلَدِهِ

نائب اس معاملہ کا فیصلہ کرے گا جس کے بارے میں گواہوں نے اصل کے ہاں گواہی دی تھی۔ اور اس کے برعکس ہو گا وہ اصل کی قضا ہے جس کے بارے میں گواہی نے نائب کے ہاں گواہی دی تھی۔ پس قاضی کو حق حاصل ہو گا کہ اس شہادت کے مطابق فیصلہ کر دے نائب نے جس کے بارے میں خبر دی اور اس کے برعکس بھی ایسا ہو گا'' خلاصہ''۔ فروع: قاضی اس کے حق میں فیصلہ نہیں کرے گا جس کے حق میں اس کی گواہی قبول نہ ہوتی ہو مگر جب اس کو ایسے قاضی کا مکتوب ملے جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہ ہوتی ہے تو اس کے مطابق اس کی قضا جائز ہو گی'' اشباہ''۔ اس میں ہے: وہ اپنے لیے فیصلہ نہیں کرے گا اور نہ ہی اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کرے گا

ہو قاضی نے ایک نائب بنایا تو نائب نے قاضی کے خصم کے خلاف خصم کے حق میں فیصلہ کیا تو یہ نافذ نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کے نائب کی قضا اس کی اپنی قضا کی طرح ہے جو جائز نہیں۔ کیونکہ امام'' محمد'' رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے: جس نے کسی کو کسی معاملہ میں وکیل بنایا پھر وہ وکیل قاضی بن گیا اس نے اپنے موکل کے حق میں اس حادثہ میں فیصلہ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہو گا۔ کیونکہ یہ اس کے حق میں قضا ہے جس نے اسے یہ امر تفویض کیا تھا۔ اسی طرح اس قاضی کے نائب کا معاملہ ہے۔ کہا: جو اس قسم کے معاملہ میں آزمائش میں ڈالا جائے اس کی صورت یہ ہے: جس سلطان نے اسے یہ ذمہ داری سونپی ہے وہ اس سے ایک اور قاضی کے تقرر کا مطالبہ کرے یہاں تک کہ دونوں اس کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کریں اور وہ فیصلہ کرے یا وہ ایک ثالث کے سامنے پیش کریں۔ اس کی قضا پر وہ دونوں راضی ہوں اور وہ ثالث ان کے درمیان فیصلہ کرے۔ پس یہ جائز ہو گا۔

میں کہتا ہوں: شاید یہ اس پر محمول ہو گا جب قاضی کو نائب بنانے کی اجازت نہ دی گئی ہو جس طرح اس پر ان کا قول والوجہ لمن ابتلی الخ دلالت کرتا ہے۔ ورنہ اگر اسے نائب بنانے کی اجازت ہو تو اس کا نائب سلطان کا نائب ہو گا۔ جس طرح فصل الحبس میں گزرا ہے پس وہ اس امر کا محتاج نہیں ہو گا کہ وہ سلطان سے ایک قاضی کی تقرری کا مطالبہ کرے۔ اسی وجہ سے مصنف نے یہاں اس کے جواز کو اپنایا ہے۔ اگرچہ انہوں نے اپنی شرح میں وہبانیہ سے تھوڑا پہلے تردد کا اظہار کیا ہے۔

26601۔(قولہ: لَا يَقْضِي الْقَاضِي الخ)'' ہندیہ'' میں ہے: قاضی کو حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے وکیل، اپنے وکیل کے وکیل، اپنے باپ کے وکیل اگرچہ وہ اوپر چلا جائے، اپنے بیٹے کے وکیل اگرچہ نیچے چلا جائے، اپنے غلام، اپنے مکاتب، ان کے غلاموں جن کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں ہوتی، اپنے مکاتب کے حق میں، اپنے شریک کے حق میں خواہ شرکت مفاوضہ ہو یا شرکت عنان ہو اس شرکت کے مال میں'' المحیط'' میں اسی طرح ہے، اور ان کے حق میں فیصلہ جائز نہیں ہو

إِلَّا فِي الْوَصِيَّةِ وَحَرَّرَ الشُّرُنْبُلَالِيُّ فِي شَرْحِهِ لِلْوَهْبَانِيَّةِ صِحَّةَ قَضَاءِ الْقَاضِي لِأُمِّ امْرَأَتِهِ وَلِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَلَوْ فِي حَيَاةِ امْرَأَتِهِ وَأَبِيهِ وَأَنَّهُ يَقْضِي فِيمَا هُوَ تَحْتَ نَظَرِهِ مِنْ الْأَوْقَافِ وَزَادَ بَيْتَيْنِ قَالَ

وَيَقْضِي لِأُمِّ الْعِرْسِ حَالَ حَيَاتِهَا　وَعِرْسِ أَبِيهِ وَهُوَ حَيٌّ مُحَرَّرُ

وَبَعْدَ وَفَاةٍ إِنْ خَلَا عَنْ نَصِيبِهِ　بِمِيرَاثٍ مَقْضِيٌّ بِهِ فَتَبَصَّرُوا

مگر وہ وصیت میں ایسا کر سکتا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ''وہبانیہ'' کی اپنی شرح میں تحریر کیا ہے: قاضی کی اپنی بیوی کی ماں اور اپنے باپ کی بیوی کے حق میں قضا صحیح ہے اگرچہ اس کی بیوی اور اس کا باپ زندہ ہو۔ جو اوقاف اس کے زیر نگرانی ہیں ان کے بارے میں وہ فیصلہ کرے گا اور دو شعروں کا اضافہ کیا اور کہا: اور قاضی زوجہ کی ماں کے حق میں اس کی زندگی میں اور اپنے باپ کی زوجہ کے حق میں جب کہ وہ باپ زندہ ہے فیصلہ کرتا ہے یہ حکم محرر (واضح) ہے۔ اور ان کی وفات کے بعد قاضی فیصلہ کرتا ہے اگر مقضی بہ میراث میں اس کے حصہ سے خالی رہتا ہے۔ پس اس میں خوب بصیرت حاصل کرو۔

کا۔ ''شرح الطحطاوی'' میں اسی طرح ہے، ملخص۔ ''معین الحکام'' میں ہے: قضا کے قائم مقام جو امر ہے وہ افتا ہے۔ مفتی کو چاہئے کہ اس سے دور بھاگے جس قدر وہ قادر ہے یعنی جب وہاں کوئی اور مفتی ہو ''حموی''۔ ''ط''۔

26602۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْوَصِيَّةِ) اس کی صورت وہ ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے: اگر قاضی میت کا مقروض ہو تو اس نے یہ ثابت کر دیا کہ فلاں اس کا وصی ہے تو یہ صحیح ہوگا اور اسے دین دے کر بری ہو جائے گا۔ اگر قضا سے پہلے ادا کرے تو قضا ممتنع ہو جائے گی۔ غائب کی جانب سے وکالت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی قضا جائز نہیں۔ جب قاضی غائب کا مدیون ہو خواہ یہ قضا دینے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔

26603۔ (قولہ: وَلَوْ فِي حَيَاةِ امْرَأَتِهِ وَأَبِيهِ) لیکن ان دونوں کی موت کے بعد وہ اس مال میں فیصلہ کرے گا جس کا وہ وارث نہ بنتا ہو جس طرح یہ آگے (مقولہ 26608 میں) آئے گا۔

26604۔ (قولہ: وَزَادَ بَيْتَيْنِ) ''الوہبانیہ'' کی نظم پر دو اشعار کا اضافہ کیا ہے وہ دونوں پہلے ہیں۔ جہاں تک تیسرے شعر کا تعلق ہے تو یہ اس کے شارح ''ابن شحنہ'' کے اضافہ میں سے ہے۔ ''شرنبلالی'' نے اپنی شرح میں اس کو نقل کیا ہے۔

26605۔ (قولہ: لِأُمِّ الْعِرْسِ) عین کے نیچے کسرہ ہے یعنی اپنی بیوی کی ماں۔

26606۔ (قولہ: مُحَرَّرُ) یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی یہ حکم واضح ہے۔ ''ط''۔

26607۔ (قولہ: بِمِيرَاثٍ) یہ تنوین کے بغیر ہے اور یہ ضرورت کی بنا پر تنوین کے بغیر ہے۔ اگر وہ من الارث کا لفظ استعمال کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔

26608۔ (قولہ: مَقْضِيٌّ) یہ مرفوع ہے خلا کا فاعل ہے۔ ''شرنبلالی'' نے اپنی شرح میں کہا ہے: قاضی کی زوجہ کی ماں کے لیے مال وغیرہ کے بارے میں اس کی قضا صحیح ہوگی جب اس کی بیوی زندہ ہو اور بیوی کی موت کے بعد صحیح ہوگی ان

وَيَقْضِي بِوَقْفٍ مُسْتَحِقٌّ لِرَيْعِهِ لِوَصْفِ الْقَضَا وَالْعِلْمِ أَوْ كَانَ يَنْظُرُ
اور اس وقف میں وہ مستحق فیصلہ کرے جو اس کے منافع کا مستحق بنتا ہے قضا اور علم کے باعث یا وہ اس کی نگرانی کرتا ہے۔

معاملات میں جن میں قاضی کے لیے بیوی کے واسطہ سے وراثت نہ ہوتی ہو اور موروثہ چیز میں قضا صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ قاضی بیوی کے واسطہ سے میراث کے حصہ کا مستحق بن جاتا ہے۔ اپنے باپ کی زوجہ کے حق میں اس کا فیصلہ اس طرح ہوگا جب باپ زندہ ہو یہ مطلقاً صحیح ہوگا اور باپ کی موت کے بعد یہ فیصلہ صحت میں اس حالت کے ساتھ خاص ہوگا جس میں قاضی اس کا وارث نہ بنتا ہو جس طرح وہ عورت ایسے وقف میں دعویٰ کرے جو اس کے ساتھ خاص ہو۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ بھی اس کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جب اس کی بیوی کی ماں جس کے حق میں فیصلہ کیا جارہا ہے وہ زندہ ہو ورنہ یہ اپنی بیوی کے حق میں فیصلہ ہوگا جس میں وہ اس کی بیوی وارث بنتی ہے۔

26609۔ (قولہ: وَيَقْضِي الخ) اس کا فاعل ان کا قول مستحق ہے۔ ''شرنبلالی'' نے کہا: اس کی صورت یہ ہے: اس نے فلاں علماء پر وقف کیا اور وہ چیز متولی کے حوالے کر دی پھر اشتراک کے سبب قاضی کے سامنے وقف کے فساد کا دعویٰ کر دیا جب کہ قاضی ان علماء میں سے ہے تو اس کی قضا نافذ ہوگی۔ اسی طرح وہ اوقاف جو اس کی زیر نگرانی ہیں ان میں فیصلہ کرے گا۔ ''ابن شحنہ'' نے کہا: قولی لوصف القضاء والعلم لیخرج مالوکان استحقاقہ لذاتہ لا لوصف (میرا قول کہ وہ اس کا مستحق قضا اور علم کے باعث بنتا ہو اس کی غرض یہ ہے کہ اگر اس کا استحقاق اس کی ذات کی وجہ سے ہو اس کے وصف کی وجہ سے نہ ہو)۔

یہ مسئلہ اس مسئلہ کی مثل ہے جس میں مدرسہ کے وقف پر گواہی دینا ہو جب کہ وہ خود اس کا مستحق بنتا ہو۔ کتاب الشہادات میں یہ آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم

هٰذِهٖ مَسَائِلُ شَتّٰى

أَيْ مُتَفَرِّقَةٌ وَجَاءُوْا شَتّٰى أَيْ مُتَفَرِّقِيْنَ (يَمْنَعُ صَاحِبَ سُفْلٍ عَلَيْهِ عُلْوٌ) أَيْ طَبَقَةٌ (لِآخَرَ مِنْ أَنْ يَتِدَ) أَيْ يَدُقَّ الْوَتَدَ (فِيْ سُفْلِهِ) وَهُوَ الْبَيْتُ التَّحْتَانِيُّ (أَوْ يَنْقُبَ كَوَّةً)

متفرق مسائل کا بیان

یہ مسائل شتی ہیں یعنی متفرق مسائل ہیں جاء وا شتی۔ یعنی وہ متفرق ہو کر آئے۔ نیچے والی منزل، جب کہ اس کے اوپر کسی اور کی منزل ہو، کے مالک کو اس سے روکا جائے گا کہ وہ اپنے نیچے والے مکان میں کیل ٹھونکے

شارح نے ھذہ کے لفظ کو مقدر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ مسائل کا لفظ مبتدا محذوف کی خبر ہے شتی یہ مسائل کی صفت ہے۔

26610۔(قولہ: أَيْ مُتَفَرِّقَةٌ) اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى ۝ (اللیل) یعنی جزا میں مختلف ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

26611۔(قولہ: سُفْلٍ) یہ لفظ سین کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ علو کی ضد ہے علو یہ عین کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے جب کہ دونوں میں لام ساکن ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔

26612۔(قولہ: مِنْ أَنْ يَتِدَ) اس کی اصل یوتد ہے واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ کیونکہ یہ یا اور کسرہ کے درمیان واقع ہوا ہے۔

قاعدہ یہ ہے جو واؤ علامت مضارع مفتوح اور عین کلمہ کے کسرہ کے درمیان واقع ہو وہ گر جاتی ہے۔ اسی طرف اشارہ ہے۔ ''مترجم''۔

یہ ضرب کے باب سے ہے الوتد جس طرح ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے جیسے خاروق ہے۔ یہ لکڑی یا لوہے کا ٹکڑا ہے جسے دیوار میں ٹھونکا جاتا ہے تا کہ اس پر کسی شے کو لٹکایا جائے یا اس کے ساتھ کسی شے کو باندھا جائے۔ ''البحر'' میں بھی ہے۔ مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے دروازہ نکالنے، کڑیاں رکھنے اور نچلے والے حصہ کو گرانے سے منع کیا جائے گا۔ دیوار میں تصرف کرنے کی قید لگائی ہے۔ یہ اس بات سے احتراز کرنے کے لیے ہے کہ وہ نچلے حصہ کے صحن میں تصرف کر سکتا ہے۔ ''قاضی خان'' نے یہ ذکر کیا ہے: اگر نچلی منزل والا اپنے صحن میں کنواں کھودے یا اس جیسا کوئی عمل کرے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ایسا کر سکتا ہے اگر چہ اس سے اوپر والے کو نقصان ہوتا ہو اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک حکم ضرر کی علت کے گرد گھومے گا۔

بِفَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ الطَّاقَةُ وَكَذَا بِالْعَكْسِ دَعْوَى الْمَجْمَعِ (بِلَا رِضَا الْآخَرِ) وَهَذَا عِنْدَهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ بَحْرٌ وَقَالَا لِكُلٍّ فِعْلُ مَا لَا يَضُرُّ

یا کوئی طاقچہ، سوراخ نکالے۔ اسی طرح اس کے برعکس معاملہ ہے۔ یہ ''المجمع'' کے کتاب الدعویٰ میں ہے۔ کوۃ یہ کاف کے فتحہ یا ضمہ کے ساتھ ہے۔ جب کہ یہ دوسرے کی رضامندی کے بغیر ہو۔ یہی قیاس ہے۔ ''بحر''۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: ہر ایک کو ایسا عمل کرنے کا حق ہوگا جو اسے تکلیف نہ دے

لفظ کوہ کی لغوی تحقیق

26613۔(قولہ: بِفَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ) یعنی ساتھ ہی واؤ مشدد ہے۔ پہلی قراءت کی جمع کوات آتی ہے جیسے حبۃ اور حبات ہے اور دوسری قراءت کی صورت میں اس کی جمع کوی آتی ہے یہ مد اور قصر کے ساتھ ہے جیسے مدیۃ اور مدی ہے۔ ''ط''۔

کوۃ سے مراد کمرہ کا سوراخ ہے مجازاً اس لفظ کو کھیتوں اور نالیوں کی طرف پانی کے راستوں کو کوۃ کہتے ہیں۔ ''بحر'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے۔ اس سے مراد کمرے کی دیوار میں ایسا سوراخ ہے جو روشنی کے لیے کھولا جاتا ہے یا آر پار سوراخ کی بجائے جسے دیوار کو پھاڑ کر بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں سامان وغیرہ رکھا جائے۔

26614۔(قولہ: الطَّاقَةُ) یہ الکوۃ کی تفسیر ہے۔ لیکن ''القاموس'' میں ہے: الطاق ما عطف من الابنیۃ طاق سے مراد عمارت میں سے جو چیز آگے جھکی ہوئی ہو۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے لغت میں اس لفظ کوتا کے ساتھ ذکر کیا ہو۔ تامل

26615۔(قولہ: وَكَذَا بِالْعَكْسِ الخ) یعنی جس طرح نچلی منزل والے کو منع کیا جائے گا اسی طرح اوپر والی منزل کے مالک کو منع کیا جائے گا۔ ''المجمع'' کی عبارت ہے: اوپر والے اور نیچے والے میں سے ہر ایک کو اس میں تصرف سے منع کیا جائے گا مگر دوسرے کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے اور دونوں اس کی اجازت دیں گے اگر یہ امر اسے نقصان نہ دے۔ ''العینی'' میں ہے: اس اختلاف کی بنا پر جب اوپر والے نے ارادہ کیا کہ اوپر کوئی شے یا گھر بنانے یا اس پر کڑیاں رکھے یا لیٹرین بنائے۔ اسی طرح ''ہدایہ'' میں اسے اسی اختلاف پر رکھا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''الولوالجیۃ'' کے باب القسمۃ سے منقول ہے: مشائخ نے ان کے قول پر اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز بنالے جو نیچے والے کو کوئی نقصان نہ دیتی ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بنا سکتا ہے اگرچہ اسے تکلیف دے۔ فتویٰ کے لیے مختار یہ ہے کہ جب یہ اشکال کا باعث ہو کہ یہ چیز اسے تکلیف دیتی ہے یا نہیں؟ تو وہ بنانے کا مالک نہیں ہوگا اور جب اسے علم ہو کہ یہ اسے نقصان نہیں دے گی تو وہ مالک ہوگا۔

26616۔(قولہ: وَقَالَا الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے جو ان دونوں سے حکایت کیا گیا ہے: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تفسیر ہے۔ کیونکہ اس سے روکا جاتا ہے جس میں ظاہر ضرر ہو نہ کہ اس سے جس میں ضرر نہ ہو۔ پس ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں میں اختلاف ہے۔ وہ وہ ہے جس میں شک ہو۔ پس جس کے نقصان نہ

وَلَوْ انْهَدَمَ السُّفْلُ بِلَا صُنْعِ رَبِّهِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْبِنَاءِ لِعَدَمِ التَّعَدِّي وَلِذِي الْعُلْوِ أَنْ يَبْنِيَ ثُمَّ يَرْجِعَ بِمَا أَنْفَقَ إِنْ بَنَى بِإِذْنِهِ أَوْ إِذْنِ قَاضٍ وَإِلَّا فَبِقِيمَةِ الْبِنَاءِ يَوْمَ بَنَى وَتَمَامُهُ فِي الْعَيْنِيِّ

اگر نیچے والے مکان کے مالک کے عمل کے بغیر منہدم ہو جائے تو اسے تعمیر کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ تعدی موجود نہیں اور بالاخانے والے کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے بنائے اور پھر جو خرچ کیا ہے وہ واپس لے اگر اس نے نیچے والے کی اجازت سے یا قاضی کی اجازت سے اسے تعمیر کیا تھا ورنہ جس روز اس نے تعمیر کیا اس دن بنانے کی قیمت لے گا۔ اس کی مکمل وضاحت ''عینی'' میں ہے۔

پہنچانے میں شک نہ ہو جیسے چھوٹا کیل لگانا یا درمیانی کیل لگانا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ جس میں ظاہر ضرر ہو جیسے دروازہ کھولنا چاہیے کہ اسے بالاتفاق روکا جائے جس کے نقصان پہنچانے میں شک ہو جیسے دیوار یا چھت میں وتد لگانا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ ممنوع نہیں اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممنوع ہے۔ ''المنیہ'' کے کتاب القسمۃ میں ہے: مختار مذہب یہ ہے اختلاف اس میں ہے جب وہ اشکال کا باعث ہو۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا عمل ممنوع ہوتا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ممنوع نہیں ہوتا۔ اسی طرح شارح کی کلام میں قریب ہی آئے گا: انه المختار للفتوى۔

26617۔ (قوله: وَلَوْ انْهَدَمَ السُّفْلُ الخ) اگر نچلی والی منزل خود بخود گر جائے۔ مگر جب وہ خود اسے گرائے تو ''الفتح'' میں کہا: تو یہ جان چکا ہے کہ نچلے مکان کے مالک کو اسے گرانے کا حق نہیں اگر وہ گرائے گا تو اسے تعمیر کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس نے اوپر والے کے حق پر تعدی کی ہے وہ بالائی منزل کا باقی رہنا ہے۔

اگر مشترک حویلی گر جائے اور شریکین میں سے ایک اس کو تعمیر کرنے کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کرے تو اس کا حکم

26618۔ (قوله: وَتَمَامُهُ فِي الْعَيْنِيِّ) کیونکہ اس نے کہا، مشترک حویلی کا معاملہ مختلف ہے۔ جب وہ گر جائے تو دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر اسے بنایا تو وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے۔ کیونکہ وہ مجبور نہیں۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن ہے کہ وہ اس حویلی کی سفیدہ زمین کو تقسیم کر دے اپنے حصہ میں اس کی تعمیر کرلے اوپر والی منزل کے مالک کا معاملہ اس طرح نہیں یہاں تک کہ اگر چھوٹا ہو اس طرح کہ تقسیم کے بعد وہ اپنے حصہ سے فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو تو اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر حویلی کا کچھ حصہ گر گیا یا حمام کا کچھ حصہ گر گیا تو دو شریکوں میں سے ایک نے اس کی اصلاح کی تو اسے واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ وہ مجبور ہے کیونکہ اس کے بعض کی تقسیم ممکن نہیں۔ اگر سب کا سب منہدم ہو جائے تو اس پر مذکورہ تفصیل پر مبنی ہوگا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی اگر اس کے لیے سفیدہ زمین کی تقسیم ممکن ہوتا کہ وہ اپنے حصہ میں تعمیر کرے تو وہ مجبور نہیں ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر مکمل گھر یا حمام گر جائے اگر تو سفیدہ زمین کی تقسیم ممکن ہوتا کہ وہ اپنے حصہ میں تعمیر کرے تو وہ مجبور

....

نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر اسے آباد کیا تو وہ متبرع ہوگا۔

ظاہر یہ ہے مراد یہ ہے جب سفیدہ زمین کو دوبارہ دار یا حمام بنانا ممکن ہو جس طرح وہ پہلے تھا نہ کہ مراد مطلق تعمیر کرنا ہے۔ اگر تو سفیدہ زمین کی تقسیم ممکن نہ ہو تو وہ مجبور ہے اگر حمام کا بعض حصہ یا گھر کا بعض حصہ گر گیا تو بھی وہ مجبور ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے جب گھر چھوٹا ہو مگر جب گھر بڑا ہو اس کی تقسیم ممکن ہو تو وہ اسے تقسیم کر دے۔ اگر منہدم اس کے حصہ میں نکلے تو اس کی تعمیر کرے یا اگر وہ اس کے شریک کے حصہ میں نکلے تو اس کا شریک جو ارادہ کرتا ہے وہ کرے۔

تنبیہ

''البحر'' میں کہا: ''حلوانی'' نے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے اس نے کہا: ہر وہ شخص جسے مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ مل کر کام کرے جب دونوں میں سے ایک نے دوسرے کے امر کے بغیر کام کیا تو وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن ہے کہ وہ اسے اس پر مجبور کرے کہ وہ نہریں کھودے، عیب دار کشتی کی اصلاح کرے اور جنایت کرنے والے غلام کا فدیہ دے۔ اگر اسے مجبور نہ کیا جائے تو وہ تبرع کرنے والا نہیں ہوگا جس طرح اوپر والی اور نچلی منزل کے منہدم ہونے کا مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر دابہ پر خرچ کرے تو وہ کوئی شے واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ وہ اس پر قادر ہے کہ قاضی کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کرے تا کہ دوسرے کو مجبور کیا جائے۔ مشترک کھیتی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ واپس لے گا۔ کیونکہ اس کے شریک کو مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ پس وہ مجبور ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

اس سے قبل یہ ذکر کیا ہے: اگر بالا منزل والے نے قاضی کے حکم سے نچلی منزل تعمیر کی تو جو اس نے خرچ کیا وہ واپس لے گا ورنہ تعمیر کی قیمت لے گا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ واپسی کے مطالبہ میں معتبر تعمیر کرنے کی دن کی قیمت ہے واپسی کے مطالبہ کے دن کی قیمت نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس اصل اور اس سے ماقبل کی تلخیص یہ ہے جب مجبور نہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ تقسیم ممکن ہو تو امر کے بغیر آباد کرے تو وہ متبرع ہوگا ورنہ اگر اس کے شریک کو اس کے ساتھ عمل پر مجبور کیا جائے جس طرح نہر وغیرہ کو کھودنا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا اگر اس کے شریک کو مجبور نہ کیا جا سکے جس طرح نچلی منزل کا مسئلہ ہے تو وہ متبرع نہیں ہوگا۔ بلکہ جو خرچ کیا ہے اس کو واپس لے گا اگر قاضی کے امر سے اسے بنایا ورنہ تعمیر کی قیمت اس دن کی دے گا جس دن اس نے اسے تعمیر کیا۔ اس مسئلہ میں بہت ہی زیادہ اضطراب واقع ہوا ہے۔ ہم نے کتاب الشرکہ میں اس پر مفصل گفتگو پہلے (مقولہ 21227 میں) کر دی ہے۔ میں نے اس بارے میں شعر کہے ہیں۔

وان یعتبر الشریك المشترك بدون اذن للرجوع ما ملك

ان لم یکن لذاك مضطرا بان امكنه قسمة ذلك اسكن

....

اما اذا اضطُر لذا و کان من ابی علی التعمیر یجبر فان
باذنه او اذن قاضی یرجع وفعله بدون ذا تبرع
ثم اذا اضطر ولا جبر کما فی السفیل والجدار یرجع بما
انفقه ان کان بالاذان بنی لذا والا فقیمة البنا

اگر ایک شریک مشترک شے کی تعمیر کرتا ہے۔ اذن کے بغیر تو واپسی کے مطالبہ کا مالک نہیں۔ اگر وہ اس کے لیے مجبور نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کی رہائش گاہ کی تقسیم ممکن ہو۔

مگر جب وہ اس کے لیے مجبور ہو اور جو اس سے انکار کرے اسے تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر یہ تعمیر اجازت سے ہو یا قاضی کی اجازت سے ہو تو واپس لے گا اس کے بغیر اس کا فعل احسان ہوگا۔ پھر جب وہ مجبور کیا جائے اور کوئی چیز نہ ہو جس طرح نچلی منزل اور دیوار کی تعمیر میں اس نے جو خرچ کیا ہے وہ واپس لے گا اگر اس نے اجازت سے اسے بنایا تھا ورنہ تعمیر کی قیمت لے گا۔

پھر یہ جان لو کہ اوپر والی منزل کے مالک نے نچلی والی منزل کو تعمیر کیا تو اسے حق حاصل ہے نچلی منزل میں اسے رہائش اختیار کرنے سے روک دے یہاں تک کہ وہ اس کو خرچ ادا کر دے۔ کیونکہ وہ مضطر تھا اسی طرح ایک ایسی دیوار ہو جس پر دونوں کی کڑیاں ہوں تو ایک نے اس کی تعمیر کی تو دوسرے کو حق حاصل ہے کہ اس پر کڑیاں رکھنے سے روک دے یہاں تک کہ بنا کی نصف قیمت ادا کر دے جب کہ اس کو تعمیر کر دیا گیا ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ''جامع الفصولین'' میں ہے: نچلی منزل والے اور اوپر والی منزل میں سے ہر ایک کا دوسرے کی ملک میں حق ہے۔ اوپر والی منزل کے لیے اس کے قرار کا حق ہے اور نچلی منزل والے کے لیے یہ حق ہے کہ نچلی منزل سے بارش اور دھوپ سے دفاع ہو۔

پھر ان سے یہ بھی نقل کیا ہے: اگر نچلی منزل والے نے اپنی نچلی منزل کو اور اوپر والے نے اپنے بالا خانے کو گرا دیا تو نچلی منزل والے کا نچلی منزل بنانے کے بارے میں مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس پر اس حق کو فوت کیا جو ملک کے ساتھ لاحق تھا پس وہ ضامن ہوگا جس طرح اس نے اس پر ملکیت کو فوت کیا ہو۔

''البحر'' میں کہا ہے: اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اوپر والی منزل کے مالک پر جبر نہیں کیا جا سکتا۔ ''الفتح'' کی عبارت کا ظاہر معنی اس کے خلاف ہے۔ یہ اس پر محمول ہے جب نچلی منزل والے نے نچلی منزل کی تعمیر کی اور اس نے اوپر والے سے اوپر والی منزل کی تعمیر کا مطالبہ کیا تو اس کو مجبور کیا جائے گا یعنی مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اس نے اوپر والی منزل کو گرا لیا ہے۔ پس اسے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا اس کے بعد کہ نچلی منزل والے نے نچلی منزل کو تعمیر کر دیا تھا اس سے پہلے اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اسے مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ نچلی منزل والے کا اوپر والی منزل میں حق ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ مگر جب اوپر والی منزل اس کے عمل کے بغیر گر گئی تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی جانب سے تعدی نہیں کی گئی جس

(زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ) أَيْ سِكَّةٌ طَوِيلَةٌ (يَتَشَعَّبُ عَنْهَا) سِكَّةٌ (مِثْلُهَا) لَكِنْ (غَيْرُ نَافِذَةٍ)
ایک طویل گلی ہے جس سے اس کی مثل گلی نکلتی ہے لیکن وہ دوسرے محل تک

طرح شارح نے اس کا ذکر اس میں کیا ہے اگر نچلی منزل گر جائے۔ ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے: نچلی والی منزل کا چھت، اس کی کڑیاں، برادی، بواری (خاکہ) اور اس کی طین (بنائی گئی مٹی) نچلی منزل والے کے لیے ہوگی۔ کہا: ''طرسوی'' نے یہ ذکر کیا ہے: برادی سے مراد وہ سرکنڈا یا چھال ہے جسے چھت کے اوپر ڈالا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں، لیکن ''المغرب'' میں ''اللیث'' سے مروی ہے: بردیہ سے مراد وہ سرکنڈے ہیں جنہیں انگور کی بیل کے ساتھ ملا کر رکھا جاتا ہے جس پر انگور کی شاخوں کو ڈالا جاتا ہے۔ اسی کو ہمارے عرف میں سقالہ کہتے ہیں۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ''الخیریہ'' میں ذکر کیا ہے: نچلی منزل کی چھت کو مٹی لگانا یہ دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں جہاں تک بالائی منزل کے مالک کا تعلق ہے تو اس پر یہ واجب نہیں کہ غیر کی مملوکہ چیز کی اصلاح کرے اگرچہ مٹی اس رہائش رکھنے کی وجہ سے تلف ہو جس کی شرعاً اجازت ہے مگر جب وہ اس مٹی کو زائل کرنے کے ساتھ حد سے تجاوز کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جہاں تک نچلی منزل والے کا تعلق ہے تو وہ کیونکہ اس کی ملکیت ہے تو اس کی مملوکہ چیز کو درست کرنے پر اس پر جبر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر چاہے تو اس پر مٹی لگائے اور ضرر کو دور کرے اور اس پانی سے روکے اگر چاہے تو اس کے ضرر کو برداشت کرے۔

تتمہ

''البحر'' میں ''جامع الفصولین'' سے مروی ہے: ایک دیوار دونوں کے درمیان ہے اور دونوں میں سے ایک کا بوجھ اس پر ہے دیوار کمزور ہو جاتی ہے دونوں میں سے ایک اس کو اٹھانے کا ارادہ کرتا ہے تاکہ دیوار کو درست کر دے دوسرا اس سے انکار کر دیتا ہے۔ تو چاہیے کہ جو دیوار کو مرمت کرنا چاہتا ہے وہ دوسرے سے کہے: اپنا بوجھ ستونوں کے ساتھ اٹھالے اور اسے بتائے کہ وہ فلاں وقت اپنا بوجھ (ملبہ وغیرہ) اٹھانا چاہتا ہے اس پر گواہ بنالے اگر وہ اس طرح کرے گا تو ٹھیک ورنہ اسے دیوار اٹھانے (گرانے) کا اختیار ہوگا۔ اگر اس دوسرے کا بوجھ (رکھی ہوئی چیز) گر جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس کی مثل ہوگا جب نچلی منزل والا تعمیر کرنے کا محتاج ہو تو اوپر والی منزل کو ٹیک لگانا سہارا دینا اوپر والے کی ذمہ داری ہوگی، یہ بہت ہی اچھا فائدہ ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔

26619۔ (قولہ: زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ) ''التہذیب'' میں ہے: ''الزائغہ'' سے مراد ایسا راستہ ہے جو بڑے راستے سے الگ ہوتا ہے یہ زاغت الشمس سے مشتق ہے جب وہ جھک جائے۔ مستطیلہ سے مراد طویل ہے۔ یہ استطال سے مشتق ہے جو طال کے معنی میں ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

26620۔ (قولہ: مِثْلُهَا) یعنی طویل۔ یہ گول سے احتراز ہے جس طرح آگے (مقولہ 26628 میں) آئے گا۔

26621۔ (قولہ: لَكِنْ غَيْرُ نَافِذَةٍ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ پہلی نافذہ ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: پہلی و

إِلَى مَحَلٍّ آخَرَ (يُمْنَعُ أَهْلُ الْأُولَى عَنْ فَتْحِ بَابٍ) لِلْمُرُوْرِ لَا لِلِاسْتِضَاءَةِ وَالرِّيحِ عَيْنِيٌّ

نہیں کھلتی۔ پہلی گلی والوں کو گزرنے کے لیے اس میں دروازہ لگانے سے منع کیا جائے گا روشنی حاصل کرنے اور ہوا حاصل کرنے کے لیے انہیں منع کیا جائے گا۔ ''عینی''۔

مطلق ذکر کیا ہے یہ اکثر کتب کی اتباع میں کیا ہے۔ ''الہدایہ'' میں اسے فقیہ ''ابولیث'' اور ''تمرتاشی'' کی تبع میں اسے غیر نافذہ کے ساتھ مقید کیا ہے ان کی کلام کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ ان کا قول: مثلھا غیر نافذۃ یعنی یہ اس پر مبنی ہے کہ یہ غیر نافذۃ پر مبنی ہے یہ مماثلت کی وجہ کا بیان ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ متبادر یہ ہے کہ مماثلت طول میں ہے۔ غیر نافذۃ یہ حال ہے اور اس زائد قید کا بیان ہے۔ جو پہلی پر ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ دوسری گلی اس کے ساتھ مقید ہو کہ وہ طویل ہے پس یہ مستدیرہ کو شامل ہوگی جب کہ یہ غیر صحیح ہے۔ ''خیر رملی'' نے پہلی کے اطلاق کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ وہ کھلتی ہو یا آگے نہ کھلتی ہو۔ کیونکہ اس گلی والی کے دوسرے گلی میں گزرنا مطلقاً ممنوع ہے۔ اس سے جو گلی نکلتی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح آگے (مقولہ 26627 میں) آئے گا۔

میں کہتا ہوں لیکن بعض صورتوں میں ہے پہلی میں نافذہ اور غیر نافذہ میں فرق ظاہر ہوگا جس طرح تو اسے پہچانتا ہے۔

26622۔ (قولہ: إِلَى مَحَلٍّ آخَرَ) یہ نافذۃ کے متعلق ہے۔ اس سے مراد عام راستہ یا جس سے اس تک پہنچا جا سکتا ہے۔ اس سے اس نافذۃ سے احتراز کیا ہے جو کسی دوسری ایسی گلی کی طرف نکلتی ہے جو غیر نافذہ ہو۔

گھر کے لیے دوسرا دروازہ کھولنے کا بیان

26623۔ (قولہ: عَنْ فَتْحِ بَابٍ لِلْمُرُوْرِ) ''فتح القدیر'' میں کہا: بعض مشائخ نے کہا: دروازہ کھولنے سے منع نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے گزرگاہ بنانے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اسے اپنی تمام دیوار تعمیر کرنے کی اجازت ہے اسی طرح اپنی بعض دیوار کو تعمیر کرنے کی اجازت ہوگی۔ اصح قول یہ ہے کہ اسے دروازہ کھولنے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر نص وارد ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع'' میں ان سے روایت کی ہے۔ کیونکہ دروازہ کھولنے کے بعد روکنا ممکن نہیں کیونکہ اس دروازہ سے نکلنے میں دن رات اس کی نگرانی ممکن نہیں۔ پس وہ وہاں سے نکلے گا۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دروازہ بنانے اور طویل وقت گزرنے کے بعد گزرنے کے حق کا دعویٰ کر دے اور اس پر دلیل دروازہ لگانے کو بنائے۔

26624۔ (قولہ: لَا لِلِاسْتِضَاءَةِ وَالرِّيحِ) ''عینی'' نے دونوں مذکورہ قولوں کی حکایت کے بعد کہا: لیکن یہ اس صورت میں ہے جب وہ دروازہ کھولنے سے گزرنے کا ارادہ کرے تو بطور استحسان اسے منع کیا جائے گا جب وہ اس سے روشنی کے حصول اور ہوا کا ارادہ کرے مگر گزرنے کا ارادہ نہ کرے تو اسے اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ ''فخر الاسلام'' نے الفقیہ ''ابوجعفر'' سے اس کو نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس صورت میں ہے جب دروازہ بند ہو جو گزرنے کے قابل نہ ہو جس طرح گزشتہ تعلیل اس پر دلالت

(فِي الْقُصْوَى) الْغَيْرِ النَّافِذَةِ عَلَى الصَّحِيحِ إِذْ لَا حَقَّ لَهُمْ فِي الْمُرُورِ بِخِلَافِ النَّافِذَةِ

یعنی پہلی گلی والوں کو اس بعیدی گلی میں جو آگے نہیں کھلتی صحیح قول کے مطابق دروازے کھولنے کا کوئی حق نہیں۔ کیونکہ انہیں وہاں سے گزرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس گلی کا معاملہ مختلف ہے جو نافذہ ہو۔

کرتی ہے۔ ورنہ یہ بعض مشائخ کا بعینہ قول ہے یہ اصح قول کے خلاف ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مراد اس کا غیر ہے یہی طاقہ کا آنے والا مسئلہ ہے۔ فافہم

26625۔ (قولہ: فِي الْقُصْوَى) یعنی بعیدی۔ اس سے مراد وہ گلی ہے جو پہلی غیر نافذہ سے نکلتی ہے۔ جہاں تک نافذہ گلی کا تعلق ہے تو اس میں دروازہ کھولنے سے کوئی منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اس میں گزرنے کا حق ہے۔

26626۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) اس کا مقابل وہ ہے جس کو ہم ابھی (مقولہ 26623 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اسے دروازہ کھولنے سے منع نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے گزرنے سے منع کیا جائے گا۔

26627۔ (قولہ: إِذْ لَا حَقَّ لَهُمْ فِي الْمُرُورِ) یعنی پہلی گلی والوں کو زائغہ قصوی (بعیدی) میں گزرنے کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ گلی خصوصی طور پر اس کے اہل کی ہے۔ اسی وجہ سے اگر قصوی گلی میں کوئی گھر بکے تو پہلی گلی والوں کو اس میں شفعہ کا حق نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی راستہ میں شرکت کے حق کی بنا پر انہیں شفعہ کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ جار ملاصق ہو تو اسے شفعہ کا حق ہوگا، ''شرنبلالیہ''۔ پھر ''الفتح'' میں کہا: اہل قصوی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی کو حق حاصل ہے کہ وہ پوری گلی میں دروازہ کھول لے کیونکہ اسے اس گلی میں گزرنے کا حق ہے۔

علامہ ''مقدسی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ اس جانب میں دروازہ کھولے جس سے وہ اس میں داخل ہوتا ہے۔ جہاں تک دوسری جانب کا تعلق ہے جو آگے کھلی ہوئی نہیں ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اس میں اچھا فائدہ ہے تعلیل بھی اس کا فائدہ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ پہلی گلی جب آگے سے بند نہ ہو اور قصوی گلی والوں میں سے کوئی ایک پہلی گلی میں دروازہ کھولنے کا ارادہ کرے اسے یہ حق حاصل ہوگا اگر اس کا گھر پہلی گلی کے کونے کے ساتھ متصل ہو اور یہ قصوی گلی کی طرف داخل ہونے کی جانب ہو مگر جب اس کا گھر دوسری جانب ہو تو وہ نہیں کھول سکتا۔ کیونکہ دوسری جانب سے اسے گزرنے کا کوئی حق نہیں۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب پہلی گلی آگے سے کھلتی ہو۔ اسے دونوں جانب سے گزرنے کا حق ہوگا تو اسے دوسری جانب سے بھی دروازہ کھولنے کا حق ہوگا۔

اس سے اس میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے کہ پہلی نافذ ہو یا نہ ہو۔ جو قول ''رملی'' سے (مقولہ 26621 میں) گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ ''الفتح'' کا کلام اس پر مبنی ہے کہ پہلی گلی آگے سے کھلتی ہے اگر اسے محمول کیا جائے کہ وہ گلی کھلتی نہیں ہے۔ یہ دعویٰ کیا جائے گا کہ یہ مذکورہ صورت کے علاوہ میں مخصوص ہے۔

(وَفِي زَائِغَةٍ مُسْتَدِيرَةٍ لَزِقَ) أَيْ اتَّصَلَ (طَرَفَاهَا) أَيْ نِهَايَةُ سَعَةِ اعْوِجَاجِهَا بِالْمُسْتَطِيلَةِ (لَا) يُمْنَعُ لِأَنَّهَا كَسَاحَةٍ مُشْتَرَكَةٍ فِي دَارٍ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَتْ مُرَبَّعَةً فَإِنَّهَا كَسِكَّةٍ فِي سِكَّةٍ وَلِذَا يُمْكِنُهُمْ نَصْبُ الْبَوَّابَةِ

ایسی گلی جو گول ہو جس کی دونوں طرفین، یعنی اس کے ٹیڑھے پن کی وسعت کی انتہاء، مستطیل گلی کے ساتھ متصل ہے تو دروازہ کھولنے سے اسے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہ ایک حویلی میں مشترک صحن کی طرح ہے۔ اگر وہ مربع ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ گلی میں گلی کی طرح ہے۔ اوران کے لیے ممکن ہے کہ بوابہ لگائیں

تنبیہ

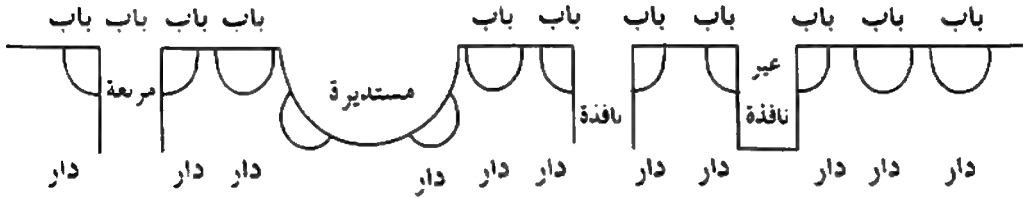
جو قول یہاں ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے اگر ایسا دروازہ کھولنا چاہے جو اس کے دروازہ سے پست ہو جب کہ گلی آگے سے نہ کھلتی ہو تو اسے اس سے منع کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے منع نہیں کیا جائے گا۔ دونوں قولوں میں سے ہر ایک میں تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف ہے۔ ''الخیریۃ'' میں کہا: متون اسے منع کرنے کے بارے میں ہے۔ پس اس پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔

26628۔ (قولہ: وَفِي زَائِغَةٍ مُسْتَدِيرَةٍ) یہ ان کے قول: یتشعب عنها مثلها کا محترز ہے۔ کیونکہ مثلها سے مراد طویل ہے اور اس کے مقابل مستدیرہ ہے۔ ''الدرر'' پر ''حاشیۃ الوانی'' میں ہے: یہ اس وقت ہوگا جب مستدیرہ نصف دائرہ یا اس سے کم کی مثل ہو یہاں تک کہ اگر وہ اس سے زیادہ ہو تو اس میں دروازہ نہیں کھولا جائے گا۔ فرق یہ ہے کہ پہلی مشترک صحن ہو جاتا ہے۔ دوسری کی صورت مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا داخلی حصہ اپنے مدخل سے زیادہ وسیع ہوگا تو وہ ایک اور وضع ہوگا جو پہلے موضع کے تابع نہیں۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔ اس کے قائل ''صدر الشریعۃ'' اور ''منلا مسکین'' ہیں ''ابن کمال'' نے اس کا رد کیا ہے۔

26629۔ (قولہ: لِأَنَّهَا كَسَاحَةٍ الخ) ''الفتح'' میں کہا: کیونکہ یہ کسی کو گزرنے کا حق ہے۔ کیونکہ یہ مشترک صحن ہے زیادہ سے زیادہ اس میں یہ بات ہے کہ اس میں ٹیڑھا پن ہے اسی وجہ سے وہ شفعہ میں سب شریک ہوتے ہیں جب ان میں سے کوئی گھر بیچا جائے۔

26630۔ (قولہ: وَلِذَا يُمْكِنُهُمْ نَصْبُ الْبَوَّابَةِ) میرے پاس جو لغت کی کتابیں ہیں ان میں بوابہ کا لفظ نہیں ہے۔ آج کل لوگوں کے عرف میں یہ اس بڑے دروازے کا نام ہے جو گلی کے سرے یا محلہ کے کونے پر لگایا جاتا ہے۔ ''ابن کمال'' کی ''حلوانی'' سے یہ عبارت ہے: ولذا یمکنهم نصب الدرب۔ ''قاموس'' میں ہے: الدرب سے مراد گلی کا وسیع دروازہ اور بڑا دروازہ ہے اس کی جمع دراب آتی ہے۔

ابْنُ كَمَالٍ بِهٰذِهِ الصُّورَةِ
''ابن کمال'' نے اس تصویر کے ساتھ اسے مکمل کیا ہے۔

26631۔(قولہ: بِهٰذِهِ الصُّورَةِ) اس کی رقم کی کیفیت میں نسخے مختلف ہیں۔ ہم طویل گلی کی ایک جامع صورت آپ کے لیے بناتے ہیں جس سے اس کی مثل طویل گلی نکلتی ہے ایک آگے کھلتی ہے، ایک بند ہے، ایک گول اور ایک مربع ہے۔ اس کی صورت یہ ہے۔

تیسرا گھر جو بند گلی کے کونہ میں ہے اگر اس گھر کا دروازہ لمبی گلی میں کھلتا ہو تو اس کے مالک کو اس بڑی گلی سے نکلنے والی مستطیل گلی جو آگے سے بند ہے دروازہ کھولنے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس بند گلی میں اسے گھومنے کا حق نہیں۔ اگر اس کا دروازہ بڑی گلی سے نکلنے والی گلی میں کھلتا ہو تو پہلی طویل گلی میں دروازہ کھولنے سے نہیں روکا جائے گا۔ جہاں تک چوتھے کا تعلق ہے جو دوسرے کونہ میں ہے اگر اس کا دروازہ طویل گلی میں ہو تو اس کو اس گلی میں دروازہ کھولنے سے روکا جائے گا جو اس بڑی گلی سے نکلتی ہے۔ اسی طرح اگر وہ دروازہ چھوٹی گلی میں ہو تو اس کو بڑی طویل گلی میں دروازہ کھولنے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس جانب سے اسے گزرنے کا کوئی حق نہیں۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب وہ طویل گلی آگے سے بند ہو۔ اگر وہ گلی آگے سے کھلی ہوتی ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اسے دونوں طرف سے گزرنے کا حق ہے جس طرح ہم نے یہ قول اس میں کر دیا ہے جو (مقولہ 26627 میں) گزر چکا ہے جہاں تک پانچویں گھر کا تعلق ہے جو دوسری گلی جو آگے سے کھلی ہے کے پہلے کونہ میں ہے تو اس کے مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اس گلی میں طویل گلی میں دروازہ کھول دے۔ چھٹا گھر جو مذکورہ گلی کے دوسرے کونہ میں ہے کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس کا دروازہ چھوٹی گلی میں ہو تو اسے طویل گلی میں دروازہ کھولنے سے منع کیا جائے گا اگر وہ آگے سے بند ہو اگر وہ آگے سے کھلی ہو تو اس کو منع نہیں کیا جائے گا اسی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔

وہ لوگ جنہوں نے گھر تقسیم کیا اور ہر ایک نے ارادہ کیا کہ وہ اپنے لیے دروازہ کھولے تو اس کا حکم

تنبیہ

''منیۃ المفتی'' کی کتاب القسمہ میں ہے: ایک گھر اسی گلی میں ہے جو آگے سے بند ہے جو گھر ایک جماعت کا ہے جنہوں نے اس گھر کو تقسیم کیا اور ہر ایک نے اپنے حصہ میں سے دروازہ کھولنے کا ارادہ کیا تو گلی میں رہائش پذیر افراد کو یہ حق حاصل نہیں

(وَلَا يُمْنَعُ الشَّخْصُ مِنْ تَصَرُّفِهٖ فِي مِلْكِهٖ إِلَّا إِذَا كَانَ الضَّرَرُ) بِجَارِهٖ ضَرَرًا۔ (بَيِّنًا) فَيُمْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى بَزَّازِيَّةٌ، وَاخْتَارَهٗ فِي الْعِمَادِيَّةِ وَأَفْتٰى بِهٖ قَارِئُ الْهِدَايَةِ،

اور کسی شخص کو اس کی ملک میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا مگر جب اس کے پڑوسی کو واضح ضرر ہو پس اسے اس سے منع کیا جائے گا اسی پر فتویٰ ہے، ''بزازیہ''۔ ''العمادیہ'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ ''قاری الہدایہ'' نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

کہ انہیں دروازہ لگانے سے منع کریں۔

میں کہتا ہوں: چاہیے یہ تھا کہ اس کی قید اس سے لگاتے انہوں نے اس جگہ دروازہ لگانے کا ارادہ کیا جو پہلے دروازہ سے آگے ہے نہ کہ اس کے بعد ہے جس طرح ہم نے ابھی ''الخیریہ'' سے اس کا ذکر کیا ہے کہ متون میں جو کچھ اس پر اعتماد کیا جائے۔ ہاں دوسرا قول جس کی تصحیح کی گئی ہے اس میں بھی تفصیل نہیں۔ پھر ''المنیہ'' میں کہا: ایک آدمی کا گھر ہے جس کا دروازہ ایسی گلی میں ہے جو آگے سے کھلتی نہیں اس نے اس کے پہلو میں ایک گھر خریدا جس کا دروازہ دوسری گلی میں تھا تو اسے اپنے پہلے گھر میں دروازہ کھولنے کا حق ہوگا۔ گلی میں کھولنے کا حق نہیں ہوگا۔ ''ابوجعفر'' اور ''ابواللیث'' نے اسی کا فتویٰ دیا ہے۔ ''ابونصیر'' نے کہا: اسے دروازہ لگانے کا حق ہوگا۔ کیونکہ گلی والے اس میں شریک ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ سب کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ سابقہ اختلاف پر مبنی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اگر پڑوسی کو ضرر نہ ہو تو کسی شخص کو اس کی ملک میں تصرف سے نہیں روکا جائے گا

26632۔ (قولہ: وَلَا يُمْنَعُ الشَّخْصُ الخ) یہ قاعدہ اس مسئلہ کے مخالف ہے جو مسئلہ اس سے قبل مذکور ہوا ہے۔ کیونکہ نچلی منزل والے کو تصرف سے جو منع کیا گیا ہے وہ اس تقیید سے مطلق ہے کہ وہ واضح ضرر پہنچانے والا ہے یا واضح ضرر پہنچانے والا نہیں۔ اور یہاں منع واضح ضرر کے ساتھ مقید ہے۔ خصوصاً آنے والی ظاہر روایت کے مخالف ہے۔ من انہ لا یمنع مطلقا ہاں جو ہم نے پہلے (مقولہ 26615 میں) بیان کیا ہے کہ مختار مذہب یہ ہے کہ ضرر بین اور ضرر مشکل میں منع کیا جائے گا مصنف نے جو یہاں قول اپنایا ہے اس سے مخالفت ختم ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مسئلہ متقدم اس قاعدہ کے فروع میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں جس امر کا ذکر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ وہ شخص اپنی خالص ملک میں تصرف کرے جس میں پڑوسی کا کوئی حق نہ ہو۔ اور جو گزر چکا ہے وہ اس شے میں تصرف کے بارے میں ہے جس میں پڑوسی کا حق ہے اگرچہ نچلی والی منزل اس مالک کی ملک ہے مگر اوپر والی منزل کے مالک کا اس میں حق ہے اس وجہ سے اس میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے اگر نچلی منزل والا نچلی منزل کو گرا دے تو اسے دوبارہ تعمیر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جو مسئلہ یہاں ہے اس کی صورت مختلف ہے۔ اسے غنیمت جانو۔

26633۔ (قولہ: بَيِّنًا) یعنی ظاہر۔ اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

26634۔ (قولہ: وَاخْتَارَهٗ فِي الْعِمَادِيَّةِ) کیونکہ کہا: جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے: حاصل کلام یہ ہے:

ان مسائل کی جنس میں قیاس یہ ہے: جو آدمی اپنی خالص ملک میں تصرف کرتا ہے اسے اس سے منع نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ کسی اور کو نقصان پہنچائے۔ لیکن قیاس کو ایسے محل میں ترک کر دیا گیا ہے جو دوسرے کو واضح ضرر پہنچائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے منع کیا جائے گا ہمارے کثیر مشائخ نے اسے اپنایا ہے اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول وقیل بالمنع یہ ان کے قول ترک القیاس پر عطف تفسیری ہے یہ تیسرا قول نہیں۔ ہاں ''الخیریہ'' میں یہ واقع ہوا ہے: وقیل بالمنع مطلقا اسے مطلقاً منع کیا جائے گا۔ اس کا مقتضا یہ ہے: یہ منع کے بارے میں تیسرا قول ہے۔ خواہ ضرر واضح ہو یا واضح نہ ہو۔ لیکن ''الخیریہ'' میں اسے ''تاتر خانیہ'' اور ''عمادیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''عمادیہ'' میں یہ نہیں ہے جس طرح تو نے دیکھا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ لفظ مطلقا یہ سبقت قلم ہے۔ اس پر ''الفتح'' کا قول دلالت کرتا ہے: حاصل کلام یہ ہے: ان جیسے مسائل میں قیاس یہ ہے کہ مالک مطلقاً وہ کرے جو اسے مناسب لگے۔ کیونکہ وہ خالص اپنی ملک میں تصرف کرنے والا ہے۔ لیکن قیاس کو ایسی جگہ ترک کیا گیا ہے جس کا ضرر دوسرے فرد کی طرف ضرر فاحش کی صورت میں متعدی ہوتا ہے۔ بین سے یہی مراد ہے۔ وہ وہ چیز ہوتی ہے جو گرانے کا سبب ہو یا کلی طور پر نفع حاصل کرنے سے خارج کر دے۔ وہ وہ چیز ہوتی ہے جو حوائج اصلیہ سے مانع ہو جیسے کلی طور پر روشنی روک دے۔ اسی قول پر فتویٰ کو علماء نے اختیار کیا ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ہر قسم کی ضرر روکنے تک کے معاملہ کو وسیع کر دیا جائے تو یہ طریقہ انسان کے اپنی ملک سے انتفاع کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے جس طرح ہم نے قریب ہی ذکر کیا ہے۔ ملخص

دیکھیے کیسے مفتی بہ کو قیاس بنایا ہے جس میں واضح ضرر ہے مطلقاً ضرر نہیں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر ایک آدمی کا مملوکہ درخت ہو جس سے اس کا پڑوسی فائدہ اٹھاتا ہے۔ مالک اسے کاٹنے کا ارادہ کرتا ہے تو پڑوسی کی تکلیف کو دیکھنے کی وجہ سے اسے اس امر سے روک دیا جائے جس طرح اس سے پہلے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: مولیٰ ''ابو سعود'' نے فتویٰ دیا ہے کہ کلی طور پر روشنی بند کرنا یہ لکھنے سے مانع ہے اس تعبیر کی بنا پر اگر مکان کے مثلاً دو روشندان ہوں پڑوسی ایک کی روشنی کلی طور پر بند کر دیتا ہے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا جب دوسرے روشن دان سے کتابت کرنا ممکن ہو۔

پڑوسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے گھر میں کوئی ایسا عمل کرے جو اس کے پڑوسی کے لیے تنگی کا باعث ہو

ظاہر یہ ہے کہ دروازے کی روشنی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ سردی وغیرہ سے بچنے کے لیے اس کے بند کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح میں نے ''تنقیح الحاویہ'' میں اسے تحریر کر دیا ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ''رازی'' نے کتاب الاستحسان میں اس کا ذکر کیا ہے: اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ وہ اپنے گھر میں روٹی پکانے کے لیے تندور لگائے جس طرح دکانوں

حَتّٰى يَمْنَعُ الْجَارَ مِنْ فَتْحِ الطَّاقَةِ، وَهٰذَا جَوَابُ الْمَشَايِخِ اسْتِحْسَانًا وَجَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَدَمُ الْمَنْعِ مُطْلَقًا وَبِهِ أَفْتَى طَائِفَةٌ، كَالْإِمَامِ ظَهِيرِ الدِّينِ وَابْنِ الشِّحْنَةِ وَوَالِدِهِ وَرَجَّحَهُ فِي الْفَتْحِ وَفِي قِسْمَةِ الْمُجْتَبٰى وَبِهِ يُفْتٰى، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ ثَمَّةَ فَقَالَ وَقَدْ اخْتَلَفَ الْإِفْتَاءُ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَوَّلَ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اهـ قُلْتُ وَحَيْثُ تَعَارَضَ مَتْنُهُ وَشَرْحُهُ

یہاں تک کہ پڑوسی کو طاقہ (طاقچہ) کھولنے سے منع کیا جائے گا یہ بطور استحسان مشائخ کا جواب ہے۔ ظاہر روایت کا جواب یہ ہے کہ مطلقا منع نہ کیا جائے۔ اس کے بارے میں ایک طائفہ نے فتویٰ دیا ہے جس طرح امام ''ظہیر الدین''، ''ابن شحنہ'' اوران کے والد ہیں۔ ''الفتح'' میں اس کو ترجیح دی ہے۔ ''المجتبیٰ'' کے کتاب القسمہ میں ہے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مصنف نے وہاں ان پر اعتماد کیا ہے۔ فرمایا: فتویٰ میں اختلاف ہے چاہیے کہ ظاہر روایت پر اعتماد کیا جائے۔ میں کہتا ہوں: جہاں متن اوراس کی شرح میں تعارض ہو

میں ہوتا ہے یا آٹا پیسنے کے لیے چکی ہوتی ہے یا دھوبیوں کا کوٹنے کا آلہ ہوتا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے پڑوسیوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے بہت زیادہ دھواں آتا ہے اور چکی اور کوٹنا یہ عمارت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ حمام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ صرف نمی سے نقصان پہنچاتا ہے اس سے بچنا ممکن ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اور اپنے پڑوسی کی دیوار کے درمیان ایک دیوار بنادے۔ وہ معتاد تنور جو گھروں میں بنایا جاتا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ''نسفی'' نے حمام میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اگر ضرر فاحش ہو تو اسے روکا جائے گا ورنہ نہیں روکا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

26635۔ (قوله: حَتّٰى يَمْنَعُ الْجَارَ مِنْ فَتْحِ الطَّاقَةِ) یعنی جس میں واضح ضرر ہو اس کا قرینہ وہ ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔ وہ وہ ہے جس کا ''قاری الہدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے۔ جب ان سے سوال کیا گیا کیا پڑوسی کو اس سے منع کیا جائے گا کہ وہ روشن دان بنائے جس سے وہ اپنے پڑوسی یا اپنے گھر والوں کی طرف جھانکے؟ انہوں نے جواب دیا: اس سے اسے منع کیا جائے گا۔

''المنح'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے جو ''قدوری'' کی شرح ہے: جب وہ روشن دان دیکھنے کے لیے ہو اور صحن عورتوں کے بیٹھنے کی جگہ ہو تو اسے منع کیا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

''خیر رملی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: قدیم اور نئے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ علت واضح ضرر ہے کیونکہ یہ علت دونوں میں موجود ہے۔

26636۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ کہا: والوجه لظاهر الرواية، دلیل ظاہر روایت کے حق میں ہے۔

26637۔ (قوله: ثَمَّةَ) یعنی ''المنح'' کے کتاب القسمہ میں ہے۔

فَالْعَمَلُ عَلَى الْمُتُونِ كَمَا تَقَرَّرَ مِرَارًا فَتَدَبَّرْ قُلْتُ وَبَقِيَ مَا لَوْ أَشْكَلَ هَلْ يَضُرُّ أَمْ لَا. وَقَدْ حَرَّرَ مُحَشِّي الْأَشْبَاهِ الْمَنْعَ قِيَاسًا عَلَى مَسْأَلَةِ السُّفْلِ وَالْعُلُوِّ أَنَّهُ لَا يَتِدُ إذَا أَضَرَّ وَكَذَا إنْ أَشْكَلَ عَلَى الْمُخْتَارِ لِلْفَتْوَى كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ، قَالَ الْمُحَشِّي فَكَذَا تَصَرُّفُهُ فِي مِلْكِهِ إنْ أَضَرَّ أَوْ أَشْكَلَ (يُمْنَعُ وَإِنْ لَمْ يَضُرَّ لَمْ يُمْنَعْ) قَالَ وَلَمْ أَرَ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهِ، فَلْيُغْتَنَمْ فَإِنَّهُ مِنْ خَوَاصِّ كِتَابِي انْتَهَى

تو عمل متون پر ہوگا جس طرح یہ کئی بار ثابت ہو چکا ہے پس اس پر تدبر کیجئے۔ میں کہتا ہوں: ایک صورت باقی رہ گئی ہے اگر یہ اشکال پیدا کرے کیا وہ ضرر پہنچائے گا یا نہیں؟ محشی ''الاشباہ'' نے وضاحت کی ہے کہ یہ ممنوع ہوگا اسے نچلی منزل اور بالائی منزل والے مسئلہ پر قیاس کیا ہے کہ جب وہ نقصان دے تو وہ کیل نہیں ٹھونکے گا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ اشکال پیدا کرے۔ یہ فتویٰ کے لیے مختار مذہب ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ محشی نے کہا: اسی طرح ہوگا اس کا اپنی ملک میں تصرف کرنا اگر وہ تکلیف دے یا اس اشکال کو پیدا کرے تو اسے روکا جائے گا اگر وہ تکلیف نہ دے تو اسے نہیں روکا جائے گا کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو پس اسے غنیمت سمجھنا چاہیے کیونکہ یہ میری کتاب کے خواص میں سے ہے۔ کلام ختم ہوئی۔

26638۔ (قولہ: فَالْعَمَلُ عَلَى الْمُتُونِ) بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہ ہر متن میں اس کی شرح کے ساتھ قول نہیں کیا جاتا بلکہ یہ متون قدیمہ کی مثل میں ہے، ''ط''۔ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے نہیں ہے۔ شارح کی کلام سے ہمیں اس کی طرف میلان ظاہر ہوتا ہے جس پر مصنف اپنے متن میں گامزن ہوئے ہیں۔ کیونکہ پڑوسی سے اس واضح ضرر کے دور کرنے کے زیادہ مناسب ہے جس کی تکریم کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے یہ ایسا استحسان ہے جس پر مذہب کے متاخر مشائخ گامزن ہوئے اور انہوں نے تصریح کی ہے کہ فتویٰ اس پر ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: یہ دونوں قابل اعتماد قول ہیں دونوں میں سے ایک اس کے ساتھ راجح ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا اس بنا پر کہ یہ اصل مذہب ہے۔

26639۔ (قولہ: قِيَاسًا عَلَى مَسْأَلَةِ السُّفْلِ الخ) میں کہتا ہوں: یہ غیر مسلم ہے کیونکہ یہ علماء کے قول کی مخالف ہے ساتھ ہی یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تو یہ جان چکا ہے کہ ہمارے مذہب میں اصل مسئلہ مطلقاً منع نہ کرنا ہے۔ کیونکہ یہ خالص اس کی ملک میں تصرف ہے۔ مشائخ نے اصل مذہب کی اس میں مخالفت کی جس میں ضرر واضح ہو۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ بین کی قید مشکل کو خارج کرنے والی ہے۔ پس مشکل کے ممنوع ہونے کا قول دونوں قولوں کے مخالف ہے۔ نچلی منزل والے مسئلہ میں مشکل کے اوپر اس کو قیاس کرنا یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وہ متون جو مذہب کو نقل کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں وہ اس میں تصرف کرنے سے منع پر گامزن ہیں جب کہ ہمارے مسئلہ کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ بعض مشائخ نے یہ ذکر کیا کہ مختار مذہب یہ ہے کہ منع کی قید مضر یا مشکل سے لگائی جائے۔ اور یہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس میں تصرف ہے جس میں

....

پڑوسی کا حق ہے۔ وہ اوپر والی منزل کا مالک ہے۔ پس اس میں اصل، تصرف کا عدم جواز ہے مگر جب اسے اجازت دی جائے۔ ہمارے مسئلہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں اصل جواز ہے۔ کیونکہ وہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے۔ اس میں جو مشکل ہے اسے پہلے مسئلہ میں مشکل کے ساتھ لاحق کرنا غیر صحیح ہے۔ فافہم

مولف نے اس جز کے اس مقام تک خود تحریر کیا۔ باقی ان کے بیٹے سید ''محمد علاؤ الدین'' نے مکمل کیا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان سے اس جز کے ترجمہ کا اختتام تین رمضان المبارک بروز جمعرات چار اگست 2011ء بعد از نماز ظہر ہوا۔

وللہ الحمد اولا و آخرا

محمد بوستان عفی عنہ۔ کھوکھر زیر

تحصیل و ضلع چکوال